

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مَنْ يُرِيَ اللّٰهَ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهِ فِي الدِّينِ

رواه البخاري ومسلم

شرح مختصر القدوري

الجمعة النيرة

وبهامشه المبداني

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف -

مفیدہ } ۲- ترجمہ الامام القدوري -  
۳۶۲ - ۱۲۸ من الهجرة

میر محمد کتر خانہ آرام باغ کراچی

## ترجمة الإمام القدوري

٣٦٢ - ٤٢٨ من الهجرة

(١) قال قاضي القضاة أبو العباس شمسُ الدين أحمد بن أبي بكر بن خلُكان. (٦٠٩ - ٦٨١ هـ) في كتاب «وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان» (الترجمة ٢٩): أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حَمْدَانَ، الفقيه الحنفي، المعروف بالقدوري: انتهت إليه رئاسة الحنفية بالمراق، وكان حسن العبارة في النظر. وسمع الحديث، وروى عنه أبو بكر الخطيبُ صاحب التاريخ (يريد الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد) وَصَفَتْ في مذهب أبي حنيفة المختصر المشهور وغيره، وكان يناظر الشيخَ أبا حامد الإسفرائني الفقيه الشافعي.

وكانت ولادته سنة اثنتين وستين وثلاثمائة. وتوفي يوم الأحد الخامس من رجب سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ببغداد، ودُفن من يومه بداره في دَرْب أبي خلف، ثم نقل إلى تربة في شارع المنصور، ودفن هناك بجانب أبي بكر الخوارزمي الفقيه الحنفي، رحمهما الله تعالى!

ونسبته بضم القاف والذال المهملة وسكون الواو، وبعدها راء مهملة - إلى القدور التي هي جمع قَدْر، ولا أعلم سبب نسبته إليها، بل هكذا ذكره السمعاني في كتاب الأنساب. اهـ.

(٢) وقال الحافظ ابن كثير في حوادث سنة ثمان عشرة وأربعمائة<sup>(١)</sup>:

القدوري، صاحبُ الكتاب المشهور في مذهب أبي حنيفة، أحمد بن محمد بن جعفر حَمْدَانَ، أبو الحسين، القدوري، الحنفي، صاحب المصنف المختصر الذي يحفظه، كان إماماً بارعاً عالماً، وثبتاً مناظراً، وهو الذي تولى مناظرة الشيخ أبي حامد الإسفرائني من الحنفية، وكان القدوري يُطربه ويقول: هو أعلم من الشافعي، وأنظر منه، توفي يوم الأحد

(١) ذكره الحافظ ابن كثير مرة أخرى في وفيات سنة ٤٢٨ وقال «وقد تقدمت وفاته» فدل ذلك على أن في ولادته خللاً، وقد وقع عنده «أبو الحسن» والمشهور «أبو الحسين» كما ذكرنا.

الخامس من رجب منها عن ست وخمسين سنة، ودُفن إلى جانب الفقيه أبي بكر الخوارزمي، الحنفي.

(٣) وقال أبو المحاسن ابن تغري يردى في النجوم الزاهرة (٢٤/٥): «وفيها (سنة ٤٢٨) توفي أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان، الإمام، العلامة، أبو الحسين، الحنفي، الفقيه، البغدادي، المشهور بالقُدوري، قال أبو بكر الخطيب: لم يحدث إلا شيئاً يسيراً، كتبت عنه، وكان صدوقاً، انتهت إليه بالعراق رئاسة أصحاب أبي حنيفة، وعظم عندهم قدره، وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة في النظر، جريء اللسان، مُدبِّماً للتلاوة. قلت: والفضل ما شهدت به الأعداء، ولولا أن شأن هذا الرجل كان قد تجاوز الحد في العلم والزهّد ما سلّم من لسان الخطيب، بل مدحه مع عظيم تعصبه على السادة الحنفية وغيرهم، فإن عادته تلمّ أعراض العلماء والزهّاد بالأقوال الواهية والروايات المنقطعة، حتى أشحن تاريخه من هذه القبائح. وصاحب الترجمة هو مصنف مختصر القُدوري في فقه الحنفية، وشرح مختصر الكرخي في عدة مجلدات، وأملى «التجريد» في الخلافات، أملاه في سنة خمس وأربعمائة، وأبان فيه عن حفظه لما عند الدارقطني من أحاديث الأحكام وعللها، وصنف كتاب «التقريب الأول» في الفقه، في خلاف أبي حنيفة وأصحابه، في مجلد، و«التقريب الثاني» في عدة مجلدات، وكانت وفاته في منتصف رجب من السنة، ومولده سنة اثنتين وستين وثلاثمائة، وقد روينا جزاء المشهور عن الشيخ رضوان بن محمد العمقي عن أبي الطاهر بن الكويك عن محمد بن البلّوي: أنا عبد الله بن عبد الواحد بن عَلاق، أنا فاطمة بنت سعد الخير الأنصارية، أنا أبو بكر بن أبي طاهر، أنا العلامة أبو الحسين القُدوري رحمه الله تعالى» اهـ.

(٤) وقال أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، المعروف بابن الجوزي (٥٩٧ هـ) في كتابه «المتنظم»:

أحمد بن محمد بن جعفر، أبو الحسين<sup>(١)</sup>، القُدوري، الفقيه الحنفي، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة. أخبرنا القزاز، أخبرنا أبو بكر الخطيب. قال: سمع القُدوري من عبد الله بن محمد الحوشي، ولم يحدث إلا بشيء يسير، كتبت عنه، وكان صدوقاً، وكان ممن أنجب في الفقه لذكائه، وانتهت إليه بالعراق رئاسة أصحاب أبي حنيفة، وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة في النظر، مُدبِّماً لتلاوة القرآن، وتوفي يوم الأحد الخامس من رجب هذه السنة، ودُفن من يومه في داره بدرج «أبي خلف» اهـ.

(١) وقع في نسخته «أبو الحسن» وقد أشرنا إلى ذلك ونع في نسخة البداية والنهاية لابن كثير أيضاً.

(٥) وقال أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي، في كتابه «الفوائد البهية»، في تراجم الحنفية» (ص ٢٠):

أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسين، القُدوري - بالضم، قيل: إنه نسبة إلى قرية من قرى بغداد يقال لها قُدُورَة، وقيل: نسبة إلى بيع القُدور - وهو صاحب المختصر المبارك المتداول بين أيدي الطلبة، أخذ الفقه عن أبي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني عن أحمد الجصاص عن عبيد الله أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البرّذعي عن موسى الرازي عن محمد (بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة) كان ثقة، صدوقاً، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، صنف المختصر، وشرح مختصر الكرخي، وكتابه «التجريد» مشتمل على الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي مجرداً عن الدلائل، مات سنة ثمان وعشرين وأربعمائة، ببغداد.

قلت: وقد طالعتُ مختَصَرَهُ، وانتفعت به مع شرحه للزاهدي المسمى بالمجتبى، وشرحه للصوفي يوسف بن عمر المسمى بجامع المضمورات، وقد ذكره ابن خلكان في تاريخه المسمى بوفيات الأعيان، فقال (وساقَ نصَّ ابن خلكان الذي أثراه أولاً بحروفه) وفي «مدينة العلوم»: من كتب الحنفية مختصر القُدوري، وهو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر، أبو الحسين، القُدوري، البغدادي، تفقه على أبي عبد الله بن يحيى الجرجاني. وروى الحديث، وكان صدوقاً، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، وشرح مختصر الكرخي، وصنف «التجريد» في سبع أسفار، يشتمل على الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة، شرع في إملائه سنة خمس وأربعمائة، وله كتاب «التقريب» في المسائل الخلافية بين أبي حنيفة وأصحابه مجرداً عن الدلائل ثم صنف «التقريب الثاني» فذكر المسائل بأدلتها، توفي ببغداد يوم الأحد منتصف رجب، أو خامس رجب، سنة ٤٢٨، وروى عنه الخطيب وقال: كان صدوقاً، وكان يناظر الشيخ أبا حامد الإسفرائيني، والقُدوري: نسبة إلى صنعة القُدور أو إلى بيعها، أو هي اسم قرية. انتهى.

وفي أنساب السمعاني: القُدوري - بضم القاف والذال المهملة - هذه النسبة إلى القُدور، واشتهر بها أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر بن حمدان الفقيه المعروف بالقُدوري من أهل بغداد، كان فقيهاً صدوقاً، انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بالعراق، وعز عندهم قدره، وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة في النظر، مديماً لتلاوة القرآن، روى عنه أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب الحافظ، وكانت ولادته سنة اثنتين وستين وثلاثمائة، ومات في رجب سنة ٤٢٨ هـ كلام أبي المحاسن اللكنوي.

(٦) وقال حاجي خليفة في «كشف الظنون» (ص ١٦٣١): «مختصر القُدوري في فروع الحنفية للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القُدوري البغدادي الحنفي المتوفى سنة ٤٢٨ أوله

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين، وهو الذي يطلق عليه لفظ الكتاب في المذهب، وهو متن متين معتبر متداول بين الأئمة والأعيان وشهرته تفني عن البيان، قال صاحب مصباح أنوار الأدعية: إن الحنفية يتبركون بقراءته في أيام الوفاء، وهو كتاب مبارك، مَنْ حفظه يكون في مَأْمَنٍ من الفقر، حتى قيل: إن مَنْ قرأه على أستاذ صالح ودَعَا له عند خَتْم الكتاب بالبركة؛ فإنه يكون مالِكاً لِدِرَاهِمٍ على عَدَد مسأله، وفي بعض شروح المجمع أنه مشتمل على اثني عشر ألف مسألة؛ انتهى كلامه.

وقد عَدَّد حاجي خليفة شروحَه وذكر مؤلفيها، وعَدَّد مختصراته، ومَنْ تصدى لنظم مسأله، وهذه الشروح والمختصرات والمنظومات مما يضيّق عنها الحَضر.

نفعنا الله تعالى ببركة صاحبه وبركة إخوانه من العلماء العاملين، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على إمام المتقين، وعلى آله وصحبه أجمعين !!





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مَنْ يُرِيَ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا فَقَدْ فِي الدِّينِ

رواه البخاري ومسلم

شرح مختصر القدوري

الجمعة النبوية

وهامشه المبداني

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف -

مفیدہ } ۲- ترجمہ الامام القدوري -  
۲۶۲-۲۸۱ من الهجرة

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی





تشریف مذکور دو جزوں پر مشتمل ہے ایک، «العلم بالا حکام الشریعۃ الفرعیۃ»، اس جزء کے پیش نظر احکام اعتقادیہ جیسے وحدانیت خداوند تعالیٰ، رسالت رحل اور علم یوم آخرت وغیرہ امور فقہ کے اصطلاحی مضمون سے خارج رہیں گے، جزو دوم، «العلم بالادراۃ التفصیلة»، کا مطلب یہ ہے کہ تقضیا یا فرعی عملیہ میں سے ہر تفسیر کی تفصیلی ادراک کا علم ہو مثلاً جب یہ کہا جائے کہ یح سلم میں بوقت عقد رأس المال کی تسلیم و تفویض ضروری ہے تو کتاب اللہ یا سنت رسول یا فتاویٰ صحابہ سے اس پر دلیل قائم ہوگی، اسی طرح جب یہ کہا جائے کہ سود کم ہو یا زیادہ سب حرام ہے تو اسکی دلیل بھی اسی طرح پیش کی جائے گی، اور جب یہ کہا جائے کہ اس المال میں جو بھی زیادتی ہو وہ ربا کے درجہ میں سے تو آیت «وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تطعمون ولا تظلمون»، سے استدلال ہوگا، اور جب یہ کہا جائے کہ لوگوں کا مال باطل طریق سے ہٹ کر حرام ہے تو آیت «لا تأکلوا اموالکم بینکم بنایا باطل» پیش کی جائے گی، ہر کیف علم فقہ کی وضع اعمال الناس کے ہر ہر جزئیہ پر حلت و حرمت، کراہت و وجوب وغیرہ کا حکم لگانا اور ان میں سے ہر ایک کی دلیل بیان کرنا ہے،

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں «الفقہ معرفة النفس ما لها وما علیها»، یعنی علم فقہ نفس اور اس پر طاری ہونے والی کیفیات کے معلوم کرنے کا نام ہے»

اہل حقیقت اور صوفیائے کرام کے یہاں فقہ علم عمل کی جامعیت کا نام ہے، ایک عارف وقت کا قول ہے «الفقہ عند اہل اللہ هو الذی لا ینصف الا من مولاه ولا یبیل تب الا ایاہ ولا یلتفت الی ما سواہ ولا ینبجوا الخیر من الخیر ویطیر فی طلبہ طیر ان الطیر»، کہ اہل اللہ کے نزدیک فقہ وہ ہے جو اپنے مولیٰ کے سوا کسی سے نہ ڈرے اور اس کے سوا کسی کی دھن نہ ہونے اس کے سوا کسی کی طرف متوجہ ہو اور اس کے غیر سے طالب خیر نہ ہو اور اسکی تلاش میں پرند کی طرح اترتا رہے،

حضرت حسن بھری فرماتے ہیں کہ فقہہ وہی شخص ہے جو دنیا سے روگرداں ہو، امور اخرویہ میں رغبت کرے اور اپنے ذاتی عیوب کا دانا بنا ہو، یعنی عارف فقہہ کی عبادت بھی فقط خدا کیلئے ہوتی ہے نہ دوزخ کے خوف سے ہوتی ہے اور نہ بہشت کی طمع سے یہ لوگ جو بہشت مانگتے ہیں وہ تلمذ کیلئے نہیں بلکہ پروردگار کے دیدار کے لئے قال العارف

لیس قصدی من الجنان نجیاً • غیر انی اریبھا لہ اراک  
 ہ سایہ طویلی ددل جوئی خورد لب حوص • ہواٹے سر کوئے تو برفت از یادم  
 نیست بر لوح ولم جز الف تلمت دمت • چہ کنم صرف دگر یادنداد استادم  
 ہ سوداگری نہیں عبادت خدا کی ہے • اسے بجز جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے

**علم فقہ کا موضوع** | مکلف آدمی کا فعل و عمل ہے جس کے احوال سے اس علم میں بحث ہوتی ہے مثلاً ہونا وغیرہ، مکلف سے مراد عاقل و بالغ شخص ہے۔ پس جنون اور نابالغ بچہ کے احوال علم فقہ کے موضوع سے خارج ہیں۔  
**غرض و غایت** | سادات دارین کی ہفزیابی ہے کہ فقہ دنیا میں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچا کر مراتب عالیہ حاصل کرتا ہے، اور آخرت میں جسکی چاہے لاشقاقت کرے گا اور اپنے پروردگار کے دیدار سے مشرف ہوگا یا یہ کہو کہ علم فقہ کا مقصد احکام شرعیہ کے موافق عمل کرنے کی قوت اور ملکہ پیدا کرنا ہے،

**علم فقہ اور اسکی عظمت** | حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "من یدر اللہ بہ خیر الفقیہ" فی الدین، "کہ حق تعالیٰ جس بندے کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتے ہیں اسے تقویٰ العین یعنی دین کی تقاہت اور صحیح سچے مظاہرنا ہے، نیز آپ نے ارشاد فرمایا فقیر ہے واحد اشد علی الشیطان من الف عابد، کہ ایک فقیر شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے، کیونکہ عابد کی عبادت بلا بصیرت ہوتی ہے اسلئے شیطان پر بہت آسان ہے کہ وہ اسکو گمراہی کے گڑھے میں ڈھکیں دے اور شکوک و شبہات کے جال میں پھنسا دے۔

انما شائمی کی طرف منسوب ہے آپ فرماتے ہیں، العلم عدان علی الفقہ لادیان و علم الطب لادیان و ما درار ذلک بلفظہ مجلس، کہ سیکھنے کے لائق علم تو بس دو ہی ہیں ایک علم فقہ جس کے بیلر دین کے احکام سے ناواقفیت رہ جاتی ہے اور دوسرا علم طب جس سے صحت انسانی کی تیر ہوئی ہے اور بقیہ علوم تو صرف خط نفس کا ذریعہ ہیں،

انما شائمی رحمت اللہ علیہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ دو علم ضروری ہیں کہ ان کی تحصیل ہر شخص کیلئے واجب ہے۔ ان کے علاوہ دیگر علوم درجہ کفایت میں ہیں، یہ مطلب نہیں کہ بقیہ علوم لا طائل اور بے سود ہیں قال الشاعر

تفقہ فان الفقہ افضل قائد	::	الی البر والتقویٰ و عدل قاصد
هو العلم الہمادی الی سنن الہمدی	::	هو الحصن بنحی من جمیع الشدائد
فان فقہہا واحد امتور عا	::	اشد علی الشیطان من الف عابد
سہ علم دین فقہت و تفسیر و حدیث	::	ہر کہ خواند غنیسہ از بریں گردد خجیث

عہ فقہ ضرور حاصل کر لیں تو اس سے اعمال مالک کی توفیق اور تقویٰ کی سعادت حاصل ہوتی ہے، اور فقہ سے ہدایت کی راہیں فقہ پر کھل جاتی ہیں اور یہ ایک ایسا مضبوط نقطہ ہے جسکی پناہ میں فقہ ما تمام حوادث و آفات سے محفوظ رہتا ہے، بلکہ ایک فقیر شیطان پر ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہے،

خیر القرون اور تفقہ فی الدین | تاجدار مدینہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں دو قسم کے اصحاب

تھے، ایک وہ جو ہمہ وقت حفظ حدیث اور اسکی روایت میں لگے رہتے تھے، مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ۔ دوسرے وہ جو نصوص میں تدبر اور غور و فکر کے احکام جزیرہ رکالنے اور استنباط و تفقہ پر ہی پوری طرح صرف مت کرنے تھے مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس وغیرہ۔ یہ لوگ احادیث کو پورے ثبوت و تحقیق اور سلسلہ قواعد شریعت پر جانچنے کے بعد معمول بہا بناتے تھے جن میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام گرامی سرفہرست ہے،

دور تابعین | مدینہ طیبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دارالہجرت اور نبوت کی اخیر قرار گاہ تھا اس لئے علم نبوت کا اصل مخزن اور منبع و معدن ہونے کا فخر اسی مبارک شہر کو حاصل ہے چنانچہ عہد نبوی سے لے کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی دور تک ساری دنیا اسلام کا مرکز ہی تھا، عہد صحابہ میں یہاں قرآن و سنن کا علم بہت زیادہ تھا اور زمان تابعین میں فقہاء تبعیہ جیسے حضرات موجود تھے جو اپنے زمانہ میں علم فقہ و حدیث کے مرجع تھے امام ابن مبارک کا بیان ہے کہ جب کوئی اہم مسئلہ آتا تو یہ سب ایک ساتھ مل کر اس پر غور کرتے تھے اور جب تک وہ ان کے سامنے پیش ہو کر طے نہ ہو جاتا، قاضی اسکی بابت کوئی فیصد صادر نہ کرنا تھا۔

فقہاء سبعہ | سب ذیل حضرات ہیں (۱) سعید بن المسیب، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام زہری روایت کرتے ہیں، آپ نے ۶۳ھ میں وفات پائی، (۲) عرب بن الزبیر بن العوام اپنے والد ماجد اور حضرت علی سے روایت کرتے ہیں اور ان سے انکی اولاد اور امام زہری اور ایک خلقت نے روایت کی ہے، انھوں نے ۹۹ھ میں وفات پائی۔ (۳) قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق، حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام زہری، انھوں نے ۱۰۰ھ میں وفات پائی۔ (۴) خالد بن زید بن ثابت، اپنے والد ماجد اور حضرت اسامہ بن زید سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے صاحبزادے سلیمان، انھوں نے ۹۹ھ میں وفات پائی۔

(۵) عبید اللہ بن عبداللہ بن عبثہ بن مسعود، حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام زہری اور ابو الزناد، آپ نے ۹۹ھ میں وفات پائی۔

(۶) سلیمان بن یسار، ام المؤمنین حضرت میمونہ کے آزاد کردہ غلام تھے، ام المؤمنین اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے یحییٰ بن سعید اور رمیہ، انھوں نے ۹۹ھ میں وفات پائی۔

ساتویں کی تعیین میں تین قول ہیں (الف) ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، حاکم ابو عبداللہ نے اکثر علماء و مجاز کا یہی قول نقل کیا ہے (ب) سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب، یہ ابن مبارک کا قول ہے (ج) ابو بکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام، یہ ابو الزناد کا قول ہے اور اسی قول کے مطابق محمد بن یوسف بن المغزی بن عبداللہ



اسی طرح ارسطو نے علم منطق کو مدون کیا حالانکہ لوگ اس سے پہلے ہی فکر و نظر اور مجاہد سے کام لیتے تھے و  
بہذا علم الخوانہ متاخر عن المنطق بالعصمی :-

تصنیفات امام اعظم | ابتدا دور عباسی یعنی دوسری صدی ہجری میں سب سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہ نے  
علم فقہ مدون کیا۔ آپ کی تصنیفات کا مجموعہ گو اس وقت موجود نہیں، لیکن مؤلفات  
اقدین میں آپ کی بہت سی تصنیفات کا ذکر ملتا ہے علامہ کوثری نے بلوغ الامانی کے حاشیہ میں  
گیارہ مصنفات کی تصریح کی ہے (۱) کتاب الرائی (۲) کتاب اختلاف الصحاب (۳) کتاب الجامع (۴) کتاب  
السیر (۵) کتاب الادسط (۶) الفقہ الاکبر (۷) الفقہ الاوسط (۸) کتاب العالم و المتعلم (۹) کتاب الرد  
علی القدریہ (۱۰) رسالہ امام ابی عثمان (بنی فی الارحام (۱۱) مکاتیب و صایا۔

آپ کے بعد دوسرے ائمہ نے بھی اپنے اپنے اصول و نظریات پر علم فقہ کی تدوین کی اور دوسری صدی  
سے یکسر ساتویں صدی تک علم فقہ میں تصنیفات کا سلسلہ جاری رہا مذاہب اربعہ کی چند مشہور و معتمد  
کتب یہ ہیں :-

مؤلفات فقہ حنفی | لا مہبوط از امام محمد بن حسن شیبانی متوفی ۱۸۴ھ اس میں آپ نے امام ابو یوسف کے مع  
کردہ مسائل کو خوبی و وضاحت کے ساتھ یکجا کیا جسے یہ کتاب اصل کے نام سے بھی  
یاد کی جاتی ہے۔

(۲) جامع صغیر۔ اس میں آپ نے امام ابو یوسف کی روایت سے امام اعظم کے تمام اقوال قلم بند کئے ہیں جن کی  
تعداد بقول علامہ بزدوی ۱۵۳۲ ہے جن میں سے (۱۰۰) مسائل میں اختلاف رائے بھی گیا ہے، اور بڑا کمال  
یہ ہے کہ پوری کتاب میں بجز دو سٹاؤں کے اور کہیں قیاس و استحسان کو ذکر نہیں کیا۔

(۳) جامع کبیر۔ اس میں امام صاحب کے اقوال کے ساتھ امام زہری کے اقوال بھی درج کئے ہیں۔ اس میں ہر مسئلے کی  
دلیل بھی لکھی ہیں۔ یہ کتاب بیون روایات و متون و ردایات پر مشتمل اور جامع صغیر سے کہیں زیادہ دشوار ہے  
سے ہر کس از جلوة کل قسم مساوی نکند۔ شرح آں دفتر نوشتہ زبلبل بشنو  
(۴) زیادات۔ جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو فرد یا یاد آتے رہے وہ اس کتاب میں درج کئے ہیں  
اسی لئے اس کو زیادات کہتے ہیں و انشد وانیدہ

ان الزیادات زاد الله رونقها ۷۷ عقد مسائلہا من اصعب الكتب

اصولہا كالعداری قط ما افتترعت ۷۸ فروعہا ید فی العجم والعرب

نیال قارنہا فی العلم منزلة ۷۹ یغیب ادلکہا عن ابن الشہب

(۵) الجامع۔ از اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ متوفی ۲۱۳ھ اس کے مسائل بشرح غیث کی روایت سے

ہیں (۱۷۱) جسیان۔ از ابو اسحق اسمعیل بن سعید طبری حنفی معروف بات نامی متوفی ۲۳۳ھ (۱) تجربہ

عہ قبل ان کان مختلف الی ابی یوسف کلن یتب من الیہ لفری علی سان ابی یوسف ان فریق علیہ فریق ہذہ المسائل بلفظ

فتاویٰ مفرغ علی کل مسئلہ بابا و سادہ الزیادات ای زیادۃ علی ما ملأہ ابو یوسف ۱۲۔

از محمد بن تیمار بعلی حنفی متوفی ۲۳۵ھ

(۱۸) کافی - از حاکم شہید محمد بن محمد متوفی ۳۲۵ھ - امام محمد کی بسوط، جامع صغیر اور جامع کبیر کے مسائل کو جمع کیا ہے۔ نقل مذہب کے سلسلہ میں یہ کتاب نہایت معتد ہے۔

(۱۹) مختصر - از ابوالحسن عبید اللہ بن حسین بن دلال بن ولہم الکرجی متوفی ۳۳۵ھ  
(۱۰) جامع کبیر - از ابوالحسن کرجی مذکور

(۱۱) حصہ المسائل - از ابواللیث نصر بن محمد بن محمد سمرقندی ۳۴۵ھ

(۱۲) عیون المسائل - از ابواللیث مذکور (۱۱۳) بسوط - از ابواللیث مذکور

(۱۳) الاستار - از شیخ ابوزید عبید اللہ بن عمر الدبوسی متوفی ۳۳۵ھ - فی جلد کبیر -

(۱۴) الاجتاس - از شیخ ابوالعباس احمد بن محمد بن عمر الناطقی متوفی ۳۳۵ھ - جمہور لاطی الترتیب۔

(۱۵) الاحکام - از شیخ ابوالعباس مذکور اس میں مسائل کو اٹھائیس بابوں میں ترتیب کے ساتھ جمع کیا ہے

(۱۶) روضہ - از شیخ ابوالعباس مذکور، اس میں فروع غریبہ کو جمع کیا ہے صغیر الختم ہونیکے باوجود کثیر الفوائد ہے۔

(۱۷) خزائنہ الواقعات - از شیخ ابوالعباس مذکور (۱۹) بسوط از شیخ شمس الامیر عبد الغزیز بن احمد طائی

متوفی ۴۴۵ھ

(۱۸) بسوط - از شیخ الاسلام محمد بن حسین بناری معروف بنو ابرازادہ متوفی ۴۴۵ھ - یہ پندرہ جلدوں میں ہے

(۱۹) بسوط - از شمس الامیر محمد بن احمد بن ابی ہریرہ سمری متوفی ۴۴۵ھ یہ بھی پندرہ جلدوں میں ہے۔

(۲۰) الحاوی - از شیخ محمد بن ابراہیم بن ابوس الجبیری تلخیص شمس الامیر سمری متوفی ۴۴۵ھ یہ کتاب کتب

خفیر میں اصل الاصول ہے۔ اس میں مشائخ کے بہت سے فتاویٰ مذکور ہیں۔ نہایت قابل اعتماد کتاب ہے

(۲۱) خزائنہ الواقعات - از شیخ طاہر بن احمد بن عبد الرشید بخاری متوفی ۴۴۵ھ امام باسی ہے۔

(۲۲) تحفۃ الفقہاء - از شیخ علاء الدین ابوبکر محمد بن احمد ابی احمد سمرقندی۔

(۲۳) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع - از شیخ ابوبکر بن مسود کاشانی متوفی ۵۸۴ھ تلخیص شیخ علاء الدین

تحفۃ الفقہاء کی نہایت ہی عجیب و غریب شرح ہے اور ترتیب و تہذیب میں لاجواب کتاب ہے۔

(۲۴) زبدۃ الاحکام فی اختلاف مذاہب الائمة الاربعۃ الاطلاق - از شیخ سراج الدین ابو حفص عمر بن اسحاق

سندی غزنوی متوفی ۶۵۵ھ اختلاف مذاہب پر بہت عمدہ کتاب ہے۔

(۲۵) در البحار - از شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن الیاس قونوی دمشق متوفی ۷۰۸ھ

مشہور متن ہے سند تا لیف (۷۰۹) ہے اور مدت تا لیف صرف ڈیڑھ ماہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مَنْ تَرَى اللَّهَ فِي خَيْرِ الْفَقْهَةِ فِي الدِّينِ

رواه البخاري ومسلم

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف -  
مفیدہ } ۲- ترجمہ الامام القدوری -  
۳۶۲ - ۲۸ من الهجرة

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی





شرح مختصر القدوري

# الجوهرة النيرة

وہامشہ المیدانی

من الجوهرة النيرة على مختصر القدوري للإمام العلامة والنحرير الفهامة فقيه عصره  
ووحيد دهره محرم المذهب النعماني وأبي حنيفة الثاني الشيخ أبي الحسن أحمد بن  
محمد القدوري البغدادي المتوفى سنة ( ٤٢٨ ) وهو الذي يطلق عليه لفظ الكتاب  
في الذهب كيف لا وهو متن متين معتبر بين الأئمة الأعيان وشهرته تفتى عن البيان  
حتى قال صاحب المصباح ان الحنفية يتركونه في أيام الوفاء وهو كتاب مبارك من  
حفظه يكون آمينا من الفقر حتى قيل ان من قرأه على استاذ صالح ودعاه عند ختم  
الكتاب بالبركة فانه يكون مالكا لدارهم على عدد مسأله وقال شراح الجمع انه  
مشغل على اثني الف مسألة وشروحه كثيرة جدا واتقع شروحه شران احدهما  
« الجوهرة النيرة » للإمام أبي بكر بن علي المعروف بالحدادي البغدادى المتوفى سنة  
( ٨٠٠ ) وثانيهما « الباب » لطائفة المحققين ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل  
والاستاذ الكامل السيد عبدالتقى الشهير بـ « الشيخ الميداني » الذي هو تلميذ ابن  
العابدين صاحب ردالمحتار وهو شرح مختصر مفيد موجز كامله وشمري لم يشرحه  
احد مثله ولورأه شراح الكتاب لم يتحرك قلمهم ولو علم صاحب المتن لتأليف هذا  
الشرح لاقتخر والفه رحمه الله في سنة ( ١٢٦٨ ) وقد اللهم الله تعالى « مجدعارف  
افندى الشهير بمزلف احمد افندى زاده » زادهما الله تعالى بالحسنى والزيادة لطبع  
هذين الشرحين معاني [ مطبعته ] في عصر سلطانتنا الاعظم والحاقان المعظم

السلطان ابن السلطان السلطان الغازى « عبدالمجيد » خان

ادام الله ايام دولته الى آخر الايام

ناشر

مير محمد كتب خان دارالافتاء كراچی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مَنْ تَرَى اللَّهَ فِي خَيْرٍ فَقَدْ فَهِمَ فِي الدِّينِ

رواه البخاري ومسلم

شَحْ مَخْصَرُ الْقُدُورِيِّ

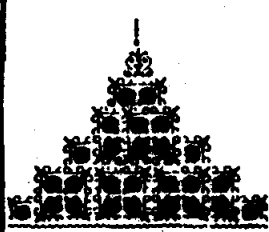
الْجَوْهَرَةُ النَّبَوِيَّةُ

وَهَامِشُهُ الْمِدْفَانِيُّ

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف -

مفیدہ } ۲- ترجمہ الامام القدوری -  
۳۶۲ - ۲۸ من الهجرة

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی



شرح القدوري  
المسمى به الباب  
الميداني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله • لاحول ولا قوة الا بالله • وما توفيقي الا بالله • والصلاة والسلام على رسول الله • سيدنا محمد بن عبدالله • وعلى جميع انبياء الله وملائكته الله وورثته من الصحابة اوليائه • وعن التابعين لهم في دين الله (وبعد) فهذا شرح مختصر للقدوري جمته بالفاظ مختصرة • وجارات ظاهرة • تشتمل على كثير من المعاني والمذاكر • اوضحته لذوي الافهام القاصرة • والهمم المتقاصرة • وسميته به الجوهرة النيرة • واستغنت في ذلك بمن له الحمد في الاولى والاخرة • سبحانه هو اهل التقوى واهل المغفرة • قال الشيخ الامام ابو الحسن رحمه الله تعالى

الحمد لله الذي وفق من اراد به خيرا تفقه في الدين • وهدى فضله من شاء الى سبيل المهتدين • والصلاة والسلام على سيدنا محمد الامين • البحوث رحمة للعالمين • وعلى سائر الانبياء والمرسلين • والصحابة والعلماء القراية والتابعين • والعلماء العالمين • والائمة المجتهدين

كتاب الطهارة

الكتاب في اللغة هو الجمع يقال كتبت الشيء اي جمته ومنه الكتابة وهي جمع الحروف

ومقلد به احسان الى يوم الدين • اما بعد • فيقول المبد الفقير الجاني • عبد القوي الضمى الميداني • فخر الله تعالى ولوالديه • ومشايخه ومن له حق عليه • ان الكتاب المبارك للامام القدوري • قد شاعت ركنته حتى صارت كالعلم الضروري • ولذا حكفت الطلبة على قلمه وتفهيمه • وازدجوا على تعلمه وتعليمه وكنت ممن حكفت عليه الالام الكثيرة وداب التردد اليه حتى اسر اليه ضميره • فرأيت بعض جواهره قد خفيت في مادنها • وبعض لطائفه قد استقرت في مكانها • وكان كثيرا ما يخطر لي ان انطلق عليه بجمع عبارات تكون كالشرح اليه • لتفصيل مجمله وتقييد مطلقه وايضاح معانيه • على وجه التوسط مع الايضاح بحيث يكون معينا لمعانيه • الا انه كان ينبغي اني لست من اهل هذا الشأن • وتضيق الباع في هذا الميدان • ثم جرى لي اتمام هذا المقام • رجاء الانتساب بالخدمة لذلك الامام • تشبهاً باذيال بركنه وتيمنا بخدمته • فاستخرت الله تعالى وجمعت من كلامهم • ما يدل على مقصودهم ومرامهم • مع زيادة ما يناسب على الظن انه يحتاج اليه • ونحوى ما هو المعتمد والفتوى عليه • وضم ما جمعه العلامة قاسم في كتابه التصحيح من خييارات الائمة لما هو الراجح والصحيح • ولم آل جهدا في التهذيب والصرح • ونحوى ما هو الاظهر والاوضح في التعبير • وسميته به الباب في شرح الكتاب • لانه المنى عند اطلاق الاصحاب • واسأل الله تعالى ان يتقبله بفضله • ويديم به النفع تيبالا بسله • وان يجعله خاتماً لوجهه الكريم • وموجياً للفوز بجنات الهميم • انه على ما يشاء قدير • وبالاجابة جدير • وقد ابتدأ المصنف رحمه الله تعالى كتابه باسمه ابتداءه بالكتاب المكرم والنبي المظلم صلى الله عليه وسلم ورجاء حصول البركة بكتابه • بدوام الانتفاع به • فقال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كتاب الطهارة

الطهارة لغة النظافة

بعضها الى بعض \* قوله كتاب الطهارة اى بجميع مسائل الطهارة \* وفي الشرع عبارة عن التمثيل والاحاطة وهما لفظان مترادفان بمعنى واحد \* وقيل هما متساويان وهو الصحيح \* فالاحاطة اعم من التمثيل لان التمثيل هو جمع التفرقة يقال جمع الله شمله اى ما تفرق من امره والاحاطة بما احاط بالثبوت بعد جمعه فهى باهمة للتمثيل محيطه به فقال التمثيل ما قالوا فى كلمة الجمع انها توجب الاجتماع دون الافراد كما اذا قال الامير لعبد جميع من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لهم عشرة من الابل لاضر بينهم جميعا و مثال الاحاطة اذا قال كل من دخل هذا الحصن فله عشر من الابل فدخل منهم عشرة فان لكل واحد منهم على الافراد عشرة من الابل فيكون لهم مائة فيبان ان كلمة الجميع للتمثيل دون الاحاطة وكلمة كل للتمثيل والاحاطة \* والطهارة فى اللغة هى النظافة وعكسها الدنس \* وفي الشرع عبارة عن غسل اعضاء مخصوصة وعكسها الحدث ويقال ايضا عبارة عن رفع حدث او ازالة نجس حتى يسمى الدباغ والتيم طهارة واعم من هذا ان يقال عبارة عن ابدال مطهر الى محل يجب تطهيره او يتبد اليه والمطهر هو الماء عند وجوده والصعيد عند عدمه \* والطهارة على ضربين حقيقية وهى الطهارة بالماء وحكيمة وهى التيم والطهارة بالماء على ضربين خفيفة كالوضوء وخطيئة كالغسل من الجنابة والحيض والنفس وانما بدأ الشيخ بالحقيقة لانها اعم واغلب (قوله رحمه الله قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية بدأ بها تبركا ودليلا على وجوه \* ومن اسرارها انها تشتمل على سبعة فصول كلها متى \* طهارتان الوضوء والغسل \* ومطهران الماء والصعيد \* وحكمان الغسل \* المسح \* وموجبان الحدث والجنابة \* وبهتان المرض والسفر \* وكذا ايمان الغائط والاماسة \* وكرامتان تطهير الذنوب واتمام التيمه واتمامها \* وتة شهيدا قال عليه الصلاة والسلام \* من داوم على الوضوء مات شهيدا \* وفي الآية اخبار الحدث اى اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون \* وانما قال فى الوضوء اذا قمتم فى الجنابة وان كنتم لان \* اذا تدخل على امر كائن او منتظر لاحالة \* ان \* تدخل على امر ربما كان وربما لا يكون والقيام الى الصلاة ملازم والجنابة ليست بملازمة فانها قد توجد وقد لا توجد (قوله فاغسلوا وجوهكم) الغسل هو الاسالة \* وحد الوجه من قفص الشبر الى اسفل الذقن طولوا وبين ثمة الاذن الى ثمة الاذن عرضا حتى انه يجب غسل اليافى الذى بين العذار والاذن عندهما وعند ابى يوسف لا يجب وان غسل وجهه ولم يصل الماء الى ما تحت حاجبيه اجزئه كذا فى البنابيع \* ولو رمدت عينه واجتمع رمضانها فى جانب العين والعمط وجب عليه ابدال الماء الى المساق كذا فى الذخيرة \* الرمد مسح العين وموق العين طرفها بما يلى الانف وجمعه اطاق \* والعمط بفتح اللام طرفها مما يلى الاذن (قوله وايدبكم الى المرافق) اى مع المرافق وواحداه مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه الفصل بفتح الميم وكسر الصاد \* والسنة ان يبدأ فى غسل

وشرها النظافة من النجاسة حقيفة كانت وهى الخبث او حكيمة وهى الحدث وتنقسم بالاعتبار الثانى الى الصكبرى واسمها الخناس الفسل والموجب له الحدث الاكبرى والى الصغرى واسمها الخناس الوضوء والموجب له الحدث الاصغر ويبنى نوع آخر وهو التيم فانه طهارة حكيمة يختلفها مما ويخالف كلامهما منفردا عن الآخر وقدمت العبادات على غيرها اهمتاما بها لان الجن والانس لم تخلق الا لها وقدمت الصلاة من بينها لانها عاذاها وقدمت الطهارة عايدا لانها مفتاحها وقدمت طهارة الوضوء لكثرة تكرارها (قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين) افتتح رحمه الله تعالى كتابه باية من القرآن على وجه البرهان استزالا لبركته وتبينا تلاوته والا فذكر الدليل خصوصا على وجه

التقديم ليس من طائفة ( فرض الطهارة غسل الاضياء الثلاثة ) ﴿ ٤ ﴾ بمعنى الوجه واليدين والرجلين

والذراعين من الاصابع الى المرافق فان عكس جاز كذا في المحبدي ويجب غسل ما كان  
مركبا على اعضاء الوضوء من الاصابع الزائدة والكف الزائد فان تلف التوضؤ غسل  
ما عاذى محل الفرض ولا يلزمه غسل ما فوقه كذا في النابيع وفي الفتوى المصنوع في النظر  
يمنع تمام الطهارة والوضوء والدرن لا يمنع وكذا التراب والطين فيه لا يمنع والحضاب  
اذا تجسد يمنع كذا في الذخيرة وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها  
لا يمنع ( قوله واسمها رؤسكم ) المسح هو الاصابة فلو كان شعره طويلا فيمسح  
عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بض رأسه مجلوقا  
فمسح على غير المجلوق جاز وان اصاب رأسه ماء المطر اجزئه عن المسح سواء مسحه  
اولا وان مسح رأسه ثم حلقه لم يجب عليه اعادة المسح وان مسح رأسه بما اخذه  
من لحته لم يجز لانه مشتمل وان مسحه ببلل في كفه لم يستعمله جاز كذا في الفتاوى  
( قوله وارجلكم الى الكعبين ) قرئ وارجلكم بالنصب عطفا على الوجه واليدين  
تقديره فاعسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وقرئ وارجلكم بالحذف على المجاورة  
ومذهب الروافض ان الارجل ممسوحة احتجابا بقراءة الحذف عطفا على الرؤس  
قلنا الحذف انما هو على المجاورة والاتباع لفظا لامنا ومثله قرأته حمزة والكسائي وحور  
عين ، بالحذف على المجاورة كقوله تعالى « فاكفها بما يضيرون ولم طبر » وفي الكشاف  
لما كانت الارجل تغسل بصب الماء وذلك مظنة الاسراف المذموم عطف على الممسوح  
لا تسمع ولكن لتنيه على وجوب الاقتصار ، وانما ذكر المرافق بلفظ الجمع والكعبين  
بلفظ التثنية لان ما كان واحدا من واجد تثنيته بلفظ الجمع ولكل يد مرفق واحد  
فلذلك جمع ومنه قوله تعالى « فقد صفت قلوبكما » ولم يقل قلبا كما وما كان اثنين من واحد  
تثنيته بلفظ التثنية فلما قال الى الكعبين علم ان المراد من كل رجل كعبان ( قوله فرض  
الطهارة ) الفرض في اللغة هو القطع والتقدير قال الله تعالى « سورة انزلناها وفرضناها »  
اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا ، وفي الشرع عبارة عن حكم مقدر لا يحتل  
زيادة ولا نقصا ثابت بدليل قطعي لاشبهه فيه كالكتاب والخبر التواتر حتى انه يكفر  
باجده ويقال فرض القاضي الفقيه اي قدرها ( قوله غسل الاضياء الثلاثة ) يني  
الوجه واليدين والقدمين سماها ثلاثة وهي خمسة لان اليدين والرجلين جملا في الحكم  
بمثلة عضو واحد كما في الدية ( قوله ومسح الرأس ) انما اخره لانه ممسوح  
والاعضاء مفضولة فلما كانت متفقة في الغسل جمع بينهما في الذكر ( قوله والمرقان  
والكعبان يدخلان في الغسل ) قال زفر رحمه الله تعالى لا يدخلان لان الغاية  
لا تدخل تحت المني كما قيل في الصوم « قلنا نعم لكن المرافق والكعبان غاية اسقاط  
فلا يدخلان في الاسقاط لان قوله « وايديكم » يتناول كل الايدي الى الناصب  
فلما قال الى المرافق خرج من ان يكون المرفق داخلا تحت السقوط لان الحد لا يدخل  
في الحدود فيبقي الغسل ثابتا في اليد مع المرفق وفي باب الصوم ليست الغاية غاية اسقاط

وسماها ثلاثة وهي خمسة  
لان اليدين والرجلين جملا  
في الحكم بمثلة عضوين كما  
في الآية جوهره ( ومسح  
الرأس ) بهذا النص هداية  
والفرض لغة التقدير  
ونصرا ثابت لزمه بدليل  
قطعي لاشبهه فيه كما صل  
الفصل والمسح في اعضاء  
الوضوء وهو الفرض على  
وعلا ويسمى الفرض  
القطعي ومنه قول المصنف  
فرض الطهارة غسل  
الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس  
وكتيرا ما يطلق الفرض  
على ما يفتوا الجواز بوضوء  
كتسل ومسح مقدار معين  
فيها وهو الفرض علا لاهل  
ويسمى الفرض الاجتهادي  
ومنه قوله والمفروض في  
مسح الرأس مقدار الناصبة  
وحد الوجه من مبدأ  
سطح الجبهة الى اسفل  
الذقن طولا وما بين شفتي  
الاذنين عرضا ( والمرقان )  
تثنية مرفق بكسر الميم  
وقمع الفاء وعكسه مفصل  
الذراع في العضد ( و  
الكعبان ) تثنية كعب والمراد  
به هنا هو العظم الثاني  
التصل بعظم الساق وهو  
الصحيح هداية ( يدخلان  
في الغسل ) على سبيل القرينة  
والغسل اشارة الى وحدا لاسئلة في الغسل ان يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند ابن يوسف يجزئ ( وانما )

اذا سال هل العضو وان لم يقطر قمح وفي الفيض اقله قطرتان في الاصح اه وفي دخول المرتقين والكعبين خلاف زفر والبث في ذلك وفي القرائين في ارجلكم قال ﴿ ٥ ٥ ﴾ في البحر لا طائل نتمته بعد اعتقاد الاجماع على ذلك ( والمفروض في مسح

الرأس مقدار الناصية )  
اي مقدم الرأس وهو الريع  
وذلك ( لما روى المغيرة  
ابن شعبة ) رضى الله تعالى  
عنه ( ان النبي صلى الله  
عليه وسلم اتى سباطة )  
بالضم اي كناية ( قوم فبال  
وتوثا ومسح على ناصيته و  
خفيه ) والكتاب يحمل في حق  
المقدار فالتحق بسانا به وفي  
بعض الروايات قدره اصحابنا  
ثلاث اصابع من اصابع  
اليد لانها اكثر ما هو  
الاصل في آفة المسح هداية  
قال في الفتح واما رواية  
جواز قدر الثلاثة الاصابع  
وان صحها بعض المشايخ  
نظر الى ان الواجب الصاق  
اليد والاصابع اصلها ولذا  
يلزم بقطعها دية كل اليد  
والثلاث اكثرها ولا اكثر  
حكم الكل وهو المذكور  
في الاصل فيصل على انه  
قول محمد لما ذكر الكرخي  
والطحاوي عن اصحابنا  
انه مقدار الناصية ورواه  
الحسن عن ابى حنيفة ويفيد  
انها غير المنصورة رواية  
قول الصنف يبنى صاحب  
الهداية وفي بعض الروايات  
﴿ وسنن الطهارة ﴾ السنن  
جمع سنة وهي لغة الطريقة  
مرضية كانت او غير مرضية  
لمهد اي الطهارة المذكورة •  
وتفقيه الفرض بالسنن يفيد ان لا واجب للوضوء والاقدمه ( غسل اليدين )

وانما هي غاية امتداد الحكم بها لان الصوم يطلق على الامساك ساعة فهي غاية اثبات  
لا غاية اسقاط • واعلم ان الناصيات اربع غاية • وكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل  
• فغاية المكان بن هذا الحائط الى هذا الحائط • وغاية الزمان • ثم اتى الصوم الى الليل •  
وكلاهما لا يدخلان في النية • وغاية العدد على من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة  
الى ثلاث وهي لا تدخل عند ابى حنيفة وزفر وعندهما تدخل • وغاية الفعل اكلت  
السمكة حتى رأسها ان نصبت السين دخلت وتكون حتى بمعنى الواو وان خفضتها لم يدخل  
وتكون حتى بمعنى الى وانما قال يدخلان في الفسل ولم يقل يفرض غسلها لانها انما  
يدخلان عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر باحد فرضيه فسلهما ( قوله والمفروض في مسح  
الرأس مقدار الناصية ) وهو ربع الرأس والناصية هي الشعر المائل الى ناحية الجبهة  
والرأس اربع قطع الناصية والقتال والقدوان • فقوله مقدار الناصية اشارة الى انه يجوز  
ان يمسح اي الجوانب شيئا من الرأس بمقدارها وانما قال والمفروض ولم يقل والفرض لان  
المراد كونه مقدارا لا مقطوعا به لان الفرض هو القطع حتى انه لا يكفر باحد هذا  
المقدار والتقدير بمقدار الناصية هو اختيار الشيخ وفي رواية مقدار ثلاثة اصابع ولو ادخل  
المحدث رأسه في الاء يريد مسحه اجزئه من المسح ولا يضر الماء عند ابى يوسف وقال  
محمد بصير الماء مستملا ولا يجزئه من المسح وكذا الخلف على هذا الاختلاف ( قوله  
لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم الى آخره ) في هذا  
الحديث ست فوائد • احدها جواز دخول ملك التبر الحراب بغير اذنه لانه قال سباطة  
قوم والسباطة قبل هي الدار الحراب وقيل هي الكناية بضم الكاف وهي القمامة  
والمراد هنا موضع القمامة واما الكناية بالكسر فهي المكنتة • والثانية جواز البول  
في دار غيره الحراب دون الفائط لان البول تشفه الارض فلا يبقى له اثر • والثالثة ان  
البول ينقض الوضوء • والرابعة ان الوضوء بعده مستحب • والخامسة تقدير مسح الرأس  
بالناصية • والسادسة ثبوت مسح الحنفيين بالسنة • وانما اورد الحديث هكذا مطولا والحاجة  
انما هي الى مسح الناصية ليكون ادل على صدق الراوى واتقائه للحديث ( قوله  
وسنن الطهاري ) السنة في اللغة هي الطريقة سواء كانت مرضية او غير مرضية قال  
عليه الصلاة والسلام • من سن سنة حسنة كان له ثوابها وتواب من عمل بها الى يوم القيامة  
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة • وهي في الشرع عبارة  
عما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم او احد من اصحابه ويؤجر المبد على اتيانها  
ويلازم على تركها وهي تناول القول والفعل • قال الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها  
فاسقا واجادها مبتدئا والفعل مالا يكون تاركها فاسقا ولا واجده مبتدئا ( قوله  
غسل اليدين ثلاثا ) يبنى الى الرسغ وهو منتهى الكف عند المفصل ويشلها قبل  
الاستنجاء وبعده هو الصحيح وهو سنة نوب عن الفرض حتى انه لو غسل ذراعيه من

مرضيه كانت او غير مرضية وفي الشريعة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك اجبا • قمح • واللام في الطهارة

الرسخين لوقوع الكفاية به في التخفيف وقوله (قبل ادخالهما الاثاء) قيد اتساق والايقين غسلهما وان لم يمتحج الى ادخالهما الاثاء وكذا قوله (اذا استيقظ المتوضئ من نومه) على ما هو المختار من عدم اختصاص منية البدانة بالاستيقظ قال العلامة قاسم في تصحيحه الاصح انه سنة مطلقا نص عليه في شرح الهداية وفي الجوهرية هذا شرط ووقع اتساقا لانه اذا لم يكن استيقظ واراد الوضوء السنة عمل اليدين وقال نجم الاثاء في الشرح قال في المحيط والخفة وجميع الاثاء البخاريين انه سنة على الاطلاق اه وفي الفتح وهو الاول لان من حكى وضوءه ﴿ ٦ ﴾ صلى الله عليه وسلم قدمه وانما يحكى ما كان

دأبه وعادته لا خصوص وضوءه الذي هو عن نوم ليوم الظاهر ان اطلاعهم على وضوءه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم الجاهلة السنة آكده (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) ولفظها التناول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل باسم الله الرحمن الرحيم بعد التمزق وفي المجتبي يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيا لسنة وهو بناء على ان لفظ بسمي ام بما ذكرناه وقع هو في الصحيح قال في الهداية الاصح انها مستحبة وبسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح وقال الزاهد والاكثر على ان التسمية وغسل اليدين سنتان قبله وبعده اه

غير ان يبيد غسل كفيه اجزئه (قوله قبل ادخالهما الاثاء) اي ادخال احدهما وبسن هذا الفصل مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله اذا استيقظ المتوضئ من نومه) هذا شرط وفاق لا قصد حتى انه سنة للاستيقظ وغيره وبسمي متوخشا لان الشيء اذا قرب من الشيء سمي باسمه كما قال عليه الصلاة والسلام «لقد نوتنا موتا كما لا اله الا الله» سماه موتي لقربهم منهم وسواء استيقظ من نوم الليل والنهار وقال الامام احمد ان استيقظ من نوم النهار فمستحب وان استيقظ من نوم الليل فواجب (قوله وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) الكلام فيها في ثلاثة مواضع كفيتهما وصفها ووقتها اما كفيتهما باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وان قال بسم الله الرحمن الرحيم اجزئه لان المراد من التسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا التسمية على التبيين واما وصفها فذكر الشج انها سنة واختار صاحب الهداية انها مستحبة وقال هو الصحيح واما وقتها فقبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح فان اراد ان يسمي قبل الاستنجاء سمي قبل كشف العورة فان كشف قبل التسمية سمي بقلبه ولا يجرى به لسانه لان ذكر الله حال الانكشاف غير مستحب تعظيما لامه الله تعالى فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بهامتي ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها (قوله والسواك) هو سنة مؤكدة ووقته عند المضمضة وفي الهداية الاصح انه مستحب ويستاك اطل الاسنان واسافلها ويستاك عرض اسنانه ويبتدئ من الجانب الايمن فان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اصعبه السباية من بينه ثم السواك عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وفاقده اذا توضأ فظهر بسواك وبق على وضوءه الى العصر او المغرب كان السواك الاول سنة لكل عندنا وعنده بمن ان يستاك لكل صلاة واما اذا نسي السواك فظهر ثم ذكر بعد ذلك فانه يستحب ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجمالا (قوله والمضمضة والاستنشاق) هما سنتان مؤكدتان عندنا وقال مالك فرضان وكفيتهما ان يعضض فاه ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك فلو تعضض ثلاثا من غرفة واحدة قبل لا يصير آتيا بالسنة وقال الصيرفي يصير آتياها قال واختلفوا في الاستنشاق ثلاثا من غرفة واحدة قبل لا يصير آتيا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق ثلاثا يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي

(والسواك) اي الاستياك عند المضمضة وقبل قبلها وهو الوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب لصلاة وفي (المضمضة) الصحيح قال في الهداية والمشكلات والاصح انه مستحب (المضمضة) بماء ثلاثا (والاستنشاق) كذلك فلو تعضض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصير آتيا بالسنة وقال الصيرفي يكون آتيا بالسنة قال واختلفوا في الاستنشاق ثلاثا من غرفة واحدة قبل لا يصير آتيا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل الى



ان الكف وفي الضمضة لا يمسد لانه يقدر على امساكه كذا في الجوهرة (ومسح الاذنين) وهو سنة بماء الرأس  
 عندنا هداية اى ليعا جديد هداية ومثله في جميع شروح الهداية والحلية والتاريخية وشرح الجمع وشرح الدرر  
 لشيخ اسماعيل ويؤيده تقييد سائر المتون بقولهم بماء الرأس قال في الفتح واما ما روى انه صلى الله عليه وسلم اخذ  
 لاذية ماء جديدا فحجبه حمله على انه لفناه البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة  
 لم يمكن بدمن الاخذ كالمواضعة ﴿ ٧ ﴾ في بعض عضو واحد ا ه اذا علت ذلك ظهر ان

ما مشه عليه العالاني في الدرر  
 والشرب لنبالتي وصاحب  
 النور والبر تبعا للفلاسة  
 ومثلا مسكين من انه لو  
 اخذ للاذنين ماء جديدا  
 فهو حسن مخالف للرواية  
 المشهورة التي متى عليها  
 اصحاب المتون والشروح  
 الموضوعية لنقل المذهب  
 وتعام ذلك في حاشية شيخنا  
 رد المحتار رحمه الله تعالى  
 (وتخليل الحية) وقيل  
 هو سنة عند ابي يوسف  
 جاز عند ابي حنيفة ومحمد  
 لان السنة اكمال الفرض  
 في محله والداخل ليس  
 بمحمله هداية وفي الصحيح  
 وتخليل الحية هو قول ابي  
 يوسف ورجحه في المبسوط  
 (والاصابع) لانه اكمال  
 الفرض في محله وهذا اذا  
 كان الماء واصلا الى خلالها  
 بدون التخليل والافهرو  
 فرض (وتكرار التسل) المستوعب في الاعضاء  
 الفسوة (الى الثلاث)

الضمضة لا يمسد لانه لا يقدر على امساكه والمبالغة فيهما سنة اذا كان غير جانب  
 واختلفوا في صفة المبالغة قال شمس الائمة هي في الضمضة ان يدبر الماء في فيه من جانب  
 ال جانب وقال الامام خواهر زاده هي في الضمضة الفرغرة وفي الاستنشاق ان يجذب  
 الماء بنفسه الى ما استند من انفه ولو تغمض وابتلع الماء ولم يجمعه اجزئه والافضل ان  
 يلقيه لانه ماء مستعمل (قوله ومسح الاذنين) هو سنة مؤكدة ومسح باطنهما وظاهرهما  
 وهو ان يدخل سبأه في صمخيه وهما تقبا الاذنين ويدبرهما في زوايا اذنيه ويدبر  
 اجماعه على ظاهر اذنيه ومسح الرقبة قيل سنة وهو اختيار الطحاوي وقيل مستحب  
 وهو اختيار الصدر الشهيد ويمسحها بماء جديد وفي النهاية يمسحها بظاهر الكفين  
 ومسح الخلفوم بدعة (قوله وتخليل الحية والاصابع) اما تخليل الحية فمستحب  
 عندهما وقال ابو يوسف سنة وهو اختيار الشيخ وكيفية تخليلها من اسفل الى فوق  
 الحية مكسورة اللام وجمعا لحا لهما بضم اللام وكسرهما والحق بفتح اللام عظم  
 الفك وهو منبت الحية وجمعه لحي ولى بضم اللام وكسرهما واما تخليل الاصابع  
 فسنة اجماعا وتخليلها من اسفل الى فوق بماء متقاطر وينبغي ان يتخلل رجله بتخصريده  
 اليسرى وانما يكون التخليل سنة بعد وصول الماء اما اذا لم يصل الماء فهو واجب وكيفية  
 التخليل ان يبدأ بتخصر رجله اليمنى ويختمه باجماعها ويبدأ باجماع رجله اليسرى ويختمه  
 بتخصرها والفرق الهما بين تخليل الحية والاصابع ان المقصود بالتخليل استيفاء الفرض  
 في محله وذلك انما يكون في الاصابع واما الحية فداخل الشعر ليس بمحل الفرض بل  
 الفرض امرار الماء على ظاهرها ولوتوضأ في الماء الجاري اوف القدير العظيم وغس  
 رجله اجزئه وان لم يتخلل الاصابع كذا في الفتاوى (قوله وتكرار التسل الى الثلاث)  
 الاول فرض والثتان سنتان مؤكدة على الصحيح وان اكتفى بشلة واحدة ام لانه  
 ترك المشهورة وقيل لا يتم لانه فداق بما امر به وبه السنة تكرار التسلات لالتفات  
 (قوله ويستحب للتوضؤ ان ينوي الطهارة) المستحب ما كان مدعوا اليه على طريق  
 الاستحباب دون الحتم والايجاب وفي اتبانه ثواب وليس في تركه عقاب والكلام  
 في النية في اربعة مواضع في صفاتها وكيفيةها ووقتها ومحلها اما صفاتها  
 فذكر الشيخ انها مستحبة والصحيح انها سنة مؤكدة واما كيفيةها فانه بقول نوب

مرات ولو زاد لثمانية القلب لا بأس به قيدت بالمستوعب لانه اذا لم يستوعب في كل مرة لا يكون آتيا بسنة التثليث  
 وقيدت بالاعضاء المنسوة لان المسوحة بكرة تكرار معها ﴿ ويستحب للتوضؤ ﴾ المستحب لفة هو الشيء المحبوب وعرفا  
 قيل هو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى والندوب ما فعله مرة لمرتين وقيل هما سواء وعليه  
 الاصوليون قال في التحرير وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه ا ه (ان ينوي الطهارة)

اتواصاً للصلاة تقرباً الى الله تعالى اونويت رفع الحدث اونويت استحابة الصلاة اونويت الطهارة واما وقتها فتند غسل الوجه \* واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية انما هي فرض لعبادات قال الله تعالى \* وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين \* والاخلاص هو النية والوضوء نفسه ليس بعبادة وانما هو شرط لعبادة الا ترى انه لو كرره مرراً في مجلس واحد كان مكروهاً لما فيه من الامراف المذموم في الماء وانما كانت النية فرضاً في التيمم لان التراب لم يعقل مطهراً فلا يكون من بلا للحدث فلم يبق فيه الا معنى التجدد ومن شرط العبادة النية واما الماء المطهر بطبعه فلا يحتاج الى النية الا انه لا يقع قربة بدون النية ولكنه يقع مفتاحاً للصلاة او وقوعه طهارة باستعمال الماء المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلاة حتى انه لو وقع التراب على اعضاءه من غير قصد او علم انساناً التيمم لم يكن مفتاحاً للصلاة ( قوله ويستوعب رأسه بالسبح ) الاستيعاب هو الاستيصال يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئاً والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح وصورته ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع على مقدم رأسه ولا يضع الا باجم ولا السبابة ويجافي بين كفيه ويعدهما الى الفقا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويعدهما الى مقدم رأسه ثم يمسح ظاهر اذنيه باجميه وباطنهما بمجتيه كذا في المستصحب ويمسح رقبته بظاهر اليدين ( قوله ويرتب الوضوء ) الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح ويبدأ بالبداية بالماء من فضيلة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة ( قوله فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره ) وهو عند غسل الوجه والموااة سنة عندنا وقال مالك فرض والموااة هي التتابع وحده ان لا يجف الماء عن العضو قبل ان يغسل ما بعده في زمان معتدل ولا اعتبار بشدة الحر والرياح فان الجفاف يسرع فيهما ولا بشدة البرد فان الجفاف يبطئ فيه ويعتبر ايضا استواء حالة المتوضئ فان المحموم يسارع الجفاف اليه لاجل الحمى وانما يكره التفريق في الوضوء اذا كان لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبه ذلك فلا بأس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيمم ( قوله وباليمان ) اي يبدأ باليد اليمنى قبل اليسرى وبالرجل اليمنى قبل اليسرى وهو فضيلة على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب ان يبدأ باليمان في كل شيء حتى في لبس ثيابه صلى الله عليه وسلم وفي هذا اشارة الى انه كان ينبغي ان يقدم مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين لكننا نقول اليدين والرجلان يسفلان يد واحدة فيبدأ فيهما باليمان واما الاذان فيمسحان باليدين جميعاً لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الايد واحدة او احدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين والحق بعضهم الحديث بالاذنين في الحكم وليس في اعضاء الطهارة عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين ( قوله والمعاني الناقضة للوضوء ) لما فرغ

في ابتدائها ( ويستوعب ) رأسه بالسبح ) بمرّة واحدة ( ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى به ) ويختم بما ختم به قال في الصحيح قال نجم الأئمة في شرحه وقد عد الثلاثة في المحيط والصفة من جملة السنن وهو الاصح اه وقال في الفتح لا يستند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحباً غير سنة اما الرواية فنصوص المشايخ متظاهرة على السنة ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم ببدئها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الاخيرين واما الدراية فمتذكرة ان شاء الله تعالى وقيل اراد يستحب فعل هذه السنة للخروج من الخلاف فان الخروج عنه مستحب اه وتامه فيه ( و ) البداية ( باليمان ) فضيلة هداية وجوهرة اي مستحب ( والمعاني ) جمع معنى وهو الصورة الذهبية من حيث انه وضع بازاها اللفظ فان الصورة الحاصلة في العقل من حيث انها تقصد باللفظ تسمى معنى كذا في تعريفات السيد ( الناقضة للوضوء ) اي المحرجه عن افادة المقصود

من بيان فرض الوضوء وسننه ومسحباته شرع الآن في بيان ما ينقضه \* والنقض متى  
اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه  
عما هو المطلوب منه والتوضي ههنا كان قادرا على الصلاة ومس المصحف فلما بطل  
ذلك بالحدث انتقضت صفته وخرج عما كان عليه ( قوله كل ما يخرج من السيلين )  
وهما الفرجان ومن ذاب الشيخ رحمه الله ان بدأ بالتنق في ثم بالمختلف فيه والخارج  
من السيلين متفق فيه على انه ينقض الوضوء مقدمه لذلك ثم عقبه بالمختلف فيه  
وهو خروج الدم والقيح والقيء وغير ذلك \* واعلم ان كلمة كل وضعت لعموم الافراد  
فتناول المتعاد وغير المتعاد كدم الاستحاضة والدمى والودى والدود والحصى وغير  
ذلك و مفهوم كلام الشيخ ان كل ما يخرج ينقض الوضوء فهل هو كذلك \* قلنا نعم  
الا الریح الخارج من الذكر وفرج المرأة فانهما لا ينقض على الصحيح الا ان تكون  
المرأة مفضاة وهي التي صار مسك بولها وغانطها واحدا فخرج منها ريح منتنة  
فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لانها يحتمل انها خرجت من الدبر فتنقض ويحتمل  
انها خرجت من الفرج فلا ينقض والاصل يقين الطهارة والتاقض مشكوك فيه  
فلا ينقض وضوئها بالشك يمكن يستحب لها الوضوء لازالة الشك واما الدودة  
الخارجة من الذئسك والفرج فناقضة بالاجماع ( قوله والدم والقيح اذا خرجا  
من البدن ) وكذلك الصديد وهو ماء الخارج المختلط بالدم قبل ان تغاظ في المدة  
فيكون فيه صفة وقيد بالبدن لان الخارج من السيلين لا يشترط فيه التجاوز وقال  
زفر الدم والقيح يتقضان الوضوء وان لم يتجاوزا وقال الشافعي رضي الله عنه  
لا يتقضان وان تجاوزا \* وقيد بقوله خرجا احترازا عما اذا خرجا \* بالمسحلة فانه  
لا ينقض الوضوء وهو اختيار صاحب الهداية واختيار السرخسي النقض \* وقيد بالدم  
والقيح احترازا من العرق المسمى اذا خرج من البدن فانه لا ينقض لانه خيط  
لامابع واما الذي يسيل منه ان كان صافيا لا ينقض \* قال في التبايع الماء الصافي  
اذا خرج من النطفة لا ينقض وان ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم  
من قصبه الانف نقض وان كان لم ينزل منها لم ينقض ولو عض شيئا فوجد فيه اثر الدم  
او استاك فوجد في السواك اثر الدم لا ينقض مالم يتحقق السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم  
على العود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يظلم على الريق ولو استنثر فسقط من انفه  
كثافة دم لا ينقض وان قطر قطرة دم انتقض وضوئه ( قوله فجاوز الى موضع )  
حد التجاوز ان يهدر عن رأس الجرح واما اذا علا ولم يهدر لا ينقض وعن محمد  
رحمه الله اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكثر من رأس الجرح نقض والصحيح الاول  
ولو القى عليه ترابا او رمادا فقترب منه ثم خرج فجعل عليه ترابا ولولاه لتجاوز نقض  
وكذا لو كان كفا خارج مسحه او اخذه بقطنة مرارا وكان بحيث لو تركه لسال نقض  
ولو سال الدم الى ما لان من الانف والانف مسدودة نقض ولو ربط الجرح قاتل

لان النقض في الاجسام  
ابطال تركيبها وفي المعاني  
اخراجها عن افادة ما هو  
المقصود بها (كل ما) اي  
شيء (خرج من السيلين)  
اي مسلكي البول والغائط  
اعم من ان يكون معتادا  
اولا بمحاولة الاريح قبل  
لانه اختلاج لاريح والمراد  
بالخروج من السيلين  
بجرد الظهور لان ذلك  
الموضع ليس بوضع الجماسة  
فيستدل بالظهور على  
الانتقال بخلاف الخروج  
في غيرها فانه مقيد  
بالسيلان كما صرح به بقوله  
(والدم والقيح) وهو دم  
نضج حتى ابيض وخر  
(والصديد) وهو قيح  
ازداد نضجا حتى رق  
(اذا خرجا من البدن  
فجاوز) عن موضعه  
(الى موضع)

يلحقه حكم التطهير) لانه بزوال الفترة تظهر نجاسة في محلها ﴿ ١٠ ﴾ فتكون بادية لاخرجة ثم المتبر هو قوة

الرباط ان تخذ اللبل ال الحارج نقض والا فلا وان كان الرباط ذا طائقتن فنخذ البعض الى البعض نقض والا فلا وان خرج من اذنيه قبح او صديد ان توجع عند خروجه نقض والا فلا وان خرج من بين اسنانه دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء نقض وان كان الريق غالبا لايقض وعلى هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه الدم ان سكان الدم غالبا او كان سواء افطر الصائم والا فلا ولو مص الفرد عضو انسان فامتلا ان كان صغيرا لايقض وان كان كبيرا يقض وان سقط من جرحه دودة لايقض وهي طاهرة وان سقطت من السيلين فهي نجسة ويقض الوضوء و اذا خرج الدم من الجرح ولم يتجاوز لايقض وهل هو طاهر او نجس قال في الهداية الا يكون حدثا لا يكون نجسا يروي ذلك عن ابن يوسف وهو الصحيح وعند محمد نجس والفتوى على قول ابن يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالتياب والابدان والمصبر وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايئات كالماء وغيره وكذا التي اذا كان اقل من ملء اثم على هذا الخلاف (قوله يلحقه حكم التطهير) ينهي يجب تطهيره في الحدث او الجنابة حتى لو سال الدم الى مالان من الانف نقض الوضوء بخلاف ما اذا نزل البول الى قصبه الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل العينين وباطن الجرح وقصبه الانف وانما لم يقل يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحتها باطن العين وباطن الجرح لانه لا يستعمل تطهيره لان حقيفة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رضى الشارع للضرورة (قوله والتي اذا ملا الفم) وهو ما لا يمكن ضبطه الا بنكف هو الصحيح وقيل ما منع الكلام وقال الشافعي لايقض ولو ملا الفم) وقال زفر يقض قليله وكثيره . والتي خمسة انواع ماء وطعام ودم ومرة وبان في الثلاثة الاول يقض اذا ملا الفم ولا يقض اذا كان اقل من ذلك . واما البلغم فتبر ناقض عندهما وان ملا الفم وعند ابن يوسف يقض اذا ملا الفم . والخلاف في الصاعد من الجوف اما النزول من الرأس فتبر ناقض اجماعا لانه محتاط . واما الدم اذا كان غليظا جامدا غير سائل لايقض اذا كان اقل من ملء الفم فان كان ذائبا نقض قليله وكثيره عندهما وقال محمد لايقض حتى يملأ الفم اعتبارا بسائر انواع التي وصحيح في الوجيز قول محمد والخلاف في المرتق من الجوف اما النزول من الرأس فناقض قليله وكثيره بالاتفاق ولو شرب ماء فشاء مايقا نقض وضوئه كذا في الفتوى وان قال متفرقا بحيث لو جمع لملأ الفم فالمعتبر اتحاد المجلس عند ابن يوسف وعند محمد اتحاد السبب وهو الفتيان وتعتبر اتحاد السبب اذا قال ثانيا قبل سكون النفس من الفتيان فهو متهدد وان قال ثانيا بعد سكون النفس فهو مختلف وفي الفتاوى الصغرى مسألة على عكس هذا فمحمد اعتبر المجلس وابو يوسف اتحاد السبب وهي اذا تزج خائما من اصبع النائم ثم اعاده فابو يوسف اعتبر في نفي الضمان التوبة الاولى حتى انه لو استيقظ بعد ذلك ثم نام في موضعه فاعاده في اصبعه لم يبرأ من الضمان عند ابن يوسف وعند محمد يتبر المجلس

السيلان وهو ان يكون الحارج بحيث يمتد فيه قوة ان يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنع منه مانع سواء وجد السيلان بالفضل او لم يوجد كما اذا مسه بخرفة كما خرج ثم وثم . قيد بالدم والقيح احترازا من سقوط لحم من غير سيلان دم كالعرق المذوق فانه لايقض واما الذي يسيل منه ان كان ماء صافيا لايقض . قال في الشايع الماء الصافي اذا خرج من النفطة لايقض وان ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبه الانف نقض والامل يقض ولو عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد في السواك اثر الدم لايقض ما لم يعضق السيلان ولو تحلل بمود فخرج الدم على السواد لايقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يثلب على الريق اه جوهره (والتي) سواء كان طعاما او ماء او حلقا او مرة بخلاف البلغم فانه لايقض خلافا لابن يوسف في الصاعد من الجوف واما النزول من الرأس فتبر ناقض اتقانا (اذا ملا الفم) قال في الصحيح قال في الشايع وتكلموا في تقدير مل

(حتى)

الغم والصحح اذا كان لا يقدر على امساكه \* قال الزاهدى والاصح ما لا يمكنه \* لامساك الايكافة اه ولو قام متفرقا بحيث  
لوجمع على الغم فقد ان يوسف ﴿ ١١ ﴾ يعتبر انحاء المجلس وعند محمد انحاء السبب اى الثمان وهو الاصح

لان الاحكام تضاف الى  
اسبابها كما بسطه فى الكافي  
\* ولما ذكر الناقد الحقيق  
عقبه بالناقض الحكيمى  
فقال ﴿ والنوم ﴾ سواء كان  
النائم ( مضطجعا ) وهو  
وضع الجنب على الارض  
( او متكئا ) وهو الاعتماد  
على احد وركبه ( او مستندا  
الى شئ ) اى معتقدا عليه  
لكنه بحيث ( لو ازيل )  
ذلك الشئ المستند اليه  
( لسقط ) النائم لان  
الاسترخاء يبلغ نهايته بهذا  
النوع من الاستناد غير  
ان السند يمنع من السقوط  
بمخلاف حالة القيام والقعود  
والركوع والسجود  
فى الصلاة وغيرها هو الصحح  
لان بعض الاستمساك باق  
اذ لو زال لسقط فلا يتم  
الاسترخاء هدايه وفى الفتح  
وتمكن الفعدة مع غاية  
الاسترخاء لا يمنع الخروج  
اذ قد يكون الدافع قويا  
خصوصا فى زماننا لكثرة  
الاكل فلا يمنه الامسكة  
اليفظة اه ( والغلبة على العقل  
بالاغناء ) وهو آفة تعزى  
العقل وتقلبه ( والجنون )  
وهو آفة تعزى العقل

حتى انه لا يضمن مادام فى مجلسه \* قال فى الواقيات رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم  
اعاده فى ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيده ثم نام فى موضعه فاعاده  
فى النوم الثانية لا يبرأ عند ابى يوسف لانه لما اتبه وجب رده اليه فلما لم يرد  
حق نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاول لانه هناك وجب الرد الى النائم  
وقد وجد وهنا لما استيقظ وجب رده الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى نائم وعنه  
محمد يبرأ لانه مادام فى مجلسه ذلك لا ضمان عليه ولو تكرر نومه وبطلته فان قام  
عن مجلسه ذلك ولم يرد اليه ثم نام فى موضع آخر فرده وهو نائم لم يبرأ من  
الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ( قوله والنوم مضطجعا ) الذى تقدم هو  
الناقض الحقيق وهذا الناقد الحكيمى وهل النوم حدث ام لا الصحح انه ليس بحدث  
لانه لو كان حدثا استوى وجوده فى الصلاة وغيرها ولكننا نقول المحدث ما لا يخلو  
عند النائم \* وقوله والنوم مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها  
كالمرضى اذا صلى مضطجعا فيه اختلاف والصحح انه ينتقض ايضا وبه نأخذ  
وقال بعضهم لا ينتقض ( قوله او متكئا ) اى على احدى وركبه فهو كالمنطجع  
( قوله او مستندا ) الى شئ لو ازيل عنه لسقط الاستناد وهو الاعتماد على  
الشئ ولو وضع رأسه على ركبته ونام لم ينتقض وضوئه اذا كان مثبتا مقعدة  
على الارض وان كان محتبيا ورأسه على ركبته لا ينتقض ايضا ( قوله والغلبة  
على العقل بالاغناء ) والاغناء آفة تعزى العقل وتقلبه والجنون آفة تعزى العقل  
ونسابه وقال الاغناء آفة تضاف القوى ولا تزال الجلى وهو العقل والجنون آفة  
الجلى ولا تزال القوى وهما حدثان فى الصلاة وغيرها قل ذلك او اكثر وكذا السكر  
يقض الوضوء ايضا فى الاحوال كلها فى الصلاة وغيرها والسكران هو الذى تخمل  
مشيته ولا يعرف المرأة من الرجل ( قوله والجنون ) بالرفع ولا يجوز فيه خفضه  
بالطغ على الاغناء لانه عكسه ويجوز خفضه على المجاورة ( قوله والقهقهة  
فى كل صلاة ذات ركوع وسجود ) سواء بدت اسنانه او لم تبد وسواء قهقهه عاددا  
او ساهبا متوضئا او متيمما ولا يبطل طهارة النسل \* والقهقهة ما تكون مسموعا له  
ولجاره \* والضحك ما يكون مسموعا له دون جاره وهو يفسد الصلاة ولا ينتقض  
الوضوء \* والتبسم ما لا يكون مسموعا له وهو لا يفسد ما جيا وقهقهة النائم فى الصلاة  
لا ينتقض الوضوء وتفسد الصلاة ولو نسي كونه فى الصلاة فقهقهه انتقض وضوئه  
وقهقهة الصبي لا تنتقض الوضوء اجماعا وتفسد صلاته كذا فى المستصحبى \* والباقى  
فى الحديث اذا جاء متوضئا وقهقهه فى الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوئه واذا  
اغتسل الجنب وصلى وقهقهه لا يبطل النسل واما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى

ونسليه وهو مرفوع بالمطغ على الغلبة ولا يجوز خفضه بالطغ على الاغناء لانه عكسه ( والقهقهة ) وهى  
شدة الضحك بحيث يكون مسموعا له ولجاره سواء بدت اسنانه او لا اذا كانت من بالغ يقظان ( فى كل صلاة ) فريضة او نافلة  
لكن ( ذات ركوع وسجود ) بمخلاف صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة فانه لا ينتقض وضوئه وتبطل صلاته وسجده

وكذا الصبي والنائم ﴿ وفرض الفسل ﴾ اراد بالفرض مايم العمل • والفسل بالضم تمام غسل الجلد كله والمصدر الفسل  
بالفتح كما في التهذيب • وقال في المراج يقال غسل الجمعة وغسل ﴿ ١٢ ﴾ الجنابة بضم العين وغسل البيت وغسل

انه لا يجوز له ان يصل من غير تجديد وضوء • وقوله ذات ركوع وسجود يحترز من صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة فانه اذا قهقه فيها لا يقضى وضوءه وتبطل صلاته وسجده لان صلاة الجنائزة ليست بصلاة مطلقة حتى لو حلف لا يصل فصل صلاة الجنائزة لا يحنث ( قوله وفرض الفسل المضمضة والاستنشاق ) يعنى الفسل من الجنابة والحيض والنفس وعند الشافعي رضى الله عنه ستان ( قوله وغسل سائر البدن ) السائر الباقي ومنه السور الذي يقيه الشراب ولو اتهمس الجنب في البحر او القدير العظيم او الماء الجاري القماسة واحدة ووصل الماء الى جميع بدنه وتمضمض واستنشق اجزاءه وكذا اذا اصابه المطر ووصل الماء الى جميع بدنه ولو اغتسل الاثقل ولم يصل الماء الى ما تحت القلفة اجزاء لانها خلفه ولو اغتسل المرأة وتحت اظفارها مهيمن قد يبس وجف ولم يصل الماء الى ما تحته وجب هايبها اقبال الماء الى ما تحته واما اذا كان تحت اظفارها وسخ فانه يجزئها من غير ازالته ولو كان على بدنه قتر سمك او خبز مخسوخ ملتبد وجب ازالته وكذا الحضاب المتجدد والحناء • واعلم ان الفسل على احد عشر وجها اربعة فريضة • وهو الفسل من الايلاج في قبل او بهر اذا غابت الحشفة على الفاعل والمفعول به ازل ولم يزل • والثاني الفسل من الاتزال عن شهوة باى وجه كان من اتيان بهيمة او معالجة الذكر باليد او بالاحتلام او بالقبلة او بالمس لشهوة والرجل والمرأة في ذلك سواء • والثالث الفسل من الحيض • والرابع الفسل من النفس • واربعة منه سنة غسل الجمعة وغسل العيدين وغسل الاحرام سواء كان احرام حجة او عمرة وغسل يوم عرفة لوقوف • وغسلان واجبان غسل الموتى وغسل النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم في الغلظة وربيع التوب في الخففة • وغسل مستحب وهو كثير من ذلك غسل الكافر اذا اسلم والصبي والصبية اذا ادركا بالسن وكذا الجنون اذا افاق ( قوله وسنة الفسل ان يبدأ الفستسل يديه وفرجه ) معناه مغتسلا لانه قرب من الاغتسال كما قلنا اذا استيقظ المتوضى من نومه والسنة ان يبدأ باليمنى بقلبه ويقول بلسان نويت الفسل لرفع الجنابة • ثم يمسى الله تعالى عند غسل اليدين ثم يستحب ثم يغسل ما صابه من النجاسة ويستحب ان يبدأ بشقه الايمن ( قوله ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ) وفي بعض النسخ ويزيل النجاسة مرفا بالالف واللام الا ان النكرة احسن وانما قال ان كانت على بدنه ولم يقل اذا كانت لان «ان» تدخل على خطر الوجود «اذا» تدخل على امر كائن او منتظر لاحالة والنجاسة قد توجد وقد لا توجد ( قوله ثم يتوضأ وضوئه للصلاة الا رجليه ) فيه اشارة الى انه يمسح رأسه وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسحه لانه لا فائدة فيه لان الاسالة تقدم المسح والصحيح انه يمسحه • وقوله الا رجليه هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح او قيقاب او حجر لا يؤخر غسلها ( قوله ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ) الاولى فرض والثنتان

التوب بفتحها وضابطه انك اذا اضفت الى الفستسل قهت وال غيره ضممت اه ( المضمضة والاستنشاق ) وغسل سائر البدن ) اى باقيه مما يمكن غسله من غير حرج كاذن وسرة وشارب وحاجب وداخل لمية وشعر رأس وخارج فرج لا ما فيه حرج كداخل عين وثقب الفم وكذا داخل قلفة بل يتدب على الاصح قاله الكمال ﴿ وسنة الفسل ان يتدىء الفستسل ) اى يريد الاغتسال ( فيفضل ) اولاً ( يديه ) الى الرسفين كما تقدم في الوضوء ( وفرجه ) وان لم يمكن به حيث ( ويزيل النجاسة ) وفي بعض النسخ النجاسة بالتصريف والاولى اولى ( ان كانت على بدنه ) لثلاثا تشيع ( ثم يتوضأ وضوئه ) اى كوضوئه ( الصلاة ) فيمسح رأسه واذنيه ورجليه ( الا رجليه ) فلا يغسلها بل يؤخر غسلها الى تمام الفسل وهذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على لوح او قيقاب

او حجر فلا يؤخر غسلها جوهره • وفي الصحيح الاصح انه اذا لم يكن في مستنقع الماء يقدم غسل رجليه اه ( ستان ) ( ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ) مستوعبا في كل مرة باديا بعد الرأس بشقه الايمن ثم الايسر وقيل

يتم بالرأس • وفي الجنبي وهو الصحيح ﴿ ١٣ ﴾ لكن نقل في العمران الاول هو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث

قال وبه ينصف صحيح الدرر (ثم يتقى عن ذلك المكان) في مستنقع الماء (يفضل رجله) من اثر الماء المستعمل والاقلابين اعادة غسلها (وليس) بلازم (على المرأة ان تنقض) اى تحل خفر (خفاتها في التسل) حيث سكنت مضمورة وان لم يبلغ الماء داخل الضفائر قال في التنايب وهو الاصح ومثله في البدائع وفي الهداية وليس عليها بل ذواتها وهو الصحيح وفي الجامع الحامى وهو المختار وهذا (اذابغ الماء اصول الشعر) اى منابته قيد بالمرأة لان الرجل يلزمه نقض خفائه وان وصل الماء الى اصول الشعر وبالضفائر لان المنقوض يلزم غسل كله وبما اذا بلغ الماء اصول الشعر لانه اذا لم يبلغ يجب النقض ﴿ والمعاني الموجبة لغسل ازال (اى اتصل (النبي) وهوماه ايض خائر ينكسر منه الذكر عند خروجه تشبه رايحه الطلع رطبا ورايحه البيض يابسا (على وجه الدفق) اى الدفق

ستان على الصحيح ويجب ان يوصل الماء الى جميع شعره وبشره ومعاطف بدنه فان بق منه شئ لم يصبه الماء فهو على جنابه حتى يفسد ذلك الموضع فان كان في اصبعه خاتم ضيق حركة حتى يوصل الماء الى ماتحته ويخلل اصابعه اذا كان الماء قد وصل الى ما بينهما واما اذا لم يوصل فالتخليل فرض (قوله ثم يتقى عن ذلك المكان يفضل رجله) هذا اذا كان في مستنقع الماء اما اذا كان على جبر او غيره وقد غسلها عقيب مسح رأسه فلا يلزمه اعادة غسلها وان قاطر الماء في وقت الفسل في الاثاء ان كان قليلا لا يفسد الماء وان كان كثيرا افسده وحد القليل ما لا يفرج ماء الاثاء عند وقوعه ولا يستين وعند محمدان كان مثل رؤس الابر فهو قليل والافهو كثير كذا في الفوائد (قوله وليس على المرأة ان تنقض خفاتها في التسل اذا بلغ الماء اصول الشعر) وقال الامام احمد يجب على الحائض النقض ولا يجب عليها في الجنابة • وفي تخصيص المرأة اشارة الى انه يجب على الرجل النقض لعدم الضرورة في حقه ولو ازلت المرأة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالته ليصل الماء الى اصوله فان احتاجت المرأة الى شراء الماء للاغتسال من الجنابة ان كانت غنية فتمه عليها وان كانت فقيرة فصل الزوج وقيل يقال له اما ان تدمها تذهب الى الماء او نقله انت اليها وقال ابو اليث يجب على الزوج كما يجب عليه للشرب واما ثمن ماء الوضوء فصل الزوج اجماعا وثمان ماء الاغتسال من الحيض ان اقتطع لاقل من عشرة ايام فصل الزوج وان اقتطع لعشرة فليها لانه يقدر على وطئها دون الاغتسال فكانت هي المحتاجة اليه لاداء الصلاة (قوله والمعاني الموجبة لغسل ازال التي على وجه الدفق والشهوة الى آخره) هذه المعاني موجبة للجنابة لا لغسل على الصحيح لانها تنقضه فكيف توجه وانما سبب وجوب الغسل ارادة الصلاة او ارادة ما لا يحمل فله مع الجنابة واما هذه التي ذكرها الشيخ فمروط وليس باسباب والتي خائر ايض ينكسر منه الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد ورايحه عند خروجه كرايحة الطلع وعند يسه كرايحة البيض (قوله على وجه الدفق والشهوة) هذا باطلاقه لا يستقيم الا على قول ابن يوسف لانه بشرط لوجوب الغسل ذلك واما على قولهما فلا يستقيم لانهما جملا سبب الغسل خروجه عن شهوة ولم يجملا الدفق شرطا حتى انه اذا اتصل عن مكانه بشهوة وخرج من غير دفق وشهوة وجب الغسل عندهما وعند بشرط الشهوة ايضا عند خروجه • ومعنى قوله على وجه الدفق اى تزل متابعا ولو احتلم او نظر الى امرأة بشهوة فاتصل التي منه بشهوة فلما قارب الظهور شد على ذكره انكسرت شهيوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما وعند لا يجب وكذا اذا اغتسل المجمع قبل ان يبول او يتام ثم خرج باقى التي بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل عندهما وعند لا يجب وان خرج بعد البول والنوم لا بعد اجماعا ولو استيقظ فوجد على فخذه او ذكره بللا ولم يذكر (والشهوة) اى الذة عند اتصاله من مقرة وان لم يخرج كذلك وشرطه ابو يوسف فلو احتلم واتصل منه بشهوة

فلما قارب الظهور شد على ذكره حتى انكسرت شهوته ثم تركه فسال بغير شهوة وجب الغسل عندهما خلافا له وكذا اذا اغتسل  
 الجماع قبل ان يبول او يتام ثم خرج باق منه بعد الغسل وجب عليه اعادة الغسل عندهما خلافا له وان خرج بعد البول او النوم  
 لا يبيد اجماعا ( من الرجل والمرأة ) حالة النوم واليقظة ( والتقاء ) ﴿ ١٤ ﴾ الختانين ) ثنية ختان وهو موضع القطع

من الذكر والفرج اى  
 محازاتهما بضيوبة الحشفة  
 قال في الجوهره ولو قال  
 بضيوبة الحشفة في قبل او  
 در كما قاله في الكنز لكان  
 احسن واعم لان الايلاج  
 في الدبر يوجب الغسل  
 وليس ختانان يلتقيان ولو  
 كان مقطوع الحشفة يجب  
 الغسل بايلاج مقدارها  
 من الذكر اه ولو ( من غير  
 ازال ) لانه سبب للازال  
 وهو متيب عن البصر فقد  
 يخفى عليه لقلته فقيام  
 مقامه لسكمال السببية  
 ( والحيض والنفس ) اى  
 الخروج منهما فاداما  
 باقيين لا يصح الغسل  
 ( وسن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الغسل لجمعة  
 والبيدين والاحرام )  
 حج او عمرة وسكذا يوم  
 حرفة لوقوف . قال في  
 الهداية وقيل هذه الاربعة  
 مستهبة وقال ثم هذا الغسل  
 للصلاة عند ابي يوسف وهو  
 الصحيح لزيادة فضيلتها على  
 الوقت واختصاص الطهارة  
 بها وفيه خلاف الحسن  
 اه ( وليس في المذى )  
 وهو ماء ابيض وريق يخرج  
 عند الملاعبة . فيه ثلاث لغات . الاولى سكون الذال . والثانية كسرهما ( تصور )  
 مع التثنية . والثالثة الكسر مع التخفيف ويعرب في الثلاثة امراب المنقوص مصباح ( والودى ) وهو ماء اصفر غليظ يخرج  
 عقب البول وقد يسبقه يخفف وينقل مصباح ( غسل و ) لكن ( فيهما الوضوء )

الاحتلام فان كان ذكره منتثرا قبل النوم فلا غسل عليه الا ان يتبين انه منى وان كان  
 ساكنا قبل النوم ضليه الغسل . وفي الخجند ان كان منيا وجب الغسل بالاتساق وان كان  
 مذيا وجب الغسل عندهما سواء تذكر الاحتلام اولا وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا  
 يتيقن الاحتلام ( قوله ) والتقاء الختانين من غير ازال ) اى مع توارى الحشفة فالمراد  
 بالتقاء محازاتهما وهو عبارة عن ايلاج الحشفة كلها . وفي قوله والتقاء الختانين نظر  
 فانه لو قال وبضيوبة الحشفة كما قاله حافظ الدين في الكنز سكان احسن واعم لان  
 الايلاج في الدبر يوجب الغسل وليس هناك ختانان يلتقيان ولو كان مقطوع الحشفة  
 يجب الغسل بالايلاج مقدارها من الذكر قوله والحيض والنفس ) اى الخروج  
 منها لانها ماداما باقيين لا يجب الغسل لعدم الفائدة . واختلف المشايخ هل يجب  
 الغسل بالاتقطاع ووجوب الصلاة او بالاتقطاع لا غير فنعدا الكرخي وعامة العراقيين .  
 بالاتقطاع وهو اختيار الشيخ وعند البخاريين بوجوب الصلاة وهو المختار . وقادته  
 اذا انقطع بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فعند العراقيين تأثم  
 وعند البخاريين لا تأثم والنفس كالحليض ولو اجنبت المرأة ثم حاضت فاعتسلت  
 فعند ابي يوسف الغسل من الاول وهو الجنابة وعند محمد هو منهما جميعا وقادته  
 انها لو حلفت لا تقتسل من هذه الجنابة ثم حاضت فاعتسلت بعد الطهر حثت  
 عند ابي يوسف وعند محمد لا تحث وان اغتسلت قبل ان تطهر من الحيض حثت  
 اجماعا ( قوله ) وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل لجمعة والبيدين والاحرام )  
 سواء كان احرام حج او عمرة وكذا يوم عرفة لوقوف . واختلف اصحابنا هل غسل الجمعة  
 للصلاة او ليوم قال ابو يوسف للصلاة وقال الحسن ليوم . وقادته اذا اغتسل قبل طلوع  
 الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة يكون آتيا بالسنة عند ابي يوسف وعند الحسن لا وكذا  
 اذا اغتسل بعد صلاة الجمعة قبل الغروب يكون آتيا بها عند الحسن خلافا لابي يوسف  
 ولو اغتسلت المرأة لاتال فضيلة الغسل لجمعة عند ابي يوسف لانه لا جمعة عليها وعند  
 الحسن تالها والغسل للبيدين بمنزلة الغسل لجمعة . واعلم انه يقال غسل الجمعة وغسل  
 الجنابة بضم العين وغسل الميت وغسل الثوب بغسلها وضابطه انك ان اضفت الى المسؤل  
 قصت وان اضفت الى غيره ضمنت ( قوله ) وليس في المذى غسل وفيها الوضوء )  
 المذى ماء ابيض رقيق يخرج عند الملاعبة . والودى ماء اصفر غليظ يخرج بعد البول وكلاهما  
 يتخفيف بالياء . وقوله وفيهما الوضوء . فان قيل قد استفيد وجوب الوضوء بقوله . كما خرج  
 من البيهقيين . فلم احدهما . قلنا انما دخلا هناك ضمنا لا قصدا ومن الاشياء ما يدخل ضمنا ولا يدخل  
 قصدا كبيع الشرب والطريق وربما يتوهم انهما يدخلان ضمنا لا قصدا . فان قلت وكيف

وهو ماء ابيض وريق يخرج عند الملاعبة . فيه ثلاث لغات . الاولى سكون الذال . والثانية كسرهما ( تصور )  
 مع التثنية . والثالثة الكسر مع التخفيف ويعرب في الثلاثة امراب المنقوص مصباح ( والودى ) وهو ماء اصفر غليظ يخرج  
 عقب البول وقد يسبقه يخفف وينقل مصباح ( غسل و ) لكن ( فيهما الوضوء )



كالبول ( والطمارة من الاحداث ) ال فيه لعمد اى الاحداث التى سبق ذكرها من الاصفر والاكبر وكذا الانجاس بالاول فقيدا لاحداث اتفاق وليس لخصيص الا انه لا ذكر الطهارين احتاج الى بيان الآلة التى يحصلان بها ( جائزة بما السماء ) من مطر وتلح ورد مذايين ( والادوية ) جمع وادى وهو كل منفرج بين جبال او آكام يمنع فيه السيل ( والعيون ) جمع عين وهو لفظ مشترك بين حاسة البصر والبيوع وغيرهما والمراد هنا البيوع الجارى هل وجد الارض ( والابار ) جمع بئر وهو البيوع المجتمعة تحت الارض ( والبحار ) جمع بحر قال فى الصحاح البحر خلاف البر سمي بحرا لعمقه واتساعه والجمع ﴿ ١٥ ﴾ بحر وبحار وبحور وكل نهر عظيم بحر اه ولعل المصنف جمعه

ليشمل ذلك و لكن اذا اطلق البحر يراد به البحر الملح ( ولا نجوز ) اى لانصح الطهارة ( بما اعتصر ) بقصر ما حل انها موصولة قال الاكل هكذا السموع ( من الثجر والتمر ) وفى تفسيره بالاعتصار ايماء بفهمه الى الجواز بالخارج من غير عسر كالتقاطر من شجر العنب وعليه جرى فى الهداية قال لانه خرج بغير علاج ذكره فى جوامع ابى يوسف وفى الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار اه . و اراد بالكتاب هذا المختصر لكن صرح فى المحيط بمدحه وبه جزم قاضيان وصوبه فى الكفا فى بعد ذكر الاول بقبيل وقال الحلبي انه الا وجهه وفى الشر نبلاية عن البرهان وهو الاظهر واعتمده القهستاني ( ولا

يتصور الوضوء من الودى وهو قد وجب بالبول السابق . قلت يتصور فينبه سلس البول اذا اودى متوضأ ويكون وضوءه من الودى خاصة ويتصور ايضا فينبه بال وتوضأ ثم اودى فانه يتوضأ من الودى ( قوله والطهارة من الاحداث الى آخره ) طهارة الاحداث هى الوضوء والنسل والالف واللام لعمد اى الاحداث التى سبق ذكرها من البول والاضابط والحبيض والنفساس وغيرها ( قوله جائزة بما السماء ) ولم يقل واجبة لان معناه اذا اجتمعت هذه المياه او اتحد احداهما ولم يغيب الوقت والا فهى واجبة . وقوله من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزبلا لاحداث كان مزبلا للانجاس بالطريق الاول ( قوله وماه البصار ) انما قال وماه البصار ولم يقل والبصار ردا لقول من يقول انه ليس بماه حتى حكى جابر عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال التيم احب الى منه ( قوله ولا يجوز بما اعتصر من الثجر والتمر ) بالاعتصر على ان ما بهى الذى وان كان يصح بمعنى الممدود ولان المنقول هو الموصول . وانما قيد بالاعتصار لانه لو سأل بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلواتى اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الثجر ( قوله ولا بماه غلب عليه غيره ) اختلفوا فيه هل الغالبة بالاجزاء او بالوصف فى الهداية بالاجزاء هو الصحيح وفى الفتاوى الظهيرية محمد اعتبر اللون وابو يوسف اعتبر الاجزاء واشار الشيخ الى ان المعتبر بالوصف والاصح ان المعتبر بالاجزاء وهو ان المخالط اذا كان ما بهى لما دون النصف جائز فان كان النصف او اكثر لا يجوز ومحمد اعتبر الوصف ان غير الثلاثة لا يجوز وان غير واحد جاز وان غير اثنين فكذا لا يجوز . والتوفيق بينهما ان كان ما بهى جنسه جنس الماء كما الدبا فالعبرة للاجزاء كما قال ابو يوسف وان كان جنسه غير جنس الماء كالعين فالعبرة للوصف كما قال محمد والشيخ اختار قول محمد حيث قال فقير احد اوصافه ( قوله فاخرجه عن طبع الماء ) وطبعة الرقة والسيلان ونسكين العطش ( قوله كالاشرية ) اى المتخذة من التمار كشراب الرمان . ثم ان الشيخ راعا فى هذا صنعة الف والشر . فقوله اعتصر من الثجر لف وكذا بما غلب عليه غيره

بماء ) يلد ( غلب عليه غيره ) من الجمادات الطاهرة ( فاخرجه ) ذلك المخالط ( من طبع الماء ) وهو الرقة والسيلان او احدهما اسما على حدة . وانما قيدت المخالط بالجماد لان المخالط اذا كان ما بهى فالعبرة فى الغلبة ان كان موافقا فى اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل فى الاجزاء وان كان مخالفا فيها كالحل فيظهور اكثرها وفى بعضها فيظهور وصف كالعين يخالف فى اللون والطعم فان ظهرا او احدهما منع والا . وزدت او احدهما اسما على حدة لاخراج نبتة التمر ونحوه فانه لا يجوز الطهارة به ولو كان رقيقا مع ان المخالط جامد فاحرص على هذا الضابط فانه يجمع ما تفرق من فروعه . وقد مثل المسنف للاسفلين الذين ذكرهما على الترتيب فقال ( كالاشرية ) اى المتخذة من الاشجار والثمار كشراب الرمان والرمان

وهو مثال لما اعتصر وقوله (والحل) صالح للاصلين لانه ان كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر وان كان مخلوطا فهو مما غلب عليه غيره بحدوث اسمه على حدة (وماء البقلاء) تشدد فقصر وتخفف فتمد وهي القول اي اذا طبخت بالماء حتى صار بحيث اذا برد تخنن (والمرق) لحدوث اسمه على حدة (وماء الزردج) زاي مبهمة وراء ودال مهملتين وجسيم وهو ما يخرج من العصفرة المنقوع فيطرح ولا يصيبه مغرب قال في التصحيح والصحيح انه بمنزلة ماء الزعفران نص عليه في الهداية وهو اختيار الناطقي والسرخسي اهـ ﴿ ١٦ ﴾ (وتجوز الطهارة بما خالطه شيء) جامد

(طاهر فقير احد اوصافه) لف ايضا وقوله كالاشربة تفسير لما اعتصر من الثمر والتمر وقوله كالحل ان كان المخلوط بالماء فهو مما غلب عليه غيره وان كان خالصا فهو مما اعتصر من الثمر وقوله والمرق تفسير لما غلب عليه غيره وتظهر هذا قوله تعالى ﴿ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ﴾ فقوله لتسكنوا فيه راجع الى الليل ولتبتغوا من فضله راجع الى النهار (قوله وماء البقلاء) المراد المطبوخ بحيث اذا برد تخنن وان لم يطبخ فهو من قبيل وتجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر والبقلاء هو القول اذا شدت الام قصرت واذا خففتها مدت الواحدة باقلاء وبقلاء بالتشديد واليخفيف (قوله وماء الزردج) ذكره من قسيم المرق والصحيح انه قسم منه وتجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر وماء الزردج هو ماء العصفرة المنقوع فيطرح ولا يصيبه (قوله وتجوز الطهارة بما خالطه شيء طاهر فقير احد اوصافه) الاوصاف ثلاثة الطم والون والرايحة فان غير وصفين فعل اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء ولكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصحب فان تغيرت اوصافه الثلاثة بوقوع اوراق الاشجار فيه فوقت الحريف يجوز الوضوء به عند طامة اصحابنا وقال الميداني يجوز شربه لانه طاهر ولا يجوز الوضوء به لانه لما صار مغلوبا كان مقيدا (قوله كماء المد) هو السيل وانما خصه بالذكر لانه يأتي بقاء واشجار واوراق ولو تغير الماء بطول الزمان او بالعلب كان حكمه حكم الماء المطلق (قوله والماء الذي يختلط به الاشتان والصابون والزعفران) لان اسم الماء باق فيه على الاطلاق واختلاط القليل من هذه الاشياء لا يمكن الاحتراز عنه وكذا اذا اختلط الزاج بالماء حتى اسود فهو على هذا (قوله وكل ماء وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به) وكذا اذا غلب على ظنه ذلك واراد به غير الجاري او ما هو في معناه كالقدير العظيم (قوله قليلا كان الماء او كثيرا) اي قليلا كالأبار والآواني او كثيرا كالقدير فينجس موضع الوقوع وان كان كثيرا (قوله) لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بحفظ الماء من النجاسة فقال لا يبولن احدكم في الماء الدائم) اي الراكد (ولا يفتسلن فيه من الجنابة) انما قال امر وهو نهي لان النهي عن

(طاهر فقير احد اوصافه) الثلاثة ولم يخرج من طبع الماء قال في الدراية في قوله فقير احد اوصافه اشارة الى انه اذا غير اثنين او ثلاثة لا يجوز الوضوء وان كان القير طاهرا لكن صحت الرواية بخلافه كذا عن الكردي اهـ وفي الجوهرية فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصحب وذلك (كماء المد) اي السيل فانه يختلط بالتراب والاوراق والاشجار فا دامت رقة الماء غالبية تجوز به الطهارة وان تغيرت اوصافه كلها وان صار الطين غالب لا يجوز (والماء الذي يختلط به الاشتان والصابون والزعفران) مادام باقيا على رفته وسيلانه لان اسم الماء باق فيه واختلاط

هذه الاشياء لا يمكن الاحتراز عنه فلو خرج عن طبعه او حدث له اسم على حدة كأن صار ماء الصابون (الشيء) والاشتان تخينا او صار ماء الزعفران صبغا لا تجوز به الطهارة (وكل ما وقعت فيه نجاسة لم يجز الوضوء به) نجسه (قليلا كان) الماء (او كثيرا) تغيرت اوصافه اولا وهذا في غير الجاري وما في حكمه كالقدير العظيم بدليل المقابل (لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بحفظ الماء من النجاسة) بنهيه عن ضده لان النهي عن الشيء امر بضده (فقال لا يبولن احدكم في الماء الدائم) يعني الساكن (ولا يفتسلن فيه من الجنابة) وقد استدلل القائلون بنجاسة الماء المستعمل بهذا الحديث حيث قرن الاغتسال بالبول واجيب بان الجانب لما كان يطلب عليه نجاسة التي عادة جعل كالتيقن

(وقال صلى الله عليه وسلم) ايضا ( اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يمسن يده في الماء حتى يسلها ثلاثا فانه لا يدري  
 اين باتت يده ) يعني لاقت محلا طاهرا او نجسا ولولا ان الماء ينحس بملاقات اليد النجسة لم تظفر لغير فائدة ( واما الماء  
 الجارى ) وهو ما لا يتكرر استعماله • وقيل ما يذهب بنبذة هداية • وقيل ما يبعده الناس جريا قيل هو الاصح فتح • وفيه  
 والحقوا بالجارى حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه والناس يضربون منه حتى لو ادخلت القصة او اليد  
 النجسة فيه لا ينحس اه ( اذا وضعت فيه ) ﴿ ١٧ ﴾ نجاسة جاز الوضوء منها اذا لم يرها ) اى لنجاسة ( اثر ) من

علم اولون او ريح ( لانها  
 لا تستقر مع جريان الماء )  
 قال في الجوهرة وهذا اذا  
 كانت النجاسة مائنة اما اذا  
 كانت دابة ميتة ان كان  
 الماء يجرى عليها او على  
 اسكزها او نصفها  
 لا يجوز استعماله وان كان  
 يجرى على اقلها واكثره  
 يجرى على موضع طاهر  
 والماء قوة فانه يجوز  
 استعماله اذا لم يوجد  
 لنجاسة اثره ( والتقدير )  
 قال في المختار هو القطعة  
 من الماء يفادرها الليل اه  
 ومثله الحوض ( العظيم )  
 اى الكبير وهو ( الذى  
 لا يتحرك احد طرفيه  
 بتحريك الطرف الآخر )  
 وهو قول البراقين وفى  
 ظاهر الرواية يعتبر فيه  
 اكبر رأى الميتلى قال  
 الزاهدى واصح حده  
 ما لا يخلص بعضه الى بعض  
 فى رأى الميتلى واجتهاده

التي امر بضده عند طامة المشايخ • ويستدل بهذا الحديث لمن يقول بنجاسة الماء  
 المستعمل لانه قرن المستعمل بالبول فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه • فيصاح  
 عنه ان صاحب النجاسة لا يخلو بدنه عن نجاسة المني عادة والمادة كالتيفن ( قوله  
 وقال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يمسن يده في الاثاء حتى  
 يسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده ) يعنى في مكان طاهر او نجس ( قوله  
 واما الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به ) حد الجارى ما لا يتكرر  
 استعماله • وقيل ما يذهب بنبذة ولو جلس الناس صفوا على شط نهر وتوضوا منه  
 جاز هو الصحيح • وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الماء الجارى  
 ينقل فيه رجل من جنابة هل يتوضأ رجل اسفل منه قال نعم ( قوله اذا لم ير  
 لها اثر ) لانها لا تستقر مع جريان الماء الاثر هو اللون والطم والرابحة وهذا  
 اذا كانت النجاسة مائنة اما اذا كانت دابة ميتة ان كان الماء يجرى عليها او على  
 اكثرها او نصفها لا يجوز استعماله وان كان يجرى على اقلها واكثره يجرى  
 على مكان طاهر وللماء قوة فانه يجوز استعماله اذا لم يوجد لنجاسة اثر • وفى شرح  
 ابن ابي عوف اذا كانت النجاسة مرئية كدابة ميتة لم يجز الوضوء مما قرب منهما  
 ويجوز مما بعد وهذا انما هو قول ابي يوسف خاصة واما عندهما فلا يجوز الوضوء  
 من اسفلها اصلا • وفى هذه المسئلة تفصيل ان كانت الميتة شاذلة لبعض التبر جاز الوضوء  
 مما بعد ولا يجوز مما قرب ويعرف القرب والبعد بان يجعل فى الماء صبغ فا بلغ الصبغ  
 من جرية الماء فلا تصح منه الطهارة ويصح مما وراء ذلك وان كانت شاذلة لكل النهر  
 او لاكثره لم يجز الوضوء مما اسفل منها اصلا ويصح من اعلاها وان شغلت نصف النهر  
 فالصحيح انه لا يجوز به الطهارة ( قوله والتقدير العظيم الذى لا يتحرك احد طرفيه  
 الى آخره ) التحريك عند ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير غنغف لا بالتوضى لان الحاجة  
 الى الاغتسال فى التقدير اشد من الحاجة الى التوضى لان الوضوء يكون فى البيوت  
 غالباً وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند  
 محمد بالتوضى وصحح فى الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضى اكثر

ولا ياتر المجتهد فيه وهو الاصح عند الكرخى وصاحب الغاية ج ل ( ٣ )  
 والتابع وجماعة اه وفى  
 التصحيح قال الحاكم فى المختصر قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت فى ذلك بشر ثم رجع الى قول ابي حنيفة قالو  
 لا وقت فيه شيئا فظاهر الرواية اول اه ومثله فى فتح القدير والبحر قائلا انه المذهب وبه يميل وان التقدير بشر  
 لا يرجع الى اصل يعتمد عليه لكن فى الهداية وبعضهم قدر بالمساحة عشرة اى عشرة ذراع الكرباس توسعة للامر هل الناس  
 وعليه الفتوى اه ومثله فى فتاوى قاضيهان وفتاوى العتاي وفى الجوهرة وهو اختيار البخاريين وفى التصحيح وبه  
 اخذ ابو سليمان يعنى الجوز جاني قال فى التبر وانت خير بان اعتبار العشر اضبط ولا سيما فى حق من

لا رأى له من العوام فلذا اتقى به المتأخرون الاعلام اه • قال شيخنا رحمه الله تعالى ولا يخفى ان المتأخرين الذين اقتوا بالمشرك صاحب الهداية وقاضيان وغيرهما من اهل الترجيع هم اهل المذهب مناقلينا اتباع ما رجسوه وما صمموه كالموافقونا في حياتهم اه • وفي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينصرف ﴿ ١٨ ﴾ بالاحتراف هو الصحيح اه ( اذا وقت

نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر) الذي لم تقم فيه النجاسة ( لان الظاهر ان النجاسة لا تصل اليه ) اى الجانب الآخر لان اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة قال في الصحيح وقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتجسس موضع الوقوع • وعن ابي يوسف لا يتجسس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاي • وقال الزاهدى و اختلف الروايات والشايخ في الوضوء من جانب الوقوع والفتوى الجواز من جميع الجوانب اه ( وموت ما ليس له نفس سائلة ) على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر

نسيل على حد السيوف تقوسا • وليس على غير السيوف نسيل

( قوله اذا مات في الماء لا ينجمه ) تقييده بالاء ليس بشرط بل يطرد في الماء وغيره لان عدم التجسس فيه لعدم الدم لا الممدن وكذا اذا مات خارج الماء ثم اتى فيه لا ينجمه ايضا ( قوله كالبق والزباب والزنابير والغراب ) البق كبقار البعوض وقيل الكنتان • وانما ذكر الزباب بلفظ الواحد والزنابير بلفظ الجمع لان الزباب كله جنس واحد والزنابير اجناس شتى وسمى الزباب زبابا لانه كلما زب آب اى كلما طرد رجع ( قوله وموت ما يعيش في الماء ) اذا مات في الماء لا يفسده وهو الذي يكون تولده ومثواه فيه سواء كان له دم سائل او لا في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف اذا كان له دم سائل اوجب التجسس • واحترز بقوله • يعيش فيه • عما يتعشى فيه ولا يتعشى فيه كطير الماء فانه ينجمه • وقيد بالاء اذ لو مات في غيره افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ وقيل لا يفسده وهو الاصح ( قوله كالبق والضفدع والسرطان ) قدم البق لانه

ومثله المانع وكذا لو مات خارجه والى فيه ( لا ينجمه ) لان التجسس اختلاط الدم المسفوح باجزاءه عند الموت حتى حل المزك وطهر لانضمام الدم فيه هدايه وذلك ( كالبق والزباب والزنابير والغراب ) ونحوها ( وموت ما ) يولد و ( يعيش في الماء فيه ) اى

الماء وكذا المانع على الاصح هدايه وجوهة وكذا لو مات خارجه والى ( بجمع ) فيه في الاصح درر ( لا يفسده ) وذلك ( كالبق والضفدع ) المائى وقيل مطلقا هدايه ( والسرطان )

ومحوها • وقيدت • ما يعيش في الماء • ببوله لاخراج ما في العائى دون المولد كالبلط وغيره من الطيور فانها تصدأ تفاقا • والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث ( قيد بالا حداث للاشارة الى جواز استعماله في طهارة الانجاس كاهو الصحيح • قال المصنف في التريب روى محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر وهو قوله وهو الصحيح اه • وقال الصدر حسام الدين في الكبرى وعليه الفتوى • ﴿ ١٩ ﴾ • وقال فخر الاسلام في شرح الجامع انه ظاهر الرواية هو المختار

وفي الجوهرة قد اختلف في صفة فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وهذا بعيد جدا وروى ابو يوسف عنه انه نجس نجاسة خفيفة وبه اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عنه انه طاهر غير مطهر للاحداث كالحل وهو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق ( والمستعمل كل ما ازيل به حدث ) وان لم يكن نية القربة ( او استعمل في البدن ) قيده لان غسالة الجمادات كالقدور والنبات لا تكون مستعملة ( على وجه القربة ) وان لم يزل به حدث قال في الهداية هذا قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لا بصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بالانتقال نجاسة الاثم اليه وانما تزال بالقرب و ابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامر ينجمها اه • وقال ابو نصر

يجمع عليه والباقي فيه خلاف الشافعي فان عنده يفسده الا السمك • والسرطان هو النمام وللضدع بكسر الدال وناس يفصونها والكسر اصح ( قوله واما الماء المستعمل فلا يجوز استعماله في طهارة الاحداث ) قيد بالا حداث لانه لا يزيل الانجاس وسواء توشأ به واعتدل به من جنابة فانه مستعمل ويكره شربه • واختلف في صفة فروى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة حتى لو اسباب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع من الصلاة وهذا بعيد جدا لان الثياب لا يمكن حفظها من بصره ولا يمكن الحرز عنه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة مخففة كيول ما يؤكل لحمه وبه اخذ مشايخ بلخ وروى محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير مطهر للاحداث كالحل والابن وهذا هو الصحيح وبه اخذ مشايخ العراق وسواء في ذلك كان التوضي طاهرا او محدثا في كونه مستعملا ( قوله والمستعمل كل ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة ) هذا قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد لا بصير مستعملا الا بنية القربة لا غير • فقوله • ازيل به حدث • بان توشأ متبردا او علم انسانا الوضوء او غسل اعضائه من وسخ او تراب وهو في هذا كله محدث • وقوله • على وجه القربة • بان توشأ وهو طاهر بنية الطهارة ويترفع من هذا اربع مسائل اذا توشأ المحدث ونوى القربة صار مستعملا اجماعا واذا توشأ الطاهر ولم ينوها لا بصير مستعملا اجماعا واذا توشأ الطاهر ونوها صار مستعملا اجماعا لان عند ابي يوسف بصير مستعملا باحد شرطين اما ان يستعمله بنية القربة او يرفع به الحدث والرابطة وهي مسألة الخلاف وهي اذا توشأ المحدث ولم ينوها فقد ابي يوسف يكون مستعملا وعند محمد لا بصير مستعملا ولو كان جنبا واغتسل لتبرد صار مستعملا عند ابي حنيفة و ابي يوسف خلافا لمحمد • وقوله • في البدن • قيده لانه ما كان من غسالة الجمادات كالقدور والقصاص والمجارة لا يكون مستعملا وكذا اذا غسل ثوبا من الوسخ من غير نجاسة لا يكون مستعملا واذا غسل يده للطعام او من الطعام كان مستعملا لانه تقرب قاله عليه السلام • الوضوء قبل الطعام ينقى الفقر ويبدى ببق اللحم • بنى الجنون وقيل للطعام بصير مستعملا ومنه لا بصير مستعملا ( قوله وكل اهاب ديبغ فقد طهر ) الاهداب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمى اديما وكل جلد يطهر بالدباغ فانه يطهر بالزكوة وما لا فلا • وفي الهداية ما طهر بالدباغ طهر بالزكوة وكذا لحمه في الصحيح وان ما لم يكن مأكولا • وفي الفتاوى الصحيح انه لا يطهر لحمه • وفي النهاية انما يطهر

الافطع وهذا الذي ذكره هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد وفي الهداية ومتى بصير العضو صار مستعملا لان سقوط الاستعمال قبل الانفصال لضرورة ولا ضرورة بعده اه ( وكل اهاب ) وهو الجلد قبل الدباغة فاذا دبغ صار اديما ( دبغ ) بما يمنع التئّن والفساد ولو دباغة حكيمية كالترتيب والتشميس لمعول المقصود بها ( فقد طهر ) وما يطهر بالدباغة يطهر

لحمه اذا لم يكن نجس السؤر ثم على قول صاحب الهداية انما يطهر لحمه و جلده  
بالزكوة اذا وجدت الزكوة الشرعية بان كان المزك من اهل الزكوة بالتسمية اما اذا  
كان مجوسيا فلا بد في الجلد من الدباغ لان فعله امانة لازكوة فيشترط ايضا ان تكون الزكوة  
في محاسنها و هو ما بين الية والخيئين • و قيس الحية طاهر كذا في الحلواني و جلدها  
نجس لا يطهر بالدباغة لانه لا يحتلمها • وقوله • دبع • فيه اشارة الى انه يستوى  
ان يكون الدباغ مسلما او كافرا او صيبا او مجنونا او امرأة و جلد الكلب يطهر بالدباغ  
صننا وقال الشافعي لا يطهر وفي رواية ايضا عند الحسن بن زياد • والدباغ نومان  
حقيق كالشث والقرظ وقشور الزمان و اشياء ذلك • و حكى كالثمن والتراب فان  
طارد الدبوغ بالحكمى الماء فيه روايتان في رواية يعود نجسا و في رواية لا يعود  
نجسا قال المجتهدى وهو الاظهر ( قوله و جازت الصلاة عليه والوضوء منه ) وكذا  
تجوز الصلاة فيه بان يلبسه • فان قيل ليس هذا موضع تطهير الايمان البصية  
فلم ذكره الشيخ هنا قيل لا اجل قوله • والوضوء منه • ( قوله الا جلد الخنزير  
والآدمى ) في هذا الاستثناء دلالة على طهارة جلد الكلب بالدباغ وقد بيناه وكما  
يطهر جلده بالدباغ فكذا بالزكوة وانما قدم ذكر الخنزير على الآدمى لانه موضع  
اهانة وفي • وضع الاهانة يقدم المهان كقوله تعالى ﴿ لهدمت صوامع وبيع و صلوات  
ومساجد ﴾ فقدم الصوامع والبيع على المساجد لاجل ذكر الهدم لانه اهانة •  
البيع جمع بيعة بكسر الباء وهى للتصارى • والصوامع للاصابين • والسلاط كنانس  
الهمود وكانوا يسمونها بالبرانية الصلوات • والقييل كالخنزير عند محمد لا يطهر جلده  
بالدباغ و عظامه نجسة لا يجوز بيعها ولا الانتفاع بها وعند ابى حنيفة و ابى يوسف  
لا بأس ببيع عظامه و يطهر جلده بالدباغة كذا في المجتهدى ( قوله و شعر الميتة  
وعظمها طاهران ) اراد ماسوى الخنزير ولم يكن عليه رطوبة و رخص في شعره  
للخرازين لضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم و عن ابى يوسف انه كرهه ايضا  
لهم ولا يجوز بيعه في الروايات كلها • والریش والصوف والوبر والقرن والحف والظلف  
والخافر كل هذه طاهرة من الميتة سوى الخنزير وهذا اذا كان الشعر مخلوقا او مجزوزا  
فهو طاهر وان صكك متوقفا فهو نجس و عن محمد في نجاسة شعر الآدمى و نظيره  
وعظمه روايتان فينجاسته اخذ الماتريدى و بطهارته اخذ ابو القاسم الصغار واعتمدها  
الكرخى وهو الصحيح • وعند الشافعي شعر الميتة و عظمها نجس • وعند مالك عظمها  
نجس و شعرها طاهر • ولم يذكر الشيخ بيض الميتة ولبنها فنقول الدجاجة اذا ماتت  
و خرجت منها بيضة بعد موتها فهى طاهرة يحمل اكلها عندنا سواء اشتد قشرها  
ام لا لانه لا يحلها الموت • وقال الشافعي ان اشتد قشرها فكذلك وان لم يشتد فهى نجسة  
لا يحمل اكلها • وان ماتت شاة فخرج من ضرها لبن • قال ابو حنيفة هو طاهر يحمل  
شربه و يتنجس بنجاسة الوطاء و عندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يحل الموت الا انه  
يتنجس بنجاسة الوطاء فلا يحمل شربه • وعند الشافعي هو نجس فلا يحمل شربه • وان مات

بالزكوة هديه ( و ) اذا  
طهر ( جازت الصلاة )  
مستترا ( فيه ) وكذا  
الصلاة عليه ( والوضوء  
منه الا جلد الخنزير ) فلا  
يطهر بنجاسة الميتة ( و )  
جلد ( الآدمى ) لكرامة  
الايهية والحقوا بهما  
ملا يحتل الدباغة كطهارة  
صفيرة وافاد كلامه طهارة  
جلد الكلب والقييل وهو  
المعتد ( و شعر الميتة )  
المجزوز و اراد غير  
الخنزير بنجاسة جميع  
اجزائه و رخص في شعره  
للخرازين لضرورة لانه  
لا يقوم غيره مقامه عندهم  
و عن ابى يوسف انه كرهه  
لهم ايضا ( وعظمها ) الخال  
من الدوسمة وكذا كل  
ملا تحله الحياة منها  
ككافرها و عظمها على المشهور  
( طاهر ) وكذا شعر  
الانسان و عظمه هديه

(واذا وقعت في البئر) الصغيرة (نجاسة) مائة مطلقا او جامدة غليظة بخلاف الحنيفة كالبر والروث فقد جعل القائل منها عفو للضرورة فلا تصد ﴿ ٢١ ﴾ الا اذا كثر وهو ما يستكثره الناظر في الروي عن ابي حنيفة

وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر لان الضرورة تشمل الشكل كما في الهداية (تزحت) اي البئر والمراد ماؤها من ذكر الحمل واردة الحمل (وكان تزح مافيا من الماء طهارة) اي مطهرا (لها) باجماع السلف ومسائل الابار مبنية على اتباع الآثار دون القياس هداية . وفي الجوهرية وفي قوله طهارة لها اشارة الى انه يطهر الوحل والاجزاء والدلو والرشا. ويد النازح اه وهذا اذا كانت النجاسة غير حيوان . واما حكم الحيوان فذكره بقوله ( فان ماتت فيها) او خارجها والقيت فيها ( فأرة او صفورة او صعوة ) كتمرة عصقورة صغيرة حمراء الرأس مصباح ( او سودانية ) طوبرة طوبرة الذنب على قدر قبضة مغرب (اوسام) بتشديد الميم ( ابرص ) اي الوزغ والعموم تقوله ابرص او ما قربا في الجنة ( تزح منها بعد اخراج ) الواقع فيها ( من عشرين

جدي فانقضت طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا وغسل بازا كله وعند الشافعي لا يجوز اكله . الانفة بكسر الهمزة وقح الفاء مخففة كرش الجدي ما لم يؤكل ( قوله واذا وقع في البئر نجاسة ) اي مائة كالبول والدم والخمر ( قوله تزحت ) يعني البئر والمراد ماؤها ذكر الحمل واردة الحمل كما يقال جرى النهر وسال الميزاب ، ومنه قوله تعالى ﴿ واسئل القرية ﴾ ( قوله وكان تزح مافيا من الماء طهارة لها ) فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاجزاء والدلو والرشايد النازح ( قوله فان ماتت فيها فأرة او صفورة او صعوة او سودانية الى آخره ) انما يكون التزح بعد اخراج الفأرة اما مادامت فيها فلا يند بشئ من التزح ( قوله اوسام ابرص ) بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جملا اسم واحد فان شئت امرت الاول واضفت الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح وامررت الثاني باعراب مالا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر ( قوله تزح منها ما بين عشرين دلو ) الثلاثين ( العشرون ) بطريق ايجاب والعشر بطريق الاستحباب وهذا اذا لم تكن الفأرة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان كذلك ينزح جميع الماء وان خرجت حية لانها تنبول اذا كانت هاربة . وكذا الهرة اذا كانت هاربة من الكلب او مجروحة ينزح كل الماء لان البول والدم نجاسة مائة وحكم الفأرين والثلاث والاربع كالأحادية والحس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والسبع كالكلب الى التسع وكذلك الصفور وما في مناه واما فأرتان فكفارة واحدة بالاجماع وفي الهرتين ينزح جميع الماء اجماعا وما كان بين الفأرة والهرة فحكمه حكم الفأرة وما بين الهرة والكلب كالهرة وهكذا ابدا يكون حكمه حكم الاصفر ولو ان هرة اخذت فأرة فوقتنا جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والفأرة ميتة تزح عشرون وان كانتا ميتين اجزأهم تزح اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شئ وان كانت الفأرة مجروحة او بالث تزح جميع الماء وهل تطهر البئر بالدلو الاخير اذا انفصل عن الماء او حتى يتقى من رأس البئر فنجد ابي يوسف حتى يتقى من رأس البئر وعند محمد بالانفصال عن الماء ، فأذنه فيما اذا اخذ من ماء البئر بعد الانفصال من الماء قبل ان يتقى من رأس البئر فنجد ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء البئر وجفت بعد وقوع الفأرة او غيرها قبل التزح ثم عاد لم تطهر الا بالزح عند ابي يوسف وعند محمد تطهر بالحفاف حتى لوصل رجل في قعرها جازت سلاته عند محمد خلافا لابي يوسف ولو نضب الماء ولم يحف أسفلها حتى طأودها الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد والصحيح انه لا بد من التزح قال في الصحاح نضب الماء

دلوا الى ثلاثين دلو ) العشرين بطريق ايجاب والثلاثين بطريق الاستحباب هداية . وفي الجوهرية وهذا اذا لم تكن الفأرة هاربة من الهرة ولا مجروحة ولا ينزح جميع الماء وان خرجت

حية لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا كانت هاربة من الكلب او مجروحة لان البول والدم نجاسة مائة اه باختصاره ثم قال وحكم الفأرين والثلاث والاربع كالأوحدة والحسن كالهرة الى التسع والشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب اه (بحسب كبر الداء وصفها) الكبرو الصغر بضم الاول واسكان الثاني الجئنة وهو المراد هنا وبكسر الاول وقع الثاني لمن قال في الجوهرة ومعنى المسئلة اذا كان الواقع كبيرا او البئر كبيرة فالعشر مستهبة وان كانا صغيرين فالاستهباب دون ذلك وان كان احدهما ﴿ ٢٢ ﴾ صغيرا والآخر كبيرا فخص مستهبة وخس

دونها في الاستهباب اه (وان ماتت فيه حمامة او دجاجة او سنور) اى هرة (نزع منها) بعد اخراج الواقع (ما بين اربعين دلوا الى ستين) دلوا وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر هداية وفي الجوهرة وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزع الماء كله اه (فان مات فيها كلب او شاة او آدمى نزع جميع ما فيها) قيد يموت الكلب لانه اذا خرج حيا ولم يصب له الماء لا ينقض الماء شربلاى واذا وصل لعاب الواقع الى الماء اخذ حكمه من نجاسة وشك وكراهة وطهارة (وان انتفخ الحيوان الواقع فيها او نفض) ولو خارجها ثم وقع فيها ذكره الواقى وكذا اذا تمط شعره جوهرة (نزع جميع ما فيها) من الماء (صغر الحيوان)

ينصب اى فار في الارض ولو وجب في البئر نزع عشرين فنزع عشر ونقد الماء ونزع غيره بعد ذلك لزمهم عشرة اخرى تيمنا لوظيفة عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى نزع شيء آخر لانه يكون اشد حالا من الكلب كذا في الفتاوى وهل تشتط النجاسة في النزع ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط (قوله بحسب كبر الحيوان وصفه الى آخره) الكبر بضم الكاف واسكان الباء الجئنة وكذا الصغر بضم الصاد وتسكين الفين واما بكسر الكاف وفتح الباء وبكسر الصاد وفتح الفين فالسن \* ومعنى المسئلة اذا كان الواقع كبيرا والبئر كبيرة فالعشرة مستهبة وان كانا صغيرين فالاستهباب دون ذلك وان كان احدهما صغيرا والآخر كبيرا فخص مستهبة وخس دونها في الاستهباب (قوله فان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور نزع منها ما بين اربعين دلوا الى ستين) اضماقا لوجوب الاستهباب في الفأرة وفي الجامع الصغير خسون دلوا وهو الاظهر اضماقا لوجوب دون الاستهباب \* الدجاجة ينفع الدال على الافصح ويجوز كسرها وهو شاذ واما ضمها فخطا. وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزع كل الماء (قوله فان ماتت فيها كلب او شاة او دابة او آدمى نزع جميع ملها) موت الكلب ليس يشترط حتى لو خرج حيا ينزع جميع الماء وكذا كل من سوره بنحس او مشكوك فيه يجب نزع الكل وان خرج حيا ومن سوره مكروه اذا خرج حيا فالاه مكروه ينزع منه عشر دلاء والشاة اذا خرجت حية ولم تكن هاربة من السبع فالاه طاهر وان كانت هاربة ينزع كل الماء عندهما خلافا لمحمد (قوله وعدد الدلاء بتبر بالدلو الوسط المستعمل للابار) العبر في كل بئر دلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صابا (قوله فان نزع منها بدلو عظيم قدر ما يسع فيه من الإلدا لو الوسط او احتسبه باز) لحصول المقصود مع قلة التناظر \* وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار النزع ينزع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون في حكم الجارى وهذا لا يحصل بنزع الدلو العظيم مرة او مرتين \* قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون النزع (قوله وان انتفخ الحيوان فيها او نفض) نزع جميع ما فيها كان الحيوان او كبيرا (وكذا اذا تمط شعره الانتفاخ ان تلاشا اعضاؤه والنفض ان تفرق غضوا عضوا ولو قطع ذنب الفأرة والى في البئر نزع جميع الماء لانه لا يخلو من رطوبة فان

الواقع (او كبر) بلا فرق بينهما لا ينتشر البلة في اجزاء الماء هداية (وعدد الدلاء بتبر بالدلو (جمل) الوسط) وهو (المستعمل للابار) اى اكثرها (في) اكثر (البلدان) لان الاخبار وردت مطلقة فيحصل على الاعمال الاغلب لكن قال في الهداية ثم العبر في كل بئر دلوها التي يستقى بها منها وقيل دلو يسعها صاع اه واختاره غير واحد (فان نزع منها بدلو عظيم) مرة واحدة (قدر ما يسع) عشرين دلوا مثلا (من الدلو الوسط احتسب به) اى بذات القدر وقام مقامه لحصول المقصود مع قلة



التفاطر ( وان كانت البئر معينة ) اى ينبع الماء من اسفلها بحيث ( لا تنزح ) اى لا يفيض ماؤها بل كلما نزع من اعلاها تبع من اسفلها ( و ) قد ( وجب نزع ) جميع ( ما فيها ) بوجه من الوجوه المارة ( اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ) وقت ابتداء النزع نقله الحلي عن الكافي وطرزى مرفقه ان يحفر حفيرة بمثل موضع الماء في البئر ويسب فيها ما ينزع من البئر الى ان تمتلئ وله طرز اخرى وهذا قول ابي يوسف ( وقد روى عن محمد بن الحسن رحمه الله ) تعالى ( انه قال ينزع منها ماشا دلو ال ثلاثمائة ) ذلك اتي ﴿ ٢٣ ﴾ في ابار بغداد لكثرة ماؤها بمجاورتها الدجلة كذا في السراج وفي قوله

ما تادلوا ال ثلاثمائة اشارة الى ان المائة الثالثة مندوبة ويؤيده ما في المبسوط وعن محمد في النوادر ينزع ثلاثمائة دلو او ما تادلوا ه وجمله في العناية رواية عن الامام وهو المختار والا يسر كما في الاختيار وكان المشايخ انما اختاروا قول محمد لانضباطه كالعشر تيسيرا نهر باختصار ( واذا وجد في البئر فارة او غيرها ) بما يفسد الماء ( و ) ولا يدرون ( ولا غلب على ظنهم فهمتاني ) متى وضت ولم يفسخ ولم تنفخ اعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توشؤا منها ) عن حدث ( وغسلوا ) الثياب عن خبث والابان توشؤا عن غير حدث او غسلوا ثياب صلاتهم عن غير خبث غسلوا الثياب ( كل شيء اصابه ماؤها ) ولا يلزمهم اعادة الصلاة اجماعا جوهره ( وان اتفخت او فسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام والياها )

جعل على موضع القطع شمعة لم نجح الا في الفارة ( قوله ) وان كانت البئر معينة لا تنزح وقد وجب نزع ما فيها اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ) وفي مرفقة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابي حنيفة ه احدهما يؤخذ بقول اصحاب البئر اذا قالوا بعد النزع ما كان في بئرنا اكثر من هذا والثاني ينزل البئر رجلا ن لهما معرفة باسم الماء ويقولان بعد النزع ما كان فيها اكثر من هذا وهذا شبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول رجلين فقال ﴿ يحكم به ذوى عدل منكم ﴾ وعند ابي يوسف وجهان ايضا ه احدهما يحفر حفيرة بقدر طول الماء وعرضه وبعقه ويخصص بحيث لا يتنشف ويسب فيها ما ينزع منها حتى تمتلئ ه والثاني ان يجعل فيها قصبه ويجعل لمبالغ الماء علامة فينزع منها عشرون مثلا ثم تساد القصبه فينظر كم نزع فينزع الكحل قدر من ذلك عشرون ه وعند محمد وجهان ه احدهما ما في المتن ه والثاني ما بين ما بين وخسين ال ثلاثمائة وكأنه نى جوابه على ما شاهد في ابار بلده ه والثاني الخلاف بين ما في المتن والوجه الثاني انه يكتفى بنزع ما بين وعشرين على ما في المتن ولا يكتفى به على الوجه الثاني ( قوله ) واذا وجدوا في البئر فارة ميتة او غيرها ال آخرة ) ميتة بالتخفيف لان بالتشديد يطلق على الحى قال الله تعالى ﴿ انك ميت ﴾ اى ستموت وما قدمنا يقال له ميت بالتخفيف وقال الشاعر

ومن يك ذاروح فذاك ميت ه وما الميت الا من ال القبر يحمل

ولا يدرون متى وقت ولم تنفخ ولم تنفخ اعادوا صلاة يوم وليلة وان كانت قد اتفخت او فسخت اعادوا صلاة ثلاثة ايام وليالها في قول ابي حنيفة ( قوله ) اذا كانوا توشؤا منها ) اى وهم محدثون ( قوله ) وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها ) اى غسلوا ثيابهم من نجاسة اما اذا توشؤوا منها وهم متوشؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يبيدون اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين رحمه الله ه والمعنى فيه ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين يفتن لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه واذا كانوا متوشئين لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك فى نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك وان وجد فى ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يبد شيئا بالاجماع وهو الاصح لان التوب بمرأى بصره فلا بد ان يطلع عليه هو او غيره فاذا لم يطلع عليه علم انها اصابته للحال بخلاف البئر لانها غائبة عن بصره ولو وجد فى ثوبه ميتا اعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليهم اعادة شيء حتى يصفقوا

وذلك ( في قول ابي حنيفة رحمه الله ) لان الموت شيئا ظاهرا وهو الوقوع فى الماء فيحال عليه الا ان الانتفاخ دليل القدام فيقدر بالثلاث وبعده دليل قرب العهد فيقدر بسوم وليلة لان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها هداية ( وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ليس عليهم اعادة شيء حتى يصفقوا متى وقت ) لان اليقين لا يزال بالشك وصار كمن رأى فى ثوبه نجاسة لا يدري متى

متى وقعت ) وكان ابو يوسف اولاً يقول بقول ابن حنيفة حتى رأى طائراً في  
 منقاره فأرأه ميتة الفأصا في بر فرجع الى قول محمد لانهم على يقين من طهارة  
 البر فيما مضى وفي شك في نجاستها الآن فلا يزول اليقين بالشك و ابو حنيفة يقول  
 قد زال هذا الشك يقين النجاسة فوجب اعتباره و لان الموت سبباً ظاهراً وهو  
 الوقوع في الماء فيحال بالموت عليه وعدم الانتفاخ في الماء دليل قرب السم قد  
 يوم و ليلة والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلاث الا ترى ان من دفن قبل ان يصل  
 عليه فانه يصل على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصل عليه بعد ذلك لانه يتفسخ ( قوله  
 وسور الآدمي وما يؤكل ) السور على خمسة انواع سور طاهر بالاتفاق وسور  
 نجس بالاتفاق وسور مختلف فيه وسور مكروه وسور مشكوك فيه . اما الطاهر فسور  
 الآدمي وما يؤكل لحمه ويدخل فيه الجنب والحائض والنفساء والكافر الاسور شارب  
 الخمر ومن دمي فوه اذا شربا على فورهما فانه نجس فان ابتلع ريقه مراراً طهر له على  
 الصحيح وكذا سور . أكل اللحم طاهر كلبته الا الابل الجلجلة وهي التي تأكل العذرة  
 فان سورها مكروه وان كانت تصاف واكثر عملتها حلف الدواب لا يكره . واما النجس  
 فسور الكلب والخنزير الا ان في سور الكلب خلاف مالك فانه عنده طاهر ويفعل  
 الاياه منه سبعا عنده على طريق العبادة لاعلى سبيل النجاسة . ( قوله وسور الكلب  
 والخنزير وسباع البهائم نجس ) قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعي لنا فيما و اخر  
 السباع لمخالفته لانه فيهما وسباع البهائم ما بصطاد بانه كالاسد والذئب والفهد والثمر  
 والثعلب والفيل والضبع واشباه ذلك . والسور المختلف فيه هو سور السباع فعندنا هو  
 نجس وعند الشافعي طاهر لنا انها محرمة الالبان واللحم ويمكن الاحتراز من سورها فكان  
 سورها نجسا كسور الكلاب والخنازير واما قوله عليه السلام حين سئل عن الماء  
 في الفلوات وما ينوب من السباع والكلاب فقال : لها ما اخذت في بطونها وما بقي فهو انا  
 شراب و طهور . فهو محمول على الماء الكثير الاتراء ذكر الكلاب وسورها نجس بالاتفاق  
 قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها نجاسة غليظة او خفيفة  
 وقد روى عن ابن حنيفة انها غليظة وعن ابن يوسف خفيفة كبول ما يؤكل لحمه . واما  
 السور المكروه فهو سور الهرة والدجاجة الخجلة وسواكن البيوت كالفأرة والحية  
 وسباع الطير وهي التي لا يؤكل لحمها كالصقر والباز والعقاب والغراب والحدأة واشباه  
 ذلك ( قوله وسور الهرة ) . اما كراهة سورها فهو قولهما وعند ابن يوسف ليس  
 بمكروه وهل كراهيته عندهما كراهة تحميم او تنزيه الصحيح انها كراهة تنزيه وفي الهداية  
 كراهيته لحرمة لحمها وهو قول الطحاوي وهذا يشير الى القرب من كراهية التحريم  
 وقيل لعدم تحميمها النجاسة وهو قول الكرخي وهو الصحيح وهذا يشير الى كراهة التنزيه  
 واما يكره الوضوء بسورها عندهما اذا وجد غيره اما اذا لم يوجد لا يكره وكان القياس  
 ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم الا ان الضرورة بالطواف اسقطت ذلك واليه  
 الاشارة بقوله عليه السلام : انها من الطوافين عليكم والطوافات . فان لحقت الهرة عضو

اصابته هديه وفي الصحيح  
 قال في فتاوى المتأخرين قوله  
 هو المختار . قلت ولم يوافق  
 على ذلك فقد اعتمد قول  
 الامام البرهاني والنسفي  
 والموصلي وصدر الشريفة  
 ورجح دليله في جميع  
 المصنفات وصرح في  
 الاديح ان قولهما قياس  
 وقوله هو الاستحسان وهو  
 الاحوط في العبادات اه  
 ( وسور الآدمي ) اي  
 بقية شربه يقال اذا شربت  
 فاستر اي ابق شيئا من  
 الشراب ( وما يؤكل لحمه  
 طاهر ) ومنه الفرس قال  
 في الهداية وسور الفرس  
 طاهر عندهما لان لحمه  
 . أكل وكذا عنده على  
 الصحيح لان الكراهة  
 لاظهار شرفه اه ثم السور  
 الطاهر بمنزلة الماء المطلق  
 ( وسور الكلب والخنزير  
 وسباع البهائم ) وهو كل  
 ذي ناب يستاد به ومنه  
 الهرة البرية ( نجس )  
 بخلاف الاهلية لانه  
 الطواف كأنهم عليه بقوله  
 ( وسور الهرة ) اي الاهلية

انسان يكره ان يصل من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقية \* قال في الكامل انما يكره ذلك في حق النبي لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير لا يكره لضرورة \* فان اكلت الهرة فأرة وشربت حل فورها نجس الماء الا اذا مكثت ساعة لصل فيها بلباها (قوله والدجاجة الخجلة) لانها تحلظ النجاسات اذ لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو حبست لا تزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم واما كراهة سؤر سباع الطير فلانها تأكل الميتة عادة فاشبهت الدجاجة الخجلة فلو حبست زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم \* فان قيل ينبغي ان يكون سؤرها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم \* قيل انها تشرب بمنقارها والسباع بالسننات وهي رطبة بلباها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة فانها تنقض من الهواء فتشرب فلا يمكن صون الا واني عنها (قوله وسؤر البغل والحمار مشكوك فيهما) وهذا هو النوع الخامس من الاستنار وهل الشك في طهارته او في طهوريته \* قال بعضهم في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا وبهذا قطع الصيرفي وتقريره على هذا القول ان العرق والمغاب يعني منه في الابدان والنياب مالم يفحش لضرورة وان لبته نجس حتى لو اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة ولا يجوز شربه وقال بعضهم الشك في طهوريته ولا شك في كونه طاهرا وهو اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز \* وقال في الهداية وهو الاصح وتقريره عندهم ان لبته وعرقه طاهر ولو وقع في الماء يجوز الوضوء به مالم يظن على الماء نص على هذا في الوجيز \* وهل يطهر النجاسة على هذا القول قال بعضهم نعم وقال بعضهم حكمه انه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كذا في ابضاح الصيرفي وفي الهداية ابن الحمار طاهر وكذا عرقه طاهر قال في النهاية اما عرقه فصحيح واما لبته فقير صحيح بل الرواية في الكتب المتبررة بجمسته او تسوية النجاسة والطهارة فيه ولم يرجح جانب الطهارة احد الا في رواية غير طاهرة عن محمد وفي المحيط لابن الاثان نجس في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه طاهر ولا يؤكل قال الترمذي وعن الزدوى انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس بجماسة غليظة لانه حرام بالاجماع وعرق الحمار طاهر في الرواية المشهورة وسؤر البغل مثل سؤر الحمار لانه من نسل الحمار فيكون بمنزلة لان امه من الخيل واباه من الخير فكان كسؤر فرس خلط بسؤر حمار (قوله فان لم يجد غيرهما توشأ بهما وتيم وباهما بدأ جاز) وقال زفر لا يجوز الا ان يقدم الوضوء على التيم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبهه الماء المطلق \* ولنا ان الماء المطهر احدهما فيفيد الجمع دون الترتيب اى لا تخلو الصلاة الواجدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى انه لو توشأ بسؤر الحمار وصل ثم احدث وتيم وصل تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع الوضوء والتيم في حق صلاة واحدة كذا في النهاية وعن

(والدجاجة الخجلة)  
 الخالطة منقارها النجاسة  
 ومثله ابل وبقر جلالة  
 (وسباع الطير) وهي  
 كل ذى مخلب يصعب به  
 (وما يسكن البيوت مثل  
 الحية والفأرة) طاهر  
 مطهر لكنه (مكروه)  
 استعمله تزيتها في الاصح  
 ان وجد غيره والام  
 يكره اصلاحا كله لفقير درر  
 (وسؤر الحمار والبغل)  
 الذي امه حمار (مشكوك)  
 فيهما) اى في طهوريته  
 سؤرها لاني طهارته  
 في الاصح هداية (فان لم يجد  
 غيرهما) توشأ به او يتنسل  
 (توشأ بهما) او اغتسل  
 (وتيم وباهما بدأ جاز)  
 في الاصح

فصبر بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الجمار قال يهرقه حتى يصير مادما الماء ثم يتيمم فعرض  
قوله على ابي قاسم الصفار فقال هو قول جيد وفي النوادر توضأ بسور الجمار وتيمم ثم  
اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الجمار فليله التيمم وليس عليه  
اعادة الوضوء بسور الجمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه  
ان يتوضأ به لاقى المرة الاولى ولا في المرة الثانية وسور الفرس طاهر عندهما لانه  
ما كوله اللحم عندهما وكذا عند ابي حنيفة ايضا طاهر في الصحيح لان كراهة لحمه  
لاظهار شرفه لا لجهاسته واما سور الفيل فنجس لانه سبع ذوناب وكذا سور الفردة  
نجس ايضا لانه سبع وعرق كل شيء مثل سورة وعرق البقل والجمار ولما لهما اذا وقع  
في الماء يجوز شربه ولكن اذا اراد الوضوء به ولم يجد غيره فانه يتوضأ به وتيمم وان  
اصاب التوب شيء من لهما او عرقهما فانه لا يمنع الصلاة وان غش في ظاهر الرواية  
وعن ابي يوسف يمنع اذا غش كذا في الخبيثي وعرق الجنب والحائض والنساء طاهر والله اعلم

## ﴿ باب التيمم ﴾

هو لغة القصد وشرا  
قصد صعيد مطهر واستعماله  
بصفة مخصوصة لا عامة  
القربة ولا بين الطهارة  
الاصلية عقبها تخلفها وهو  
التيمم لان الخلف ابدأ  
يقفو الاصل فقال (ومن  
لم يجد الماء وهو مسافر  
او) كان (خارج المصر)

## ﴿ باب التيمم ﴾

لا بين الشيخ الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبها  
بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدأ يقفو الاصل اي لا يكون الا بعده والتيمم ثابت  
بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ واما السنة فقوله  
صلى الله عليه وسلم « التيمم طهور المسلم ما لم يجد الماء » والتيمم في اللغة هو القصد قال الله تعالى  
﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تفقون ﴾ اي لا تقصدوا وفي الترمذ عبارة عن استعمال جزء  
من الارض طاهر في محل التيمم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة  
اصح لان في العبارة الاولى اشترط استعمال جزء من الارض والتيمم بالجر يجوز وان لم  
يوجد استعمال جزء (قوله ومن لم يجد الماء وهو مسافر) المراد من الوجود القدرة على  
الاستعمال حتى انه لو كان مريضا او على رأس بئر بغير دلو او كان قريبا من عين وعليها  
هدو او سبع او حية لا يستطيع الوصول اليه لا يكون واجدا والمراد ايضا من الوجود  
ما يكفي لرفع حدته وما دونه كالمردوم ويشترط ايضا اذا وجد الماء ان لا يكون مستحقا  
بشيء آخر كما اذا خاف العطش على نفسه او رفيقه او دابته او كلابه لما شئته او صيده  
في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز له التيمم وكذا اذا كان محتاجا اليه للجزء دون اتخاذ  
المرفة وسواء كان رفيقه الخاط له او آخر من اهل القافلة فان قيل لم قدم المسافر على  
المريض وفي القرآن قدم المريض قال الله تعالى ﴿ وان كنتم مرضى او على سفر ﴾ قيل  
لان الحاجة الى ذكر المسافر اعم لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى  
وانما قدم في قرآن المريض لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحمة  
لصبيد والمريض احق بالرحمة (قوله او خارج المصر) نصب على الظرف تقديره  
او في خارج المصر اي في مكان خارج المصر وسواء في كونه خارج المصر للجماعة  
او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يجوز التيمم

( بينه وبين المصّر ) الذي فيه الماء ( نحو المليل ) هو المختار في المقدار هداية واختيار \* ومثله لو كان في المصّر وبينه وبين الماء هذه المقدار لأن الشرط هو العدم فأيما تحقق جاز التيمم بحر عن الاسرار \* وانما قال خارج المصّر لأن المصّر لا يخلو من الماء \* والليل في اللغة انتهى ﴿ ٢٧ ﴾ مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت كذلك

كما في الصحاح والمراد هنا اربعة آلاف خطوة المبر عنها ثلث فرسخ قال بعضهم ان يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل ان كان الماء امامه فيلان وان كان خلفه او يمينه او يساره فيل وقال زفر ان كان بحال يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وان قرب وعن ابي يوسف ان كان بحيث اذا ذهب اليه وتوضأ ذهب القفاطة وتقيب عن بصره يجوز له التيمم جوهره وانما قال ( او اكثر لان المسافة المذكورة انما تعرف بالتخزر والظن فلو كان في ظنه نحو المليل او اقل لا يجوز وان كان نحو المليل او اكثر جاز حتى لو تبين انه ميل جاز جوهره ( او كان يحد من يستعين به جاز له التيمم ايضا اجماعا وان وجد فسد ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان التيمم به من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس \* وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا \* والثالثة اذا كان لا يقدر على الوضوء لا بغسه ولا بشيره ولا على التيمم لا بغسه ولا بشيره قال بعضهم لا يصلح هل قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلح تشبا وبعيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف ولو حبس في المصّر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلح بالتيمم عندنا واعد اذا خلص وعند زفر لا يصلح وقال محمد بن الفضل ان كان مقطوع اليدين والرجلين او كان بوجهه جراحة يصلح بغير طهارة ( قوله او خاف ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم ) هذا اذا كان خارج المصّر اجماعا وكذا في المصّر ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بالفصل لان المحدث في المصّر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المستصفي ( قوله والتيمم ضربتان ) وهل ضربتان من التيمم قال ابن شجاع نعم واليه اشار الشيخ وقال الاستيعابي لا فاؤدته فيما اذا ضرب ثم احدث قبل مسح الوجه او نوى بعد الضرب فسد ابن شجاع لا يجوز لانه اتى بعض التيمم ثم احدث فانه يتيمم بالصعيد ) قال في الجوهره هذا اذا كان خارج المصّر اجماعا وكذا في المصّر ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بالفصل لان المحدث في المصّر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المستصفي اه والصعيد اسم لوجه الارض يسمى به لصموده ( والتيمم ضربتان ) وهما ركنا

لعدم الماء في المصّر سوى المواضع المستثناة وهي ثلاثة خوف فوت صلاة الجنابة او صلاة العبد او خوف الجنب من البرد وعن السلي جواز ذلك والصحيح عدم الجواز لان المصّر لا يخلو من الماء ( قوله وبينه وبين المصّر نحو المليل او اكثر ) التقييد بالمصّر غير لازم والمراد بينه وبين الماء والتقييد بالليل هو المشهور وعليه اكثر العلماء \* وقال بعضهم ان يكون بحيث لا يسمع الاذان وقيل ان كان الماء امامه فيلان وان كان خلفه او يمينه او يساره فيل وقال زفر ان كان بحال يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم والا فيجوز وان قرب وعن ابي يوسف ان كان بحيث اذا ذهب اليه وتوضأ ذهب القفاطة وتقيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة وهذا احسن جدا \* والميل الف خطوط لا يبر وهو اربعة آلاف ذراع \* فان قيل ما الحاجة الى قوله ( او اكثر ) وقد علم جوازه مع قدر المليل \* قيل لان المسافة انما تعرف بالتخزر والظن فلو كان في ظنه نحو المليل او اقل لا يجوز وان كان في ظنه نحو المليل او اكثر جاز حتى لو تبين انه ميل جاز ( قوله او كان يحد الماء الا انه مريض الى آخره ) المريض له ثلاث حالات \* احديها اذا كان يستضر باستعمال الماء كمن به جدري او حمى او جراحة بضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا \* والثانية ان كان لا يضره الا الحركة اليه ولا يضره الماء كالميلون وصاحب العرق الدبخي فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم ايضا اجماعا وان وجد فسد ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان التيمم به من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس \* وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا \* والثالثة اذا كان لا يقدر على الوضوء لا بغسه ولا بشيره ولا على التيمم لا بغسه ولا بشيره قال بعضهم لا يصلح هل قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلح تشبا وبعيد وقول محمد مضطرب في روايات الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف ولو حبس في المصّر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلح بالتيمم عندنا واعد اذا خلص وعند زفر لا يصلح وقال محمد بن الفضل ان كان مقطوع اليدين والرجلين او كان بوجهه جراحة يصلح بغير طهارة ( قوله او خاف ان اغتسل بالماء ان يقتله البرد او يمرضه فانه يتيمم ) هذا اذا كان خارج المصّر اجماعا وكذا في المصّر ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بالفصل لان المحدث في المصّر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المستصفي ( قوله والتيمم ضربتان ) وهل ضربتان من التيمم قال ابن شجاع نعم واليه اشار الشيخ وقال الاستيعابي لا فاؤدته فيما اذا ضرب ثم احدث قبل مسح الوجه او نوى بعد الضرب فسد ابن شجاع لا يجوز لانه اتى بعض التيمم ثم احدث فانه يتيمم بالصعيد ) قال في الجوهره هذا اذا كان خارج المصّر اجماعا وكذا في المصّر ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيد بالفصل لان المحدث في المصّر اذا خاف من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المستصفي اه والصعيد اسم لوجه الارض يسمى به لصموده ( والتيمم ضربتان ) وهما ركنا

(يمسح باحدهما) مستوعبا (وجبهه وبالاخرى يديه الى الرفقين) ﴿ ٢٨ ﴾ اي متهما قال في الهداية ولا بد من

فينفض وعند الاستيماب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا بخل الاصابع وينزع الخاتم لينيم المسح اه (والتييم في الجنابة) والحيض و النفاس (والحدث سواء) فضلا ونية جوهره (وبيجوز التيم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله (بكل ما كان من جنس الارض) غير منطبع ولا مزمذم (كالتراب قدمه لانه مجمع عليه (والرمل والحجر والحص) بكسر الجيم وفتحها ما يبنى به وهو مررب صحاح اى الكلس (والنورة) بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على اختلاط نضاف الى الكلس من زرنج وغيره ويستعمل لازالة الشعر مصباح (والكحل والزرنج) ولا يشترط ان يكون عليا غبار وكذا يجوز بالفبار مع القدرة على الصعد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فقال هدايه (وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى (لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة) وعنه لا يجوز الا بالتراب فقط وفي الجوهرة والحلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما ولو تيم على حجر امس لا غبار عليه او على حائط او على موضع ندى من الارض اجزئه عند ابي حنيفة وزفر وعند محمد روايتان وان تيم بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في المنجى والفتاوى وقال شمس الاثمة الاصح عندى لا يجوز ولو

لم يجد الا الطين فانه يبلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يحف ثم يتيم به وان لم يمكنه ذلك قال في الخجندی لا يصلح ما لم يجد الماء والتراب اليابس او الاشياء التي يجوز بها التيمم وفي الكرخي يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق بيديه والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط مالا يجوز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لا يجوز ولو حبس في السجن ولم يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا قال ابو حنيفة لا يصلح لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة الا بطهور » والظهور هو الماء عند وجوده والتراب عند عدمه وقال ابو يوسف يصلح ثم اذا خرج من الحبس يلزمه الاعادة وان لم يجد الماء ووجد التراب الطاهر يتيمم ويصلي عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وهل يلزمه الاعادة ذكر محمد في الزيادات انه يبيد استحسانا لان العذر حصل من جهة آدمي وذلك لا يؤثر في وجوب الاعادة كمن قيد رجلا حتى صلى قاعدا ثم ازال ذلك عنه فانه يلزمه الاعادة اجماعا وذكر ابو يوسف انه اذا تيمم في الحبس بالتراب الطاهر ثم خرج لا يلزمه الاعادة لانه قد جوز له الصلاة بالتيمم لاجل العذر فسار كالمسافر ( قوله والنية فرض في التيمم مستحبة في الوضوء ) وقال زفر ليست بفرض فيه لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الإرادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه اسم لتسل ومسح فافتقا وان شئت قلت ان الماء مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير والتراب ملوث فلم يكن طهارة الا بالنية قال الخجندی اذا تيمم لصلاة الجنائزة او لسجدة التلاوة او الثالثة او لقراءة القرآن جاز ان يصل به سائر الصلوات لان سجود التلاوة والقراءة بعض من ابعاض الصلاة الا ترى انه لا بد له للصلاة من القراءة وفي الفتوى الصحيح انه اذا تيمم لقراءة القرآن لا يجوز به الصلاة ولو يتيمم لمس المحف اول دخول المسجد او لزيارة القبور او لعيادة المريض او للاذان لم يجز ان يصل به اجماعا ولو تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيما عندهما لانه ليس باهل للنية وقال ابو يوسف هو متيم لانه نوى قرينة مقصودة فلنا هو قرينة مقصودة تصح بدون الطهارة بخلاف سجدة التلاوة فانها قرينة مقصودة لا تصح بدون الطهارة ولو تيمم هذا الكافر يريد الصلاة ثم اسلم بعد التيمم لا يكون متيما اجماعا لان الصلاة لا تصح منه فكان وجود النية كعدمها والاسلام يصح منه ولو تيمم المسلم ثم ارتد والبقاء بالله ثم اسلم فهو على تيممه ولو توضأ الكافر لا يريد الاسلام ثم اسلم فهو متوضي عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية عنده في الوضوء وعندنا الوضوء لا يفترق الى النية فسار كازالة الجحامة ( قوله وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ) لانه في حكمه وخلف عنه ( قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله ) رؤية الماء غير نافذة لانها ليست بخارج نجس فلم يكن حدثا وانما النافض الحدث السابق وانما اضاف الانتقاض اليها لان عمل

﴿ والنية فرض في التيمم ﴾ لان التراب ملوث فلا يكون مطهرا الا بالنية ( مستحبة في الوضوء ) لان الماء مطهر بنفسه فلا يحتاج الى نية التطهير ( وينقض التيمم كل شيء ينقضه الوضوء ) لانه خلف عنه فاخذ حكمه ( وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله ) لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف العدو والسعي والعلش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم التيمم على الماء بطل تيممه والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء هداية

( ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر ) لان الطيب اريد به الطاهر ولانه ﴿ ٣٠ ﴾ آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه

كلامه اهـ هداية ولا يستعمل الزاب بالاستعمال فلو تيمم واحد من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز ( وبسبب ان لم يجز الماء وهو يرجوان مجده في آخر الوقت ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت ) المستحب هل الصحيح ( فان وجد الماء وتوضأ وصلى ) ليقع الاداء باكل الطهارتين ( والالتيم ) ولو لم يؤخر وتيمم وصلى لو بينه وبين الماء ميل والا لادر قال الامام حافظ الدين هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت عندنا افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة كتكثير الجماعة اهـ ( وبصلى ) التيمم ) بنيه ماشاء من الفرائض والنوافل ) لانه طهور حال عدم الماء فيصل عمله ما بقى شرطه ( ويجوز التيمم للصحيح ) قيد به لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة ( في المصر ) قيده لان الفلوات يظن فيها عدم الماء فلا يتقيد بحضور الجنازة ( اذا حضرت جنازة والولى غيره ) قيد به لانه اذا كان الولي لا يجوز له على الصحيح لانه حق الاعداء فلا قوات في حقه كما في الهداية ( فحاشا ان اشتغل بالطهارة بالماء ) ان تقوته الصلاة فانه يتيمم وبصلى ) لانها لا تقضى ( لاية )

الناقص السابق يظهر عندهما فاضيف اليها مجازا والمراد رؤية ما يكفي لرفع الحدث اما لو رأى مالا يكفيه او يكفيه الا انه محتاج اليه لمعطش او لعجن لم ينتفض تيممه . واما قال اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود وخالف العدو والسبع عاجز غير قادر حكما ولو مر على الماء وهو لا يعلم به ان كان قائما لم ينتفض تيممه وان مر عليه وهو في موضع لا يستطيع النزول اليه لحرف عدو او سبع لم ينتفض ايضا وفي الفتاوى اذا مر على الماء وهو قائم او لا يعلم به لا يبطل تيممه وهذا انما يتصور فيمن تيمم للجنازة ومر وهو قائم في الصلاة راكبا او ماشا وهو قائم والا فقد انتقض تيممه بالنوم . وقال بعضهم اذا مر بالماء وهو قائم فنشد ابي يوسف لا ينتقض تيممه وعند محمد ينتقض وعند ابي حنيفة مثل قول محمد . وفي الهداية والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا وخالف السبع عاجز حكما والفرق بين النائم والحائض ان النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا يتخلله اليقظة المشعة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما ( قوله ) ولا يجوز التيمم الا بالصعيد الطاهر ( والصعيد وجه الارض وقوله تعالى ﴿ صعبا طيبا ﴾ اى طاهرا ولو تيمم رجل من موضع وتيمم آخر بعده منه جاز لان التيمم لا يكسب الزاب الاستعمال ( قوله ) وبسبب ان لم يجز الماء وهو يرجو ان يجده في آخر الوقت ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت ) وهل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الى آخر وقت الاستحباب قال الخجندی الى آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت الاستحباب وهو الصحيح وقيل ان كان على ثقة فالى آخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر ويتيمم في اول الوقت ويصل . قوله « وهو يرجو » اى بطمع قال الامام الحافظ الدين هذه المسئلة تدل على ان الصلاة في اول الوقت عندنا افضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة كتكثير الجماعة وانكر ذلك بعض المتأخرين وقال قد ثبت بصرح اقوال علمائنا ان الافضل الاسفار بالفجر مطلقا والابراد بالظهور في الصيف وتأخير العصر مالم تغير الشمس من غير اشتراط جماعة فكيف يترك هذا الصريح بالفهوم ويحباب لحافظ الدين ان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة لتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتأخير فائدة ( قوله ) وبصلى تيممه ماشاء من الفرائض والنوافل ) وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لانها طهارة ضرورية فلا يصلح به اكثر من فريضة واحدة وما شاء من النوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وقوله عليه السلام « الصعيد وضوء المسلم مالم يجد الماء » فجعل الطهارة ممتدة الى غاية وجود الماء ولو تيمم للثافة جاز ان يؤدي به الفريضة وعند الشافعي لا يجوز ولو تيمم صلاة قبل دخول وقتها جاز وعند الشافعي لا يجوز ( قوله ) ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فحاشا ان يشتغل بالطهارة انه تقوته الصلاة فانه يتيمم وبصلى ) قيد بالصحيح لان في المريض فلا قوات في حقه كما في الهداية



(وكذلك من حضر) صلاة (العبد) ﴿ ٣١ ﴾ فخاف أن اشتغل بالطهارة أن يموت صلاة الصلواته يتيم وصل) لأنها

لا تقضى أيضا (وإن خاف من شهد الجمعة أن اشتغل بالطهارة) (بالماء) (أن يموت صلاة الجمعة لم يتيم) لأنها لها خلف (و لكنه يتوضأ فإن أدرك الجمعة صلاها والا) أي لم يدرك الجمعة (صلى الظهر أربعا) قيد به لازالة الشبهة حيث كانت الجمعة خلفا عن الظهر عندنا فربما ترد الشبهة على السامع انه يصل ركعتين (وكذلك إذا ضاق الوقت فخشى أن يتوضأ فات الوقت لم يتيم) (لأنه يقضى) (ولكنه يتوضأ ويصل) (أن فات الوقت) (فأثمة) (أي قضاء) (والمسافر إذا نسي الماء في رحله قديم وصل ثم ذكر الماء) بعد ذلك في الوقت أو بعده جوهره (لم يعد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) (لأنه لا قدرة بدون العلم وهي المراد بالوجود هداية) (وقال أبو يوسف بعيدها) (لأن رحل المسافر معدن الماء عادة فينقض القلب عليه والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو غيره بأمره والا فلا إعادة اتفاقا قيد الذكر بما بعد الصلاة حيث قال ثم ذكر الماء لأنه إذا

لا يتقيد بحضور الجنائز وقيد بالمصر لأن الظاهر في المنزلة عدم الماء و قوله والولي غيره ، فيه إشارة الى انه لا يجوز لولي له إعادة وقال في الهداية لا يجوز لولي وهو الصحيح وفي النواذر لا يجوز لولي أيضا وكذا إذا كان أبا لا يجوز له التيم لأنه لا يخشى فواتها فإن أذن الولي لغيره أن يصل فصل لا يجوز له إعادة فعل هذا يجوز له التيم إذا أذن لغيره ولا فرق في جواز هذا التيم للمحدث والجنب والمائض إذا انقطع دمها لعشرة أيام في المصر وغيره ولو تيم لصلاة الجنائز لخوف الفوات فصل عليها ثم حضرت أخرى جاز أن يصل عليها بذلك التيم عندهما وقال محمد يتيم ثانيا والخلاف فيما إذا لم يتمكن من التوضي بينهما أما إذا تمكن بأن كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن فانه يبعد التيم اجماعا (قوله) وكذلك من حضر صلاة العبد فخشى أن اشتغل بالطهارة أن يموت صلاة العبد) يعني جميعها أما إذا كان يدرك بعضها لم يتيم والاصل أن كل موضع يموت فيه الأداء لا إلى خلف فانه يجوز له التيم كصلاة الجنائز والعبد وما يموت إلى خلف لا يجوز له التيم كالجعة وخشية فوات الصلاة (قوله) وإن خاف من شهد الجمعة إذا اشتغل بالطهارة فانه لا يتيم (لأن لها خلفا وهو الظهر) (قوله) ولكنه يتوضأ فإن أدرك الجمعة صلاها والاصل الظهر أربعا) إنما قيد بقوله أربعا ، وإن كان الظهر لا بحالة أربعا لازالة الشبهة إذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا فترد الشبهة على السامع أن يصل ركعتين فزال الشبهة بقوله أربعا ، وكذا لا يتيم لسجود التلاوة لأنها لا تنقطع بمضي الوقت (قوله) وكذلك إذا ضاق الوقت فخاف أن يتوضأ فات الوقت لم يتيم ولكنه يتوضأ ويصلها فأثمة) (لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء) (قوله) والمسافر إذا نسي الماء في رحله قديم وصل ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاته عندهما وقال أبو يوسف بعيد قيد بالمسافر وإن كان غير كذلك لأن الغالب أن حمل الماء لا يكون إلا للمسافر وقيد بالنسيان احترازا عما إذا شك أو ظن أن ماء قد نفى فصل ثم وجده فانه يبعد اجماعا وقيد بقوله في رحله ، لأنه لو كان على ظهره أو معلقا في عنقه أو موضوفا بين يديه فنسيه وييم لا يجوز اجماعا لأنه نسي ما لا يمسى فلا تعتبر نسيانه وكذا لو كان في مؤخر الدابة وهو يسوقها أو في مقدمها وهو قائدها أو راكبها لا يجوز تيم اجماعا (قوله) وصل ثم ذكر يحترز عن ما إذا ذكر وهو في الصلاة فانه يقطع ويبعد اجماعا وسواء ذكر في الوقت أو بعده ووضع في كتاب الصلاة إذا صلى ومعه ماء في رحله لا يعلم به فذكر بلفظ العلم وهنا ذكر بلفظ النسيان وقاعدة الخلاف بين الموضمين فيما إذا وضع الماء غيره في رحله قديم وصل ثم وجده فعلى وضع الشيخ يجوز اجماعا لأنه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف وقيد بالنسيان الماء احترازا عن ما إذا نسي ثوبه وصل عريانا فانه يبعد اجماعا على الصحيح وقيل على الخلاف أيضا ولو كان على الاتفاق انه يبعد ففرض الست ينفوت لآل خاف والطهارة ذكر وهو في الصلاة يقطع ويبعد اجماعا قيد بالنسيان احترازا عما إذا شك أو ظن أن ماء في فصله بالتيم ثم وجده

قانه بعيد اجماعا وقد بقوله في رحله لانه لو كان على ظاهره او مطلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنتيبه وتيم لا يجوز اجماعا لانه نسي مالا ينسى فلا يعتبر نسيانه وكذا لو كان في مؤخر الدابة ﴿ ٣٢ ﴾ وهو ساقطها اوف مقدمها وهو قائدها

التي خلف وهو التيميم ( قوله وليس على التيميم اذا لم يظلم على ظنه ان يقربه ماء ان يطلب الماء ) هذا في الفلوات اما في العمران يجب الطلب لان العادة عدم الماء في الفلوات وهذا القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك ان يقربه ماء ان يطلب الماء ) قال في الجوهره هذا في الفلوات اما في العمران فيجب الطلب لان العادة عدم الماء في الفلوات وهذا القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك لكن يفتقران فيما اذا شك يستحب له الطلب مقدار الفلوة ومقدارها ما بين ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة وان لم يشك يتيمم اه ( فان غلب على ظنه ان هناك ماء ) بامارة او اخبار حدد ( لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه ) مقدار الفلوة ولا يساغ ميلا كيلا ينقطع عن رقيقه هدايه ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه وان يتيمم من غير طلب وصل ثم طلبه فلم يجد وجب عليه الامادة عندهما خلافا لابي يوسف ( قوله فان كان مع رقيقه ماء طلب منه قبل ان يتيمم ) اما وجوب الطلب فقولهما وعند ابي حنيفة لا يجب لان سؤال ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منه عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه الطلب وتقرير قول ابي حنيفة اذا لم يجب الطلب وتيمم قبله اجزئه ولو وهب له او ابج له او بذل له الثوب \* قال بعضهم يأخذ في المستلثين فان لم يأخذ وصل لا يجوز وهو اختيار ابي علي النسفي وقال بعضهم تفسد صلته في فصل الماء دون الثوب والصحيح وجوب استعمال الماء والستر لان الملك ليس بمقصود وانما المقصود القدرة على الاستعمال الا ترى انه لو كان معه ثوب عارية فتركه وصل عريانا بانه لا يجوز صلته فهذا يدل على ان الملك غير مشروط ولو ملك ثمن الثوب هل يكلف شرائه قال بعضهم لا وان ملك ثمن الماء يكلف شرائه وقال ابو علي النسفي وعبدالله بن الفضل يجب ان يكونا سواء ويكلف شراء الثوب كما يكلف شراء الماء وتقرير قولهما في وجوب الطلب اذا شك في الاعطاء وصل ثم سأله واعطاه وجب عليه الاعادة بالاتفاقهما وان منعه فند ابى يوسف صلته جائزة وعند محمد بعيد وان غلب على ظنه انه يمنعه فصل ثم اعطاه توشأ واعاد وان غلب على ظنه الدفع اليه فصل ثم سأله فتمعه اعاد عند محمد وعند ابي يوسف لا يبيد ولو رأى رجلا معه ماء فلم يسأله فصل ثم اعطاه بعد فراغه من غير سؤال توشأ به واعاد وان لم يعطه فصلته تام ولو سأله فتمعه فصل ثم سأله بعد صلته فاعطاه فلا اعادة عليه ولكن ينقض تيممه ( قوله فان منعه منه تيمم ) لتحقق العجز ولو ابى ان يعطيه

اورا كبريا لا يجوز اجماعا جوهره ( وليس ) بلازم ( على التيميم اذا لم يظلم على ظنه ان يقربه ماء ان يطلب الماء ) قال في الجوهره هذا في الفلوات اما في العمران فيجب الطلب لان العادة عدم الماء في الفلوات وهذا القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك لكن يفتقران فيما اذا شك يستحب له الطلب مقدار الفلوة ومقدارها ما بين ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة وان لم يشك يتيمم اه ( فان غلب على ظنه ان هناك ماء ) بامارة او اخبار حدد ( لم يجز له ان يتيمم حتى يطلبه ) مقدار الفلوة ولا يساغ ميلا كيلا ينقطع عن رقيقه هدايه ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه وان يتيمم من غير طلب وصل ثم طلبه فلم يجد وجب عليه الامادة عندهما خلافا لابي يوسف جوهره ( وان كان مع رقيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم ) لعدم المنع غالبا ( فان منعه منه تيمم وصل )

لتحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزئه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزيه ( الا )

لان الماء مبذول عادة واختاره في الهداية ولو ابى ان يعطيه الا بئس المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمّل الثمن الفاحش لان الضرر منقطع هداية

﴿ باب المسح على الحفنين ﴾ عقبه التيميم لان كلامهما مسح ولان كلامهما بدل عن الفسل وقدم التيميم لانه بدل من الكل وهذا يدل عن البعض ( المسح ﴿ ٣٣ ﴾ على الحفنين جائز بالسنة ) والاختبار فيه مستفيضة حتى قيل ان

الاثنان ان كان عنده ثمنه لا يجوز التيميم ولا يلزم تحمل التيميم الفاحش وهو النصف وقيل النصف وقيل ما لا يدخل بين تقويم المقومين

### ﴿ باب المسح على الحفنين ﴾

المسح في اليفة هو الاصابة \* وفي الشرع عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وعقبه التيميم لان كلامهما طهارة مسح اولان كلامهما بدل عن الفسل وكان ينبغي ان يقدم على التيميم لانه طهارة فسل الا انه قدم التيميم لانه بوضع الله وهذا باختيار المبد وكان التيميم اقوى اولان التيميم بدل عن الكل وهذا يدل عن غسل الرجلين لا غير اولان التيميم ثابت بالكتاب والسنة وهذا بالسنة لا غير ( قوله المسح على الحفنين جائز بالسنة ) انما قال جائز ولم يقل واجب لان البدن محير بين فعله وتركه \* ولم يقل مستحب لان من اعتقد جوازها ولم يفعله كان افضل \* ثم قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة تستعمل على القول والفعل وهو ثابت بها \* وفي قوله \* بالسنة \* رد لقول من قال ثبوته بالقرآن على قرأته الحفص وقولهم هذا فاسد وانما ثبت بالسنة المشهورة ( قوله من كل حدث موجه الوضوء ) يحترز به عما يوجب الفسل ( قوله اذا لبس الحفنين على طهارة ثم احدث ) وفي بعض النسخ \* على طهارة كاملة \* وكلاهما غير شرط لانه لا يشترط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم اكل بقية الوضوء ثم احدث يجزئه المسح وانما الشرط ان يصادف الحدث طهارة كاملة ( قوله فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها ) لقوله صلى الله عليه وسلم \* مسح القيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها \* ( قوله ابتدؤها عقب الحدث ) يعني من وقت الحدث الى مثله للقيم يوما وليلة والى مثله في الثلاث للمسافر والرجل والمرأة فيه سواء ( قوله والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع ) هذا هو السنون ولو مسح براحته جاز \* وقوله \* خطوطا \* اشارة الى انه لا يشترط التكرار لان بالتحريك يتقدم الخطوط \* وصورة المسح ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر وعمدهما جميعا الى الساق فوق الكعبين ويفرج بين اصابعه هذا هو السنون \* واما المفروض فقدر ثلاث اصابع سواء مسح بالاصابع او خاض في الماء او اصاب خفيه ماء المطر مقدار ثلاث اصابع وكذا لو مسح بوسم او من قبل الساق الى الاصابع او مسح عليهما عرضا اجزئه الا انه غير مسنون وكذا اذا مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة يجزئه ولو مثنى على الحشيش البتل بالماء او بالمطر اجزئه ولو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجزئه والمستحب ان يمسح باطن الكف ولو مسح بظاهر كفه اجزئه ولو مسح على باطن خفيه او

من لم يره كان مبتدئا لكن من رآه ثم لم يمسح اخذها بالزينة فكان مأجورا هداية وفي قوله \* بالسنة \* اشارة الى رد القول بان ثبوته بالكتاب على قرأته الحفص ( من كل حدث موجه الوضوء ) احتراز عما موجه الفسل لان الرخصة للعرض فيما تكرر ولا يخرج في الجنبات ونحوها ( اذا لبس الحفنين على طهارة كاملة ثم احدث ) اي بعد اكمال الطهارة وان لم تكن كاملة عند اللبس كان غسل رجله ولبس خفيه ثم اكل الطهارة بعده بحيث لم يحدث الا بعد اكمال الطهارة جازله المسح ( فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها ابتدؤها عقب الحدث ) لان الحف مائع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت التيميم ( والمسح ) على الحفنين محله ( على ظاهرهما ) فلا يجوز على باطن الحف وعقبه وساقه لانه معدول عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشروع هداية \* والسنة ان يكون

(يبدأ) بالمسح (من رؤس الاصابع الرجل الى) مبدأ (الساق) ﴿ ٣٤ ﴾ ولوعكس جاز (وفرض ذلك) المسح

قبل العقب او من جواتيهما لا يجزيه (قوله يتدى من الاصابع الى الساق) هذا هو المسنون ويكفيه المسح مرة واحدة ولو بدأ من الساق الى الاصابع جاز (قوله) وفرض ذلك ثلاث اصابع من اصابع اليد) وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح لان المسح بها يقع (قوله ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) يروى بالباه الموحدة وبالنساء الثالثة فالاول في موضع والثاني وفيه اشارة الى ان الخروق تجمع في خف واحد ولا يجمع في خفين بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل لكل وانكشف العورة نظير النجاسة وعند زفر والشامي الخرق اليسير يمنع المسح وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي فلنا الخفاف لا تخلو عن يسير خرق عادة فيلغفه الحرج في التزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف منه مقدار ثلاث اصابع الرجل (قوله يتين منه مقدار ثلاث اصابع من اصابع الرجل) يعني اصفرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع باعتبار انها اصل الرجل والقدم تسبب لها ولهذا قالوا ان من قطع اصابع رجل انسان فانه يلزمه جميع الدية والثلاث اكثرها فقامت مقام الكل والاعتبار الاصفر للاحتياط وفي المحيط اذا كان يبدو قدر ثلاث اناهل واسافلها مستورة قال الترخي يمنع وقال الحلواني لا يمنع حتى يبدو قدر ثلاث اصابع بكاملها وهو الاصح والانا هل من رؤس الاصابع فان ظهرت الابهام والاخرى معها منعت المسح لانها يساويان الثلاث وفي مشكلات القدوري اذا كانت الابهام مقدار ثلاث اصابع وظهرت لا يمنع واذا كان مقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها (قوله وان كان اقل من ذلك جاز) ولو كانت الاصابع تبدو من الخرق حالة المشي ولا تبدو حال وضع القدم على الارض لم يجز المسح عليه وان كان على العكس جاز كذا في منية المصلي وهذا كانه اذا كان الخرق اسفل من الكعب اما اذا كان فوقه يجوز المسح عليه وان كبر وشرائط الخف الذي يجوز المسح عليه ان يكون ساتر القدم مع الكعب احترازا عن التحرق وان يكون مشغولا بالرجل احترازا عن مقطوع الاصابع اذا لبسه وصار بعض الخف غالبا عن قدمه فمسح على الخال لا يجوز وان يمكن متابعة المشي فيه اجترازا عما اذا جعله خفا من حديد او زجاج او خشب وان يقطع مفاقة السفر احترازا عما اذا لعل على رجليه خرق لا يجوز المسح عليها كذا في الايضاح (قوله ولا يجوز المسح ان وجب عليه الفسل) لان الجنبه لا يتكرر عادة فلا حرج في التزع بخلاف الحدث فانه يتكرر (قوله ويقض المسح كل شيء يقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (قوله ويقضه ايضا تزع الخف) اي بعد انتفاض الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخف وحكم التزع يثبت بخروج القدم الى الساق وكذا باكثر القدم هو الصحيح وعن محمد اذا بقي قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم في محل المسح بقي حكم المسح لبقاء محل الفرض في مستقره (قوله ومضى المدة)

(مقدار ثلاث اصابع من اصفر اصابع اليد) طولا وعرضا وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا لآلة المسح هداية (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) بموحدة او بثلاثة وهو ما يتبين منه مقدار ثلاث اصابع من اصفر (اصابع الرجل) وهذا لو الخرق على غير اصابعه وعقبه فلو على الاصابع اعتبر نفسه واوكبارا ولو على العقب اعتبر بدوا اكثره واو لم يرانقدر المانع عند المشي لصلابته لم يمنع وان كثيرا ما وقعت الطهارة دون البطانة در (وان كان) الخرق (اقل من ذلك) القدر المذكور (جاز) المسح عليها لان الاخفاف لا تخلو من قليل الخرق عادة فيلحقهم الحرج في التزع وتخلو عن الكثير فلا حرج هداية (ولا يجوز المسح على الخفين ان وجب عليه الفسل) والمنع لا يلزم تصويره فالاشتغال به اشتغال بما يلزم تحصيله (ويقض المسح على الخفين ما يقض الوضوء) لانه يقضه ايضا تزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع

(للسراية)

وكذا تزع احدهما لتعذر الجمع بين الفصل والمسح

في وظيفة واحدة ( و ) يتقضه ايضا ( مضى المدة ) الموقته ( فاذا مضت المدة نزع خفيه وغسل رجله ) فقط ( وصل  
وليس عليه إعادة بقية الوضوء ) وكذا اذا نزع قبل المدة لانه عند النزع ومضى المدة يدري الحدث السابق الى القدمين ضار  
كأنه لم يفسدهما وحكم النزع يثبت ﴿ ٣٥ ﴾ بخروج القدم الى الساق لانه لا يعتبره في حق المسح وكذا باكثر

السراية الحدث الى القدم وكذا نزع اجد الحقيقين ( قوله ومضى المدة ) هذا اذا  
وجد الماء اما اذا لم يجده لم ينفذ مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا تقضت وهو  
في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجله  
فان قطع الصلاة فانه يتيم ولاحظ لرجلين في التيم فلماذا كان المضى على صلاته  
اولى ومن المشايخ من قال تقصد صلاته والاول اصح وكذلك اذا مضت المدة  
وكان يخاف الضرر من البرد اذا نزعها جازله ان يصلي كذا في الذخيرة ولو كان  
الحنف ذا طائفتين فمسح عليه ثم نزع احد طائفته فانه لا يجب عليه إعادة المسح على  
ما ظهر تخشه ( قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلى ) وكذا اذا  
نزع قبل مضى المدة لان عند النزع يدري الحدث السابق الى القدمين كأنه لم  
يفسدهما ( قوله وليس عليه إعادة بقية الوضوء ) هذا احتراز عن قول الشافعي  
فانه يقول عليه إعادة الوضوء وقال ابن ابي ليلى لا يعيد شيئا من الوضوء ( قوله فاذا  
تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله ) وقال الحسن وطاووس بصلى ولا يفصل  
قدميه ( قوله من ابتداء المسح وهو مقيم مسافر قبل تمام يوم و ليلة مسح تمام  
ثلاثة ايام و ليالها ) وقال الشافعي لا يجوز ان يمسخ مسح المسافر والاصل في  
هذا ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاة اذا سافر في آخر  
الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ  
في آخر الوقت او اسلم الكافر يجب عليهما الصلاة ( قوله ومن ابتداء المسح وهو  
مسافر ثم اقام ) يبنى دخل مصره اونوى الإقامة فان كان مسح يوما و ليلة او اكثر  
لزمه نزع خفيه وغسل رجله حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت ( قوله  
وان كان مسح اقل من يوم و ليلة اتم مسح يوم و ليلة كما لو كان مقيما في الابتداء  
وهذا الخلاف فيه ( قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه ) الجرموق  
خف فوق خف الا ان ساقه اقتصر منه \* وانما يجوز المسح عليه بشرطين \* احدهما  
ان لا يتخلل بينه وبين الخف حدث كما اذا لبس الخنثين على طهارة ولم يمسخ عليهما  
حتى لبس الجرموقين قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليهما الخف فينبذ بجوز المسح  
على الجرموقين واما اذا احدث بعد لبس الخنثين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين  
بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا  
لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسخ على الخف لا يمسخ عليه ايضا والشرط  
الثاني ان يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز  
المسح عليه ( قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عندناي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منملين )

السراية الحدث الى القدم وكذا نزع اجد الحقيقين ( قوله ومضى المدة ) هذا اذا  
وجد الماء اما اذا لم يجده لم ينفذ مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا تقضت وهو  
في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجله  
فان قطع الصلاة فانه يتيم ولاحظ لرجلين في التيم فلماذا كان المضى على صلاته  
اولى ومن المشايخ من قال تقصد صلاته والاول اصح وكذلك اذا مضت المدة  
وكان يخاف الضرر من البرد اذا نزعها جازله ان يصلي كذا في الذخيرة ولو كان  
الحنف ذا طائفتين فمسح عليه ثم نزع احد طائفته فانه لا يجب عليه إعادة المسح على  
ما ظهر تخشه ( قوله فاذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلى ) وكذا اذا  
نزع قبل مضى المدة لان عند النزع يدري الحدث السابق الى القدمين كأنه لم  
يفسدهما ( قوله وليس عليه إعادة بقية الوضوء ) هذا احتراز عن قول الشافعي  
فانه يقول عليه إعادة الوضوء وقال ابن ابي ليلى لا يعيد شيئا من الوضوء ( قوله فاذا  
تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله ) وقال الحسن وطاووس بصلى ولا يفصل  
قدميه ( قوله من ابتداء المسح وهو مقيم مسافر قبل تمام يوم و ليلة مسح تمام  
ثلاثة ايام و ليالها ) وقال الشافعي لا يجوز ان يمسخ مسح المسافر والاصل في  
هذا ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت آخره كالصلاة اذا سافر في آخر  
الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا وكذا الصبي اذا بلغ  
في آخر الوقت او اسلم الكافر يجب عليهما الصلاة ( قوله ومن ابتداء المسح وهو  
مسافر ثم اقام ) يبنى دخل مصره اونوى الإقامة فان كان مسح يوما و ليلة او اكثر  
لزمه نزع خفيه وغسل رجله حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت ( قوله  
وان كان مسح اقل من يوم و ليلة اتم مسح يوم و ليلة كما لو كان مقيما في الابتداء  
وهذا الخلاف فيه ( قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه ) الجرموق  
خف فوق خف الا ان ساقه اقتصر منه \* وانما يجوز المسح عليه بشرطين \* احدهما  
ان لا يتخلل بينه وبين الخف حدث كما اذا لبس الخنثين على طهارة ولم يمسخ عليهما  
حتى لبس الجرموقين قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليهما الخف فينبذ بجوز المسح  
على الجرموقين واما اذا احدث بعد لبس الخنثين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين  
بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا  
لو احدث بعد لبس الخف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسخ على الخف لا يمسخ عليه ايضا والشرط  
الثاني ان يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز  
المسح عليه ( قوله ولا يجوز المسح على الجوربين عندناي حنيفة الا ان يكونا مجلدين او منملين )

انفرد جاز المسح عليه بخلاف ما اذا لبسه بعدما احدث او كان من كرباس او فيه خرق مانع فلا يصح المسح ( ولا يجوز  
المسح على الجوربين ) رقيقين كانا او ثخينين ( عند ابي حنيفة ) رضى الله عنه ( الا ان يكونا مجلدين ) اى جعل  
الجلد على ما يستر القدم منهما الى الكعب ( او منملين ) اى جعل

الجلد على مايلي الارض ،فهما خاصة كالنعل للرجل ( وقال ابو يوسف ومحمد ) رحمه الله ( يجوز المسح على الجوربين ) سواء كانا مجلدين او منمابين او لا ( اذا كانا ثخينين ) بحيث يستمكن على الرجل من غير شد ( ولا يشقان الماء ) اذا مسح عليهما ما لا يجذبانه وينفذانه الى القدمين وهوتا كيد الثخانة قال في الصحيح ومنه انه رجوع الى قولهما وعليه الفتوى هدايه اه وحاصله كافي شرح الجامع لقاضيهان ونسبه ولو مسح على الجوربين فان كانا ﴿ ٣٩ ﴾ ثخينين منمابين جاز بالاتفاق وان

لانه لا يكون -المنى فيهما في المادة فاشبهها القافة \* واما اذا كانا مجلدين او منمابين امكن ذلك فجاز المسح عليهما كالخفين \* والمجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله \* والنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل لا قدم ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين اذا كانا ثخينين لا يشقان ) حد الثخانة ان يقوم على الساق من غير ان يربط بشئ \* وقوله \* لا يشقان \* اي لا يرى ماتحتهما من بشرة الرجل من خلاله و يشقان خطأ قال في الذخيرة رجوع ابو حنيفة الى قولهما في آخر عمره قبل موته بسبعة ايام وقيل بثلاثة ايام وعليه الفتوى ( قوله ولا يجوز المسح على العمامة والفلنسة والبرقع والقفازين ) لانه لا حرج في زرع هذه الاشياء والرخصة انما هي لرفع المرحج \* الفلنسة شئ تجمله الاعاجم على رؤسهم اكبر من الكوفية \* والبرقع شئ تجمله المرأة على وجهها يبدو منه العينان \* والقفازين شئ يجعل على الذراعين يخفى قطنه ازارير يلبسان من شدة البرد ( قوله ويجوز المسح على الجيائر ) الجيائر عيدان يجبر بها الكسر واجرى الحكم فيما اذا شدها بخرقة او انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدواء مجرى ذلك والمحدث والجنب في مسح الجبيرة سواء ( قوله وان شدها على غير وضوء ) اعلم انها تخالف المسح على الخفين باربعة اشياء \* احدها انها اذا سقطت عن برء يكتفى بفصل ذلك الموضع بخلاف الخنين فان احدهما اذا سقط يجب غسل الرجلين \* والثاني اذا سقطت على غير برء شدها مرة اخرى ولا يجب عليه اعادة المسح \* والثالث ان مسحها لا يتوقف \* والرابع اذا شدها على طهارة او على غير طهارة يجوز المسح عليها بخلاف الخنين قال ابو على النسقي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على الجراحة يضره والا فلا يجوز ويجوز المسح على الجبيرة وان كان بعضها على الصحيح ويكون تبعا للمجروح لانه لا يمكن شد الجبيرة على المرحج خاصة وعلى هذا عصابة المنتسدة ان يمسح على جميع العصابة مالم يند في العرق ( قوله فان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح ) لان العذر قائم ( قوله وان سقطت عن برء بطل ) لزوال العذر فلو سقطت عن برء وهو في الصلاة غسل ذلك الموضع واستقبل الصلاة لانه قدر على الاصل قبل حصول القصور بالبدل كالتيتم اذا وجد الماء في خلال صلواته وان كان سقوطها عن غير برء وهو في الصلاة مضى على صلواته لان حكم المسح

لا يكونا ثخينين منمابين لا يجوز بالاتفاق وان كانا ثخينين غير منمابين لا يجوز في قول الامام خلافا لساحبه وروى ان الامام رجوع الى قولهما في المرض الذي مات فيه اه ( ولا يجوز المسح على العمامة والفلنسة ) يفتح القاف وضم السين وهي في الاصل ما يجعله الاعاجم على رؤسهم اكبر من الكوفية ثم اطلق على ما تدار عليه العمامة ( والبرقع ) ما يجعله المرأة على وجهها ( والقفازين ) تنية قفاز كمكان ما يجعل على اليدين له ازارير تزرع على الذراعين يلبسان من شدة البرد ويتخذ الصياد من جلد او لبد يغطى به الكف والاصابع اتقاء مخاب الصقر وذلك لان المسح على الخف ثبت بخلاف القياس فلا يلحق به غيره ( ويجوز المسح على الجيائر ) جمع جبيرة وهي عيدان تلف بخرق

او ورق وتربط على العضو المنكسر ( وان شدها على غير وضوء ) اوجبت لان في اشتراط الطهارة في ( باق ) تلك الحالة حرجا وهو مدفوع ولان غسل ماتحتها قد سقط وانتقل اليها بخلاف الخف ( فان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح ) لان العذر قائم والمسح عليها كالفضل لما تحتها مادام العذر باقيا ( وان سقطت عن برء بطل المسح ) لزوال العذر وان كان في الصلاة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول القصور بالبدل هدايه

باق لبقاء الملة وان سقطت عن غير بره وهو في غير الصلاة شدا مرة اخرى ويصل ولا يجب عليه اعادة المسح سواء شدا تلك الجبائر او غيرها وان سقطت عن بره فانه ينسل ذلك الموضع ولا يجوز له ان يصل ما لم ينسله

### باب الحيض

لا قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا ذكر عليه حكم الاحداث التي يقل وجودها وهو الحيض والنفاس ولهذا المعنى قدم ذكر الحيض على النفاس لان الحيض اكثر وقوعها منه والحيض في اللغة اسم لخروج الدم من الفرج على اى صفة كان من آدمية او غيرها قالوا ما ضنت الارنب اذا خرج من فرجها الدم وفي الشرح عبارة عن دم مخصوص اى دم بنات آدم من مخرج مخصوص وهو موضع الولادة من شخص مخصوص احتراز عن الصغيرة والآيسة في وقت مخصوص وهو ان يكون في اوائه بمد مدة مخصوصة اى لا يزيد على العشر ولا ينقص عن الثلاث ويقال في تفسيره شرطا ايضا هو الدم الخارج من رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقولهم سليمة من الداء احتراز من المستحاضة (قوله رحمه الله اقل الحيض ثلاثة ايام وليالها) يجوز في ثلاثة ارفع والنصب فالرفع خبر المبتدأ فعلى هذا لا بد من احتراز تقديره اقل مدة الحيض لان الحيض دم لا ايام والنصب على الطرف وقوله وليالها لا يشترط ثلاث ليال بل اذا رآته ثلاثة ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليال ويحمل كلام الشيخ على ما اذ رآته في بعض النهار فلا بد حينئذ من ثلاثة ايام وثلاث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا الى مثله من الرابع فيدخل ثلاث ليال واما او رآته قبل طلوع الفجر ثم طهرت ضد التروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلاثة ايام وليالتان وقال ابو يوسف اقله يومان واكثر اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان الاكثر من اليوم الثالث يقوم مقام كله معنى اذ الدم لا يسيل على الولاء (قوله فانقض عن ذلك فليس بحيض وهو استحاضة) لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (قوله واكثره عشرة ايام) لا رويناه (قوله وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرية في مدة الحيض فهو حيض) سواء رأت الكدرية في اول ايامها او في آخرها فهو حيض عندهما تقدمت او تأخرت وقال ابو يوسف ان رأتها في اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها في آخر ايامها كانت حيضا فهي عنده لا تكون حيضا الا اذا تأخرت لان خروج الكدرية يتأخر عن الصافي فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم تقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متنوعة لا يتجاوزها بقولنا ما كان حيضا في آخر ايامها كان حيضا في اول ايامها كالحمرة لان جميع مدة الحيض في حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدرية يتأخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان يخرج من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدرية تخرج قبل الصافي وهنا المخرج

باب الحيض ﴿ لا ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها عنها بذكر ما يقل وعنون بالحيض لكثرة وامالته والا فبى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة فالحيض لصفة السيلان وشرطا دم من رحم امرأة سليمة عن داء (اقل الحيض ثلاثة ايام وليالها) الثلاث فالاضافة لبيان العدد المنقذ بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها ليال تلك الايام فلو رآته في اول النهار تكمل كل يوم باليلة المستقبلية (وما نقص من ذلك فليس بحيض و) انما (هو استحاضة) لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض لبياربية البكر والتيب ثلاثة ايام وليالها واكثره عشرة ايام ومن ابى يوسف يومان واكثر الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع هدايه (واكثر الحيض عشرة ايام و) عشر (ليالها وما زاد على ذلك فهو استحاضة) لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة) اجماعا (والصفرة والكدرة) في الزبية على الاصح (في ايام الحيض فهو حيض

من أسفل لان لم الرحم منكوس فتمخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها  
 (قوله حتى ترى البياض خالصا) قيل هو شئ يشبه الحطاط يخرج عند انتهاء الحيض  
 وقيل هو الفطن التي تختبر به المرأة نفسها اذا خرج ابيض فقد طهرت (قوله  
 والحيض يسقط عن الحائض الصلاة) فيه اشارة الى انها وجبت عليها الصلاة ثم  
 سقطت \* وهذه المسئلة اختلف فيها الاصوليون وهي ان الاحكام هل هي ثابتة  
 على الصبي والمجنون والحائض ام لا \* فاختر ابو زيد الدبوسي انها ثابتة والسقوط  
 بغير الحرج قال لان الآدمي اهل لوجوب الحقوق عليه الا ترى ان عليه عشر  
 ارضه وخراجها بالاجماع وعليه الزكاة عند الشافعي وكلام الشيخ بناء على هذا \* وقال  
 الزيدوي كنا على هذا مدة ثم تركناه وقلنا بدم الوجوب (قوله ويحرم عليها  
 الصوم) انما قال في الصوم يحرم وفي الصلاة يسقط لان القضاء في الصوم واجب  
 فلا يلحق ذكر السقوط فيه والصلاة لا تقضى فحسن ذكر السقوط فيها (قوله  
 وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لان في قضاء الصلاة مشقة لان في كل يوم ليلة  
 خمس صلوات فيكون في مدة الحيض خمسون صلاة وهكذا في كل شهر \* واما الصوم  
 فلا يكون في السنة الامرة فلا يلحقها في قضاءه مشقة (قوله ولا تدخل المسجد)  
 وكذا الجنب ايضا وسطح المسجد حكم المسجد حتى لا يحمل للحائض والجنب الوقوف  
 عليه لانه في حكمه (قوله ولا يطوف بالبيت) فان قيل الطواف لا يكون الا بدخول  
 المسجد وقد عرف منها من فا الفائدة في ذكر الطواف \* قيل تصور ذلك فيما اذا  
 جائها الحيض بعدما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف او تقول لما كان للحائض  
 ان تصنع ما يصنع الحاج من الوقوف وغيره ربما يظن ظانا انه يجوز لها الطواف ايضا  
 كما جاز لها الوقوف وهو اقوى منه فزال هذا الوهم بذلك (قوله ولا يأتها زوجها)  
 ذكره بلافظ الكتابية تأديبا وتخلقا واقتدى بقوله تعالى ﴿ فاذا طهرن فأتوهن ﴾  
 وان اتاها مستحلا كغير وان اتاها غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار \*  
 وقيل يستحب ان يتصدق بدينار وقيل بنصف دينار \* والتوفيق بينهما  
 ان كان في اوله فدينار وان كان في آخره او وسطه فنصف دينار \* وهل  
 ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها ومصرفه \* مصرف الزكاة  
 وله ان يقبلها ويضامها ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة عندهما وقال  
 محمد يستمتع بجميع بدنها ويحتمل شمار الدم لا غير وهو وضع خروجه ولا يحملها  
 ان نكتم الحيض على زوجها ليحامها بغير علم منه وكذا لا يحملها ان تظهر انها  
 حائض من غير حيض لثمنه مجامعتها لقوله عليه السلام \* لعن الله المتأنسة والمتفوضة \*  
 \* فالمتأنسة التي لا تعلم زوجها انها حائض فيحامها بغير علم \* والمتفوضة هي التي  
 تقول لزوجها انا حائض وهي طاهرة حتى لا يجامعها \* واما الوطى في الدر فحرام  
 في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى ﴿ فأتوهن من حيث امركم الله ﴾ اي من حيث  
 امركم الله فيحتمل في الحيض وهو الفرج وقال عليه السلام \* اتيان النساء في اعجازهن

حتى ترى البياض الخالص)  
 قيل هو شئ يشبه الحطاط  
 يخرج عند انتهاء الحيض وقيل  
 هو الفطن الذي تختبر به  
 المرأة نفسها اذا خرج ابيض  
 فقد طهرت جوهره (والحيض  
 يسقط عن الحائض الصلاة)  
 لان في قضاءها حر خالتضاعفها  
 (ويحرم عليها الصوم) لانه  
 ينافيه ولا يقطعه لعدم الحرج  
 في قضاءه ولذا قال (وتقضى)  
 اي الحائض والنساء (الصوم  
 ولا تقضى الصلاة ولا تدخل)  
 الحائض وكذا النساء والجنب  
 (المسجد ولا تطوف بالبيت ولا  
 يأتها زوجها) لحرمة ذلك



حرام ، وقال : « ملعون من اق امرأة في دبرها » ، واما قوله تعالى ﴿ فأتوا حرثكم اني شتمتم ﴾  
اي كيف شتمتم ومتى شتمتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج  
ولان الله تعالى سمي الزوجة حرثا فانها لولد كالارض لزرع وهذا دليل على تحريم  
الوطئ في الدبر لانه موضع الفرج لا موضع الحرث ( قوله ولا يجوز لحائض ولا جنب  
قراءة القرآن ) لقوله عليه السلام « لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن » ولانه  
يسائر القرآن بوضو يجب غسله فلا يجوز وسكنا لا يجوز له القراءة حالة الوطئ  
والنساء كالحائض وظاهر هذا ان الآية وما دونها سواء في التحريم ، وقال الطحاوي  
يجوز لهم ما دون الآية والاول اصح قالوا الا ان لا يقصد بما دون الآية القراءة مثل  
ان يقول « الحمد لله » يريد الشكر او « بسم الله » عند الاكل او غيره فانه لا بأس به لانها  
لا يمنان من ذكر الله ، وهل يجوز لجنب كتابة القرآن قال في منية المصل لا يجوز  
وفي الجعدي يكره لجنب والحائض كتابة القرآن اذا كان ميسرا الروح والبياض  
وان وضعها على الارض وكتبه من غير ان يضع يده على المكتوب لا بأس به ، ولما  
التجسي بالقرآن فلا بأس به وقال بعض التأخرين اذا كانت الحائض او النساء معلنة  
بازلها ان تلقن الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين ولا تلقنهم آية كاملة لانها مضطرة  
الى التعليم وهي لا تقدر على رفع حديثها فعل هذا لا يجوز لجنب ذلك لانه يقدر على  
رفع حديثه ولا بأس لجنب والحائض والنساء ان يسبحوا الله ويهللوه ( قوله ولا يجوز  
لحدث من المصحف ) وانما لم يذكر الحائض والنساء والجنب لانه يعلم ان حكمها بطريق  
الاول لان حكم القراءة اخف من حكم المس فاذا لم تجز لهم القراءة فلان لا يجوز لهم  
المس اوله ، والفرق في الحديث بين المس والقراءة ان الحدث حل اليد دون القدم والجنبابة  
حلت اليد والقدم الا ترى ان غسل اليد والقدم في الجنبابة فرضان وفي الحدث انما يفرض  
غسل اليد دون القدم ( قوله الا ان يأخذه بظلاله او بظلالته ) وغلافه ما يكون مصفايا  
عنه اي متباعدا بأن يكون شيئا ثالثا بين المس والمسوح كالجرب والحربطة  
دون ما هو متصل به كالجلدة الشترز هو الصحيح وعند الاستصحاب الغلاف هو الجلد  
المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى لان الجلد تبع للمصحف واذا لم يجز لمحدث المس  
وكذا لا يجوز له وضع اسبابه على الورق المكتوب فيه عند التقلب لانه تبع له وكذا  
لا يجوز له مس شيء مكتوب فيه شيء من القرآن من لوح او درهم او غيره ذلك اذا  
حكان آية تامة وكذا كتب التفسير لا يجوز من وضع القرآن منها وله ان يمس  
بمس غيره بخلاف المصحف لان جميع ذلك تبع له وحاصله ان الاحداث ثلاثة  
حدث صغير وحدث وسط وحدث كبير ، فالصغير ما يوجب الوضوء لا غير كالبول  
والفائط والقيء اذا مل القدم وخروج الدم والقبح من البدن اذا تجاوز الى  
موضع يلحقه حكم التطهير ، والحدث الوسط هو الجنبابة ، والحدث الكبير الحيض  
والنفاس فتأثير الحدث الصغير تحريم الصلاة ومسحدة التلاوة ومس المصحف  
وسكرامة الطواف والحدث الاوسط تحريم هذه الاشياء المذكورة ويزيد

كله ( ولا يجوز لحائض )  
ولا تقصاه ( ولا جنب قراءة  
القرآن ) وهو باطلاقه بم  
الآية وما دونها وقل الطحاوي  
يجوز لهم ما دون الآية  
والاول اصح قالوا الا ان  
يقصد بما دون الآية القراءة  
مثل ان يقول الحمد لله يريد  
الشكر او بسم الله عند الاكل  
او غيره فانه لا بأس به لانها  
لا يمنان من ذكر الله جوهره  
( و ) كذا ( لا يجوز ) لهم  
ولا ( لحدث من المصحف )  
ولا حله ( الا ان يأخذه  
بظلاله ) الجرب والجرب  
والحربطة بخلاف المتصل  
به كالجلدة الشترز هو الصحيح  
وكذا لا يجوز له وضع الاصابع  
على الورق المكتوب فيه لانه  
تبع له وكذا مس شيء مكتوب  
فيه شيء من القرآن من لوح  
او درهم او غيره ذلك اذا كان  
آية تامة الا بصرته واما كتب  
التفسير فلا يجوز له من وضع  
القرآن منها وله ان يمس  
غيره بخلاف المصحف لان جميع  
ذلك تبع له والكل من

عليها بغير قرآن ودخول المسجد والحديث الكبير تأثيره تحريم هذه الاشياء كلها ويزيد عليها بغير الصوم وتحريم الوطئ وكراهة الطلاق ولا يكره للجنب والحائض والغسل والنظر الى المصحف لان الجنابة لا تحمل العين الا ترى انه لا يضره اصال الماء اليها . فان قلت فلو تغمض الجنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغي ان يجوز له التلاوة فهل هو كذلك . قال بعضهم يجوز والصحيح انه لا يجوز لان ذلك لا يرفع جنابه . وكذا اذا غسل المحدث يديه هل يجوز له المس الصحيح انه لا يجوز لما قلنا كذا في ابواب الصريفي ( قوله واذا انقطع دم الحائض لاقبل من عشرة ايام لم يجز وطئها حتى تنسل او يمضي عليها وقت صلاة كامل ) لان الدم يدور تارة وينقطع تارة فلا بد من الاغتسال ليرجح جانب الانقطاع . وقوله كامل . تحرز عما اذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والميد فانه لا يجوز الوطئ حتى تنسل او يمضي وقت صلاة الظهر وهذا اذا كان الانقطاع لعادتها اما اذا كان لدونها فانه لا يجوز وطئها وان اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وفي المحدثي اذا انقطع دون عادتها فانها تنسل وتصل ونصوم ولا يباطؤها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في آخر حيضة من عدها بطلت الرجعة وليس لها ان تزوج غيره حتى تمضي عادتها فيؤخذها في ذلك كله بالاحتياط وفي النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى الوقت وتأخيره هنا استحباب لا يجب وان كان الانقطاع دون العادة فتأخير الغسل الى الوقت ايجاب واذا انقطع دم المسافرة ولم تجد الماء فتمت حكم بطهارتها حتى ان زوجها ان يباطها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فندهما لانقطع مالم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في المحدثي وفي شرحه اذا تمت لم يجز وطئها حتى تصل بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو حاضت المرأة في وقت الصلاة لا يجب عليها قضاؤها بعد الظهر ولو كانت طاهرة في اول الوقت سواء ادركها الحيض بعرض ما شرعت في الصلاة او قبل الشروع وسواء بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الفرض ام لا وقال زفر ان بقي من الوقت مقدار ما يسع لاداء الفرض لا يجب عليها قضاء بعد الظهر وان بقي اقل وجب واجمعوا انها اذا حاضت بعد خروج الوقت ولم تصل فليها قضاؤها ولو شرعت في صلاة النقل ثم حاضت وجب عليها القضاء ( قوله وان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطئها قبل الغسل ) لان الحيض لا يزيد على العشرة الا انه لا يستحب قبل الغسل انتهى في القرآنة بالتشديد هداية ( والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالم الجاري ) المتوالي وهذا احدى الروايات عن ابي حنيفة ووجهه ان استحباب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في الزكاة وعن

الجوهرة ( واذا انقطع دم الحيض لاقبل من عشرة ايام ) ولولتاد عانها ( لم يجز ) اي لم يجز ( وطئها حتى تنسل ) او تيمم بشرطه وان لم يصل به في الاصح جوهرة ( او يمضي عليها وقت صلاة كامل ) بان تجد من الوقت زما يسع الغسل ولبس الثياب والفرجة وخرج الوقت ولم يصل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فظهرت حكما ولو انقطع الدم لدون عادتها فوق الثلاث لم يضرها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب هداية ( فان انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطئها قبل الغسل ) لان الحيض لا يزيد على العشرة الا انه لا يستحب قبل الغسل انتهى في القرآنة بالتشديد هداية ( والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالم الجاري ) المتوالي وهذا احدى الروايات عن ابي حنيفة ووجهه ان استحباب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في الزكاة وعن

الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله وآخيه كالنصاب في الزكاة ومن اصله انه يبدأ  
الحيض بالطهر ويختص به بشرط ان يكون قبله وبعده دم والاصل عند محمد ان الطهر  
المتخلل اذا انتقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة فانه لا يفصل وهو كدم مستمر وان  
كان ثلاثة ايام فصاعدا نظرت ان كان الطهر مثل الدمين او الدمان اكثر منه بدم  
ان يكون الدمان في العشرة فانه لا يفصل ايضا وهو كدم مستمر وان كان  
اكثر من الدمين او يجب الفصل ثم ننظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان  
يحمل حيضا حمل حيضا والآخر استحاضة وان كان في كلاهما ما لا يمكن ان  
يحمل حيضا كان كله استحاضة ومن اصله انه لا يتبدى الحيض بالطهر ولا يختص به  
سواء كان قبله دم او بعده دم او لم يكن قال في الهداية والاخذ بقول ابى يوسف ايسر  
وفي الوجيز الاصح قول محمد وعليه الفتوى وفي الفتاوى الفتوى على قول ابى يوسف تسهيا على  
النساء والاصل عند زفر انها اذا رأت من الدم في اكثر مدة الحيض مثل اقله فالطهر  
المتخلل لا يوجب الفصل وهو كدم مستمر واذا لم تر في اكثر مدة الحيض مثل  
اقله فانه لا يكون شي من ذلك حيضا والاصل عند الحسن بن زياد ان الطهر المتخلل  
اذا انتقص عن ثلاثة ايام لا يوجب الفصل كما قال محمد وان كان ثلاثا فصاعدا فصل  
في جميع الاحوال سواء كان مثل الدمين او الدمان اكثر منه ثم ننظر بعد ذلك كأنظر  
محمد بيان هذه الاصول امرأة رأت يوما دما وثمانية ايام طهرا ويومادما اورأت ساعة  
دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابى يوسف ويكون الطهر  
المتخلل كدم مستمر وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شي من حيضا اما عند زفر فلانها  
لم تر في اكثر مدة الحيض مثل اقله وعند محمد الطهر اكثر من الدمين وليس في احد  
الجانبين ما يصلح ان يكون حيضا وكذا عند الحسن ولورأت يومين دما وسبعة  
طهرا ويومادما او يوما دما وسبعة طهرا او يومين دما فنجد ابى يوسف وزفر العشرة كلها  
حيض اما عند ابى يوسف فظاهر واما عند زفر فلانها رأت في مدة اكثر الحيض  
مثل اقله وعند محمد والحسن لا يكون شي من ذلك حيضا لان الطهر اكثر من  
ثلاثة ايام وهو اكثر من الدمين وليس في احد الجانبين ما يمكن ان يحمل  
حيضا ولو رأت ثلاثة ايام دما وستة ايام طهرا ويومادما اورأت يوما دما وستة  
طهرا وثلاثة دما فنجد ابى يوسف وزفر العشرة كلها حيض وعند محمد والحسن  
الثلاثة تكون حيضا من اول المشرفي الفصل الاول ومن آخرها في الفصل الثاني وما بقى  
استحاضة ولو رأت اربعة ايام دما وخسة ايام طهرا ويومادما او يوما دما وخسة طهرا  
واربعة دما فنجد ابى يوسف ومحمد وزفر العشرة كلها حيض اما على قول ابى يوسف  
ورفر فقد بيناه واما على قول محمد فلان الطهر مثل الدمين فلا يفصل  
وعند الحسن يفصل لانه اكثر من ثلاثة ايام فجاءت الاربعة حيضا تقدمت  
او تأخرت والباقي استحاضة ولورأت يوما دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة

ابى يوسف وهو رواية  
عن ابى حنيفة وقيل هو  
آخر اقواله ان الطهر اذا  
كان اقل من خمسة عشر يوما  
لا يفصل وهو كله كالدّم  
المتى الى لانه طهر فاسد  
فيكون بمنزلة الدّم والاخذ  
بهذا القول ايسر هداية  
قال في السراج وكثير  
من المتأخرين اقتوا به لانه  
اسهل على المفق والمفق  
وفي القمع وهو الاولى

(واقف الطهر) الفاصل بين الحيضين او النفس والحيض (خسة عشر يوما) وخمس عشرة ليلة. واما الفاصل بين النفسين فهو نصف حول فلو كان اقل من ذلك كانا توأمين والنفس من الاول (ولا غاية لاكثره) وان استغرق العمر قهستاني (ودم الاستحاضة) (وهو ما تراه المرأة اقل من ثلاثة ايام او اكثر من عشرة ايام) في الحيض او اكثر من اربعين في النفس وكذا ما زاد على العادة وجاوز اكثرهما كليا بقى بعده وما تراه صغيرة وحامل وآيسة مخالفا لعادتها قبل الاياس (فحكيمه حكم الرعاف) الدائم (لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطى) (حديث ٤٢) \* توضي \* وصلى وان قطر الدم على الحصى

وإذا عرف حكم الصلاة عرف حكم الصوم والوطى بالاول لان الصلاة احوج الى الطهارة (وانا زاد الدم على عشرة ايام وللرأة عادة معروفة ردت الى عادتها) (المعروفة) وما زاد على ذلك فهو استحاضة) فتقضى ما تركت من الصلاة بعد العادة قيد بالزيادة على العشرة لانه اذا لم يجاوز العشرة يكون الرئي كله حيضا وينقل العادة اليه (وان ابتدأت) المرأة (مع البلوغ مستحاضة) واستمر بها الدم (فحيضا عشرة ايام من كل شهر) من اول ما رأت (والباقي) اى عشرون يوما (استحاضة) وهكذا دأبها عشرة حيض وعشرون استحاضة واربعون نفاس حتى تطهر او تموت قال السرخسي في البسوط المتدأة حيضا من اول ما رأت عشرة و طهرها عشرون الى ان تموت او تطهر اه ومثله في عامة

كلها حيض في ولهم جميعا لان الطهر اقل من ثلاثة ايام ولورأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فند ابى يوسف وزفر كلها عشرة ايام من اولها حيض ويومان استحاضة وعند محمد والحسن الثلاثة الاول حيض والباقي استحاضة لان الطهر اكثر من الدمين الذين رأتهما في العشرة لان الدمين في العشرة اربعة ايام والطهر ستة ايام وهذا معنى قولنا في الاصل بعد ان كان الدمان في العشرة وصورة ابتداء الحيض بالطهر وختمه به عند ابى يوسف هو بما اذا كان عادتها عشرة من اول كل شهر فرأت مدة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فايها العشرة حيض كلها والدم الذى رأته في اليومين استحاضة (قوله واقف الطهر خسة عشر يوما) يعنى الطهر الذى يكون كل واحد من طرفيه حيضا بافراده \* وقال حطا ويحيى بن اكرم اقله تسعة عشر لاشتمال الشهر على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوما واكثر الحيض عشرة ايام فبقى الطهر تسعة عشر \* قلنا مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انه يعود بها ما كان يسقط من الصلاة والصوم ولهذا قدرنا اقل الحيض بثلاثة ايام اعتبارا باقل السفر (قوله ولا غاية لاكثره) اى مادامت طاهرة فانها تصوم وتصلى وان استغرق ذلك جميع عمرها (قوله ودم الاستحاضة هو ما تراه المرأة اقل من ثلاثة ايام) ليس هذا حصر الدم الاستحاضة بل لبيان بعضه فان الحامل لورأت الدم ثلاثا او عشرا اوزاد الدم على العادة حتى جاوز العشرة اوزاد النفس على الاربعين فنكحل ذلك دم الاستحاضة \* والفرق بينه وبين دم الحيض ان دم الاستحاضة احمر رقيق ليس له رائحة ودم الحيض متغير اللون ثخين نقي الرائحة (قوله وحكمه حكم الرعاف لا يمنع الصلاة ولا الصوم ولا الوطى) و اذا لم يمنع الصلاة فلان لا يمنع الصوم اول لان الصلاة احوج الى الطهارة منه (قوله واذا زاد الدم على عشرة ايام وللرأة عادة معروفة ردت الى ايام عادتها وما زاد على ذلك فهو استحاضة) فائدة ردها انها تؤمر بقضاء ما تركت من الصلاة بعد العادة (قوله فان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضا عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة) يريد عشرة من اول ما رأت ويجعل نفاسها اربعين لانه ليس لها عادة ترد اليها وهذا باطلافة قولهما وقال ابو يوسف يؤخذها في الصلاة والصوم والرجعة بالاقل وفي الازواج بالاكثر ولا يطاؤها

المعبرات ونقل العلامة نوح افندي الاتفاق عليه فانقله الشرنبلالى في شرح مختصره خلاف الصحيح (زوجها) فقيه وان كانت الممتدة الدم بمتادة ردت لعادتها حيضا وطهرا الا اذا كانت طاهرة في الطهر ستة اشهر فاكثر فتزدد الى ستة اشهر الاساعة فرقابين الطهر والحبل وان نسيت عادتها ففي الحيرة والكلام عليها مستوفى في المطولات وقد استوفينا الكلام عليها في رسالتنا في الدباء العمارة بالمطالب المتطابقة في الحيض والنفس والاستحاضة فن رام استيفاء الكلام

وشفاء الأوام قلبه بها فانها وافية بالزام (والمستحاضة ومن) بمنها كن (به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يبرأ) دمه اى لا يسكن واستطلاق البطن وانتفلات الریح ودمع العين اذا كان يخرج عن علة وكذا كل ما يخرج عن علة ولومن اذن اوئدى اوسرة (بتوضؤ لوقت كل صلاة) مفروضة حتى اوتوضأ المذور لصلاة العبد له ان يصل الظهر عنده ما وهو الصحيح هدايه (يفضلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض) والواجبات اداء وقتلها والنوافل فاذا خرج الوقت ﴿ ٤٣ ﴾ بطل وضوئهم (اى ظهر الحدث السابق) وكان عليهم استئناف الوضوء

لصلاة اخرى) ولا يبطل وضوئهم قبل خروج الوقت الا اذا طرأ حدث آخر يخالف لمذموم وانما قلنا يظهر الحدث السابق لان خروج الوقت ليس بانقض لكن لما كان الوقت مانعا من ظهور الحدث دفعا للجرح فاذا خرج زال المانع فظهر الحدث السابق حتى لو توضأ المذور على انقطاع ودام الى خروج الوقت لم يبطل لعدم حدث سابق ثم يشترط لثبوت العذر ان يستوعبه العذر تمام وقت صلاة مفروضة وذلك بان لا يبعد في جميع وقتها زمتا توضأ ويصل فيه خالبا عن المصدر او بالانقضاء على المفروض وهذا شرط ثبوت العذر في الاستدعاء ويكفي في البقاء وجوده في كل وقت ولو مرة وفي الزوال بشرط استيعاب الانقطاع وقتا كاملا بان لا يوجد في جزء منه اصلا ﴿ تنبيه ﴾ لا يجب على

زوجها حتى تمضي العشر وقال زفر يؤخذها بالاقبل في جميع الاحوال (قوله) والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم الى آخره) وكذا من به انتفلات ریح واستطلاق بطن (قوله) فيصاون بذلك الوضوء ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وكذا المذور والواجبات مادام الوقت باقيا واذا كان جرحه اذا قام سال واذا قصد لم يسئل او كان اذا قام سلس بوله واذا قصد استمسك او كان شيئا كبيرا اذا قام بعجز عن القراءة واذا قصد قرأ جاز ان يصل قاعدا في جميع هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب صغير لا يستر جميع بدنها قائمة ويستترها قاعدا جاز لها ان تنصلي قاعدا واذا كان جرحه اذا قام او قصد سال واذا استلقى على قفاه لم يسئل فانه يصل قائما ركع وبجهد ولو كان جرحه يسئل على ثوبه قال السرخسي ان كان بصيحه ثانيا وثالثا وكلما غسله عاد فانه يجوز له ان يصل يديه لان في غسله مشقة عظيمة لجازله ان يصل فيه من غير ان يغسله وقال ابن مفلح عليه ان يغسله لكل صلاة ولا يجوز ان يصل من به انتفلات ریح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد وكذا لا يصل من به سلس البول خلف من به انتفلات ریح وجرح لا يقرأ لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد (قوله) فان خرج الوقت بطل وضوئهم) هذا قوله ما وقال ابو يوسف يبطل بالدخول وقال زفر بالدخول لا غير وقائده اذا توضأ المذور بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس انتقض وضوئه عند الثلاثة لان الوقت قد خرج وعند زفر لا ينتقض لانه لم يدخل وقت الزوال وكذا اذا توضأ بعد طلوع الشمس جاز ان يصل به الظهر ولا ينتقض وضوئه بزوال الشمس عند ابي حنيفة ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بزوال الشمس (قوله) وكان عليهم استئناف الوضوء (لصلاة اخرى) فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستئناف وبطلان الوضوء مستلزما لا محالة قلنا لا يجوز ان يبطل الوضوء لحق الصلاة ولا يبطل لحق صلاة اخرى ولا يجب عليهم الاستئناف لتلك الاخرى كما قال الشافعي يبطلان طهارة المستحاضة المكتوبة بعد اداء المكتوبة وبقاء طهارتها فانوافل وكما قال اصحابنا في التيمم لصلاة الجنائزة في المصرا لبقاء تيممه في حق جنازة اخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل

المذور غسل الثوب ونحوه اذا كان بحال او غسله تيمم قبل الفراغ من الصلاة ﴿ خاتمة ﴾ يجب رد عذر المذور ان كان يرتد وتقلبه بقدر الامكان ان كان لا يرتد قال في البحر ومتى قدر المذور على رد السبلان برباط او حشا او كان لو جلس لا يبطل او قام سال وجب رده وخرج عن ان يكون صاحب عذر ويجب عليه ان يصل جالسا بالايماء ان كان يبطل بالبلل لان ترك الجهد اهون من الصلاة مع الحدث اه

بالوضوء تقوته صلاة الجنائزة وتبطل اذا تمكّن من الوضوء بان كان الماء قريبا منه  
 ( قوله والنفاس هو الدم الخارج عقب الولادة ) واشتقاقه من تنفس الرحم بالدم  
 او خروج النفس وهو الولد يقال فيه نَفَسَتْ ونَفَسَتْ بضم النون وقمها اذا ولدت واما  
 في الحيض فلا يقال الا نَفَسَتْ بفتح النون لا غير ( قوله والدم الذي تراه الحامل  
 وما تراه المرأة في حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة ) وان بلغ نصاب الحيض  
 لان الحامل لا تحيض لان في الرحم ينسد بالولد والحيض والنفاس انما يخرجان  
 من الرحم بخلاف دم الاستحاضة فانه يخرج من الفرج لامن الرحم ولانا لو جعلنا  
 دم الحامل جيا ادى الى اجتماع دم الحيض والنفاس فانها اذا رأت دم قبل الولادة  
 وجعل حيضا فولدت ورأت الدم صارت نساء فتكون حائضا ونساء في حالة واحدة  
 وهذا لا يجوز. قوله وما تراه في حال ولادتها قبل خروج الولد يعني قبل خروج  
 اكثره استحاضة حتى انه يجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية. وصورة صلاتها  
 ان تحفر لها حفيرة تتقدم عليها وتصل حتى لا يضرب الولد ( قوله واقل النفاس لاحدله )  
 والفرق بينه وبين الحيض ان الحيض لا يعلم كونه من الرحم الا بالامتداد ثلاثا  
 وفي النفاس تقدم الولد دليل على كونه من الرحم فاغنى عن الامتداد. وقوله لاحدله  
 يعني في حق الصلاة والصوم اما اذا احتج اليه لانقضاء العدة فله حد من قدر ان يقول  
 لاسرائه اذا ولدت فانت والله فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابى حنيفة اقله  
 خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس  
 فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابى يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة  
 ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان  
 اقل النفاس لاحدله فله هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابى حنيفة  
 في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف  
 تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه  
 التخرج على رواية محمد عن ابى حنيفة ان يقول حية وعشرون نفاس وخسة عشر  
 طهر فذلك اربعةون ثم ثلاث حيض كل حيض خمسة ايام فذلك حية عشر وطهران  
 ثلاثون يوما فذلك خمس وثمانون وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيض  
 عشرة ايام وطهران ثلاثون مع اربعين فذلك مائة يوم وانما اخذها باكثر الحيض  
 لانه قد اخذها باقل الطهر وفي رواية محمد اخذها في الحيض بخسة ايام لانه  
 الوسط وتخرج قول ابى يوسف ان النفاس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر  
 طهرا فذلك ستة وعشرون ثم ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون فذلك  
 خمسة وستون وتخرج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر طهرا ثم ثلاث  
 حيض تسعة ايام ثم طهران ( قوله واكثره اربعةون يوما ) وقال الشافعي ستون  
 يوما والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمنع خروج دم الحيض ويجمع الدم

( والنفاس هو الدم  
 الخارج عقب الولادة )  
 ولو يخرج اكثر الولد  
 ولو مقطعا عضوا عضوا  
 ( والدم الذي تراه المرأة  
 الحامل وما تراه المرأة في  
 حال ولادتها قبل خروج  
 الولد ) او اكثره ( استحاضة )  
 فتوضأ ان قدرت او تميم  
 وتؤمى بسلاة ولا تؤخر  
 فا عذر الصحاح القادر در  
 ( واقل النفاس لاحدله )  
 لان تقدم الولد علامة  
 الخروج من الرحم فاغنى  
 عن امتداد يجعل علما عليه  
 بخلاف الحيض ( واكثره  
 اربعةون يوما ) لحديث  
 الترمذي وغيره ( وما زاد  
 على ذلك فهو استحاضة )  
 لو تبدأ يوما المتعادة  
 لحكمها كما ذكره بقوله

(وإذا تجاوز الدم على الأربعين وقد ﴿ ٤٥ ﴾ كانت هذه المرأة ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام

مادتها) نفضى ما ركت  
من الصلات بعد العادة كما مر  
في الحيض (وان لم تكن لها  
عادة) معروفة (فابتداء  
نقاسها اربعون يوما)  
لانه ليس لها عادة ترد اليها  
فأخذها بالاكثر لانه المتيقن  
(ومن ولدت ولدين)  
او اكثر (في بطن) اى  
حمل (واحد) وذلك بان  
يكون بينهما اقل من ستة  
اشهر ولو ولدت اولادا  
بين كل ولدين اقل من  
سنة اشهر وبين الاول  
والثالث اكثر جعله بعضهم  
من بطن واحد منهم اربع  
الداق فهستانى قال في الدر  
وهو الاصح (فنقاسها  
ما خرج من الدم عقب الولد  
الاول عند ابي حنيفة و ابي  
يوسف) لانه طهر افتتاح  
الرحم فكان المرتى عقبه  
نقاسا ثم مراه عقب الثاني  
ان كان قبل الاربعين فهو  
نقاس للاول لتامها وانما حاشية  
بعدها فتفسل وتصلى وهو  
الصحح بحر عن النهاية (وقال  
محمد وزفر) رحمهما الله  
(عقب الولد الثاني) لان  
حكم النفاس عندهما تعلق  
بالولادة كالتفاهة العدة وهى  
بالاخير اتفاقا قال في الصحح  
والصحح هو القول الاول  
واعتمده الائمة المصححون

اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد وينفدى بدم الحيض الى ان تلده اياه  
واذا خرج ذلك الدم المجمع في الاربعة الاشهر وغالب ما يحيض المرأة في كل شهر مرة  
واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعى لما كان اكثر  
الحيض خمسة عشر كان الدم الذى في الاربعة الاشهر ستين (قوله) واذا جاوز الدم  
الاربعين وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة معروفة في النفاس ردت الى ايام  
عادتها) سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابي يوسف كما اذا كانت عادتها  
ثلاثين فرأت عشرين يوما دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى جاوز  
الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين عند ابي يوسف وان حصل ختمها بالطهر  
وعند محمد نقاسها عثرون لانه لا يختمه بالطهر ثم الطهر التخلل بين دمي النفاس  
لا يفضل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرأت ساعة دما ثم طهرت  
سبعة وثلاثين ثم رأت على تمام الاربعين دما فالاربعون كلها نقاس عند ابي حنيفة  
وعندهما ان كان الطهر التخلل اقل من خمسة عشر يوما لم يفضل وان كان خمسة  
عشر فصاعدا فصل فيكون الاول نقاسا والآخر حياضا ان كان ثلاثة ايام فصاعدا  
وان كان اقل فهو استحضاضة ولو ولدت ولم ترد ما فسد ابي حنيفة وزفر عليها  
الفصل احتياطا ويطل صومها ان كانت صائمة لان خروج الولد لا يخلو عن قليل  
دم في الثالب والثالب كالمعوم وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها  
واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتى الصدر الشهيد وفي الفتاوى  
الصحح وجوب الفسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان ككل ما خرج من  
السيابين بنفض الوضوء وهذا خارج من احد السيلين (قوله) وان لم تكن لها  
عادة فابتداء نقاسها اربعون يوما) لانه ليس لها عادة ترد اليها فأخذها بالاكثر  
لانه المتيقن (قوله) ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنقاسها ما خرج من الدم  
عقب الولد الاول عند ابي حنيفة و ابي يوسف) ولو كان بينهما اربعون يوما  
وحكى ان ابا يوسف قال لابي حنيفة ارأيت لو كان بين الولدين اربعون يوما هل  
يكون بعد الثاني نقاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نقاس لها من الثاني وان  
رغم انف ابي يوسف ولكنها تتبدل وتنت ان تضع الثاني وتفسل لان اكثر  
مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها نقاس بعدها (قوله) وقال محمد  
وزفر نقاسها ما خرج من الدم عقب الولد الثاني) لانها حامل بعد وضوح الاول  
فلا تكون نقاسا كما لا يحيض ولما لا تنقض العدة الا بالخير اجماعا قلنا  
العدة متعلقة بوضوح حمل منصف اليها فيتعلق بالجميع وقاعدة الخلاف اذا كان  
بينهما اربعون يوما فالاول نقاس والثاني استحضاضة عند ابي حنيفة و ابي يوسف  
وقال محمد وزفر الاول استحضاضة ومن فوائده ايضا اذا كان مادتها عشرين فرأت  
بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فسد ابي حنيفة و ابي يوسف العثرون  
الاولى نقاس وما بعد الثاني استحضاضة وعند محمد وزفر العثرون الاولى استحضاضة

باب الانجاس ﴿ لا يفرغ من بيان نجاسة الحكمة والطهارة عنها شرع في بيان الحقيفة ومزيلها وتقسيمها وقدر الغفو عنه منها وكيفية تطهير محلها وقدمت الاولى لانها اقوى ﴿ ٤٦ ﴾ اذ بقا القليل منها يمنع جواز الصلاة

بالانساق و الانجاس  
 جمع نجس بكسر الجيم كما  
 ذكره تاج الشريعة لاجمع  
 نجس بفتحين كما وقع  
 لكثير لانه لا يجمع قال في  
 العباب النجس ضد الطاهر  
 والنجاسة ضد الطهارة وقد  
 نجس نجس كسمع يجمع  
 وكرم بكرم واذاقت رجل  
 نجس بكسر الجيم ثبت  
 وجمعت وبفتحها لم تثبت  
 ولم يجمع وتقول رجل  
 ورجلان ورجال وامرأة  
 ونساء نجس اه وتماه  
 في شرح الهداية للعيني  
 ( تطهير النجاسة ) اى  
 محلها ( واجب ) اى لازم  
 ( من بدن المصلى وثوبه  
 والمكان الذى يصل على )  
 لقوله تعالى ﴿ وتياك  
 فطهر ﴾ واذا واجب تطهير  
 الثوب وجب في البدن  
 والمكان لان الاستعمال  
 في حالة الصلاة يشمل السكلى  
 ( ويجوز تطهير النجاسة  
 بالماء وبكل مانع ) اى  
 سائل ( طاهر ) قاطع للنجاسة  
 كما عر عنه بقوله ( يمكن  
 ازالته ) بان ينحصر  
 بالمصر وذلك كالخسل  
 وماء الورد) والماء المستعمل  
 ونحو ذلك كالمستخرج من

باب الحينس

الانجاس جمع نجس بفتحين وهو كلما استقدرته ثم ان الشيخ لا يفرغ من تطهير النجاسة الحكيمية شرع في بيان تطهير الحقيفة وانما قدم الحكيمية لانها اقوى لان قليلها يمنع جواز الصلاة بالانساق ولا يسقط ابدا بالاعتذار اما اصلا او خلفا ( قوله رحمه الله تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه ) اعلم ان عين النجاسة لا تطهر اكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى ﴿ واسئل القرية ﴾ اى اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكيمية فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة لان هناك ثبتت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر باحدها وهذه الطهارة لا يكفر باحدها لانها بما يسوغ فيها الاجتهاد لان مالك رحمه الله يقول هي مستهبة ( قوله والمكان الذى يصل عليه ) يعنى موضع قدميه وسجوده وجلسه فان كانت النجاسة تحت يديه وركبتيه في حالة السجود لا تقصد صلاته في ظاهر الرواية واختيار ابوابه انها تسعد وصححه في العيون وفي الذخيرة اذا كان موضع احدى رجليه طاهرا والاخرى نجسا فوضع قدميه فالاصح انه لا يجوز ان رفع القدم التى موضعا نجس وحسلى جاز ولو كان تحت كل قدم من النجاسة المقلطة اقل من قدر الدرهم واوجما زاد على قدر الدرهم منع الصلاة ( قوله ويجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل ما يبيح طاهر ) وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز الا بالماء المطلق لان النجاسة معنى يمنع جواز الصلاة فلا يجوز الا بالماء قياسا على النجاسة الحكيمية وهى الحدث قلنا النجاسة الحكيمية ليس فيها عين تزال فمكان الاستعمال فيها عبادة محضة والحقيفة لها عين فكان المنسود بها ازالة العين باى شئ طاهر كان بدليل انه لو قطع موضع النجاسة بالسكين جاز وعن ابى يوسف انه فرق بين الثوب والبدن فقال لا تزول النجاسة من البدن الا بالماء المطلق اعتبارا بالحدث بخلاف الثوب فانها تزول عنه بكل ما يبيح طاهر ( قوله يمكن ازالته ) اى ينحصر بالمصر واحترز بذلك عن الادهان والصبغ وهل يجوز بالابن قال في المحبندى يجوز وفي النهاية لا يجوز ( قوله والماء المستعمل ) انما يتصور هذا على رواية محمد عن ابى حنيفة وانما على رواية ابى يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة ( قوله واذا اصاب الخف نجاسة ما جرم ) اى اوبى واثر بعد الجفاف كالروث والبرص والعدسة والدم

اليقول لانه قاطع ومزيل والظهورية بالتمام والازالة للنجاسة المجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة ( والمضى ) يبقى ظاهرا بخلاف نحو ابن وزيت لانه غير قاطع ( واذا اصابت الخف ) ونحوه كمنزل ( نجاسة ما جرم ) بالكسر المجد



والتي ( قوله ) بفت وداسكت بالارض بازت الصلاة معها ) وكذا كل ما هو  
 في معنى الخف كالتمل وشبهه وهذا عندهما وهو استحسان وقال محمد وزفر  
 لا يجزئه فيما سوى التي الا غسل وروى عن محمد انه رجح عن قوله بالرى  
 لما رأى من كثرة السرقين في طرقهم وانما خص الخف لان البدن اذا اصابه شيء  
 من ذلك لم يجزئه الا الغسل وكذا الثوب ايضا لا يجزئ فيه الا الغسل لان الثوب  
 يتداخل فيه كثير من نجاسة فلا يخرجها الا الغسل الا في التي خاصة فانه  
 يطهر بالفرك واما الخف فانه جلد لا يتداخل فيه النجاسة . قوله . وبارت الصلاة  
 معه . انما قال هكذا ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا منهم من قال لا يطهر  
 حذفة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو طارده الماء يعود نجسا على الصحيح  
 وكذا اذا وقع في ماء نجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم  
 من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسيحي ( قوله والتي نجس ) وقال  
 الشافعي طاهر لقوله عليه السلام لابن عباس . التي كالخط فامطه منك ولوباء دخرة  
 ولانه اصل خلفه الاذى . فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله عليه السلام لعمار وقد  
 رأه يغسل ثوبه من نجاسة . انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والتي  
 والتي . فقرن التي بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرنه . واما  
 حديث ابن عباس فهو محتمل لانه امره بالاماطة والامر لوجوب كذا في النهاية  
 ولانه خارج يتعلق بخروجه فنقض الطهارة كالبول ثم نجاسة التي عندنا . مناقلة ( قوله  
 يجب غسل رطله فاذا جف على الثوب اجزا فيه الفرك ) قيد بالثوب لانه اذا جف  
 على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه  
 وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان وقت  
 خروجه رأس الذكر طاهرا بان يال واستحباب الماء . والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما  
 يطهر بالفرك اذا خرج قبل الذي اما اذا امدى قبل خروجه لا يطهر الا بالغسل  
 وهذا كله في معنى الرجل . اما في المرأة فلا يطهر بالفرك لانه رقيق ولو نفذ التي الى  
 البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصبه البلل  
 والبلل لا يطهر بالفرك ثم اذا اجزا فيه الفرك وطوده الماء فيه روايتان والصحيح انه  
 يعود نجسا وفي الخبدي لا يعود نجسا ( قوله والنجاسة اذا اصاب المرأة او  
 السيف ما كتفي بمسهما ) لعدم تداخل النجاسة فيهما وما على ظاهرهما يزول  
 بالمسح والمدح يجفف ولا يطهر ولهذا قال اكنفي بمسهما ولم يقل طهرا بالمسح وقال  
 محمد المدح مطهر وفائدة الخلاف فيما اذا استبحا بالجر ثم نزل البرعربانا فدهما  
 نجس ماء البرعربان وعند محمد لا ينجس وفي الحبط السيف والسكين اذا اصابهما بول اودم  
 لا يطهران الا بالغسل وان اصابهما عذرة ان كان رطبا فكذلك وان كان يابسا طهر  
 بالملك عندهما وقال محمد لا يطهران الا بالغسل وسئل ابو القاسم الصفار عن من ذبح  
 شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما ذهبه اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية وانما قال

والمراد به كل ما يرى بعد  
 الجفاف كالروث والعذرة  
 والتي ولو من غيرها كخمس  
 وبول اعابه تراب به يفتي در  
 ( نجف ) النجاسة ( فذلكه )  
 اي الخف ونحوه ( بالارض )  
 ونحوها ( جاز ) لان الجلد  
 لصلابته لا يتداخله اجزاء  
 النجاسة الا قليل ثم يحتذبه  
 الجرم اذا جف فاذا زال  
 زال ما قام به وفي الرطب  
 لا يجوز حتى يفسله لان المسح  
 بالارض يكثره ولا يطهره  
 هداية ( والتي نجس ) نجاسة  
 . مناقلة ( يجب غسل رطله  
 واذاحف على الثوب ) ولو  
 جديدا مبطنا وكذا البدن  
 في ظاهر الرواية ( اجزا فيه  
 الفرك ) لقوله صلى الله عليه  
 وسلم لعائشة . فاغسليه ان  
 كان رطبا وافرجه ان كان  
 يابسا . ( والنجاسة اذا اصاب  
 المرأة او السيف اكنفي  
 بمسهما ) بما يزول به اثرها  
 وبثلاثها بكل مقيل لاسما له  
 كزجاج وعظم وآية مدهونة  
 وظفر لانه لا يداخله النجاسة  
 وما على

اكتفى بهما ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا بين المشايخ اذا طودهما الماء فاختر الشيخ ان نجاسة تعود واختار الاسيحابي انها لا تعود ( قوله واذا اصابت الارض نجاسة نجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلاة على مكانها ) وقال زفر والشافعي لا تجوز لانه لم يوجد المزبل ولهذا لم يجز التيم منها . ولنا قوله عليه السلام « ذكاة الارض يديها » وقد بالارض احترازا عن التوب والحصر وغير ذلك فانه لا يطهر بالجفاف بالشمس وبشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلاب والقصب مادام قائما عليها فانه يطهر بالجفاف فاذا قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة لا يطهر الا بالنسل واما الحجر فذكر المجتهد انه لا يطهر بالجفاف وقال الصربي اذا كان امس فلا بد من النسل وان كان يشرب النجاسة فهو كالارض والحصاة بمنزلة الارض . قوله « نجفت بالشمس » التقييد بالشمس ليس بشرط بل اوجبت بالظل ما لحكم كذلك اه ( وذهب اثرها ) الاثر المون والطم والراحة ( جازت الصلاة على مكانها ) لكن لا تجوز التيم منها ) لان الشروط للطهارة والشمس والريح والدمور وحكم آجره وفروشه وسجرو وكلامه قائمين في الارض كذلك يطهر بالجفاف ( ومن اسبغته من النجاسة المغاطة كالدم والبول ) من غير ما كثر اللحم ولو من صغير

تأخره يزول بالشم ( واذا اصابت الارض نجاسة نجفت بالشمس ) او نحوها قال الجوهره ان تقيد بالشمس ليس بشرط بل اوجبت بالظل ما لحكم كذلك اه ( وذهب اثرها ) الاثر المون والطم والراحة ( جازت الصلاة على مكانها ) لكن لا تجوز التيم منها ) لان الشروط للطهارة والشمس والريح والدمور وحكم آجره وفروشه وسجرو وكلامه قائمين في الارض كذلك يطهر بالجفاف ( ومن اسبغته من النجاسة المغاطة كالدم والبول ) من غير ما كثر اللحم ولو من صغير

لم يطعم (والنائط والخمر) وخره طبر لا يزرق في الهوى كدجاج ويط وأوز (مقدار الدرهم فادونه جازت الصلاة معه)  
لان القليل لا يمكن التمرزغند فيعمل عفوا وقد رناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستجماء (فان زاد) عن الدرهم (لم تجز)  
اله لاة ثم يروى اعتبار الدرهم ﴿٤٩﴾ من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث

الوزن وهو الدرهم الكبير  
المقال وقيل في التوفيق  
بينهما ان الاولى في الرقيق  
والثانية في الكثيف. وفي  
النتائج وهذا القول اصح  
وفي الزاهدي قيل هو  
لاصح واختاره جماعة  
وهو اولي لما فيه من اعمال  
الروايتين مع مناسبة  
التوزيع (وان اصابته  
نجاسة مخففة كبول ما  
يؤكل لحمه) ومنه الفرس  
وقيد بالبول لان نجاسة  
البر والروث والخثي  
غليظة عند ابي حنيفة وقال  
ابوسف ومحمد خفيفة قال  
الشربلالي وهو الاظهر  
لعموم البلوى بامتلاء الطرق  
بها وطهرها محمد آخر  
وقال لا يتبع الروث وان  
فحش لما رأى من بلوى  
الناس من امتلاء الطرق  
واغاثات بها لما دخل الري  
مع الخليفة وقاس المشايخ  
عليه طين بخارى لان معنى  
الناس والدواب واحدا  
جازت الصلاة معه ما لم  
يلغ ربيع (جميع الثوب)  
يروى ذلك عن ابي حنيفة

والدودة الخارجة من السيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح  
طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر (قوله والنائط والبول) قال ابو الحسن كما يخرج  
من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والاعتسال فهو نجس فعلى هذا النائط  
والبول والمني والودي والمذي والدم والقيح والصديد نجس وكذا التي اذا كان مل  
القم نجس. واما رطوبة الفرج فهي طاهرة عند ابي حنيفة كسائر رطوبات البدن  
وعندهما نجسة لانها متولدة في محل النجاسة. ومن المغلظة ايضا خزة الكلب وبوله  
وخزة جميع السباع وابوالها وخزة السنور وبوله وخزة الفأرة وبوله وخزة الدجاج  
والبط. وختلفوا في خزة سباع الطير كالغراب والحداة والبازي واشباه ذلك قال  
ابو حنيفة لا يتنع الصلاة ما لم يكن كثيرا فاحشا وقال محمد هو منماظ اذا كان اكثر من قدر  
الدرهم منع الصلاة وقول ابي يوسف مضطرب في الهداية هو مع ابي حنيفة وقال  
الهندواني هو مع محمد. واما خزة ما يؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا كالجمام والمصافير  
لان المسلمين لا يتجنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لبن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كان نجسا لجنبوه المساجد كسائر النجاسات  
كذا في الكرخي (قوله مقدار الدرهم) يعنى المقال الذي وزنه عشرون قيراطا ثم  
قيل المتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وقيل وزنه والتوفيق بينهما ان البسط  
في الرقيق والوزن في الثمين (قوله جازت الصلاة معه) وهل يكره ان كانت قدر الدرهم يكره  
اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة ان كان في الوقت سعة فالفضل ان يقطعها وينسل  
ثوبه ويستقبل الصلاة وان كان فقوته الجماعة ان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع  
آخر فكذلك ايضا وان كان في آخر الوقت اولا يجد جماعة في موضع آخر مضى  
على صلاته ولا يقطعها (قوله وان اصابه نجاسة مخففة كبول ما يؤكل لحمه) المخففة  
ماورد بنجاستها نص ويطهارتها نص كبول ما يؤكل لحمه ورد بنجاسته قوله عليه السلام  
«استزها ابوال» وهو عام فيما يؤكل وفيما لا يؤكل والاستزاه هو التباعد عن الشيء  
وورد ايضا في طهارتها نص وهو انه عليه السلام رخص للرميين في شرب ابوال  
الابل والبائها وقال محمد بول ما يؤكل لحمه طاهر لحديث الرميين ولو كان نجسا لما  
اسرهم بشره لان النجس حرام قال عليه السلام «لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم»  
ولهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف شفاؤهم فيه وحيا ولم يجد مثله اليوم والمحرم  
يباح تناوله اذا علم حصول الشفاء به يقينا الا ترى ان اكل الميتة عند الاضرار مباح  
بقدر سد الرق لحله يقينا بحصول ذلك (قوله جازت الصلاة معه ما لم يبلغ ربيع  
الثوب) هذا انما يستقيم على قولهما اما عند محمد لا يستقيم لانه طاهر عنده لا يتنع

لان التقدير فيه بالكثير (٧) (ل) (جوهرة) الفاحش والربع ملحق بالكل في حق بعض الاحكام

هداياه وصححه في البسوط وهو ظاهر ما مشى عليه اصحاب المتون

وقبل ربع الموضع الذي اصابه كالذليل والكتم والدخريس ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه في الفحشة والحيط والمجنبي والسراج وفي الحفايق وعليه الفتوى وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمزور قال الاقطع وهذا اصح ما روى فيه اه فقد اختلف ﴿ ٥٠ ﴾ التصحيح كما ترى لكن ترجح الثاني

بان الفتوى عليه وهو الاحوط فذنبه قال في الفتح وقوله يعني صاحب الهداية لان التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد ان اصل المروي عن ابي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فاعد فاحشا منع و مالا فلا اه و انما عدلوا عن التعبير بالكثير الفاحش الى التقدير بالربع يسيرا على الناس سيما من لا رأيه من العوام كما مر على نظيره الكلام وبه ظهر الجواب عما اذا اصاب الثوب او البدن من النجس الخفيف المتجسد مقدار كثير الا انه اترأكه لا يبلغ الربع فهل يمنع وما القدر المانع ولا شك انه اذا كان كثيرا فاحشا يمنع وان لم يبلغ الربع لترأكه لما علمت انه اصل المروي عن الامام ويحد القدر المانع فيه لبسيرا بانه ان كان بحيث لو كان مائتا بلغ الربع منع والا فلا (ونظير) محل (النجاسة التي يجب غسلها على وجهين) لان النجاسة اما ان تكون لها عين

مرئية اولا (فا كان له عين مرئية) كالدلم (فطهارتها) اي النجاسة والمراد محلها (زوال) (اشترط) عينها) ولو بمرءة على الصحيح وعن الفقيه ابي جعفر انه يغسل مرتين بعد زوال العين المحال لها بغير مرئية

غسلت مرة ( الا ان يبقى من اثرها ) ﴿ ٥١ ﴾ كلون اوريدح ( مايشق ازالها ) فلا يضر بقاؤه وبفسل الى ان

يصفو الماء على الراح  
والمشقة محتاج في ازالته الى  
غير الماء القراح كحرض  
اوصابون او ماء حار ( وما  
ليس له عين مرية ) كالبول  
( فطهارتها ان يفسل )  
اي محل الجباسة ( حتى  
يغلب على ظن الفاسل انه  
اي المحل ( قد طهر ) لان  
التكرار لا يبد منه الاستخراج  
ولا يقطع بزواله فاعتبر  
غالب الظن كافي امر القبلة  
وانما قدروا بالثلاث لان  
غالب الظن يحصل عنده  
فاقيم السبب الظاهر مقامه  
تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث  
السنن من مناه ثم لا بد  
من العصر في كل مرة في  
ظاهر الرواية لانه هو  
المستخرج هداية ( والاستبراء  
سنة ) مؤكدة لرجال والنساء  
( يجزى فيه ) لاقامة السنة  
( الحجر وما قام مقامه )  
من كل عين طاهرة قائمة  
غير محترمة ولا متفومة  
كدر ( يحسه ) اي المخرج  
( حتى يبقى ) لان المقصود  
هو الاتقاء فيعتبر ما هو  
المقصود ( وليس فيه ) اي  
الاستبراء ( عدد مسنون )  
بل مستحب فيستحب الثلاث  
ان حصل التنظيف بما  
دونها والا جعلها وترا  
( وغسله ) اي المخرج  
( بالماء ) بعد الاتقاء بالحجر اولا ( افضل ) اذا كان بلا كشف عورة عند من يراه امامه فيتركه لانه حرام

اشراط المطهر بقوله « فطهارتها » ففهم من ذلك انه لا بد من مطهر ( قوله الا ان  
يبقى من اثرها مايشق ازالته ) تفسير المشقة ان يحتاج الى شيء غير الماء كالصابون  
والاشنان والماء المثل بالنار فلا يجب عليه ذلك فان غسأت المظلمة بالخففة وهي مرية  
يزول حكم المظلمة ويبقى حكم الخففة وذكر الصريفي ان المختار لا يزول حكمها  
وفي الفتاوى اذا غسل الجباسة ببول ما يؤكل لحمه الصحيح انها لا تطهر وفي شرحه  
ينقل الحكم الى الخففة ( قوله ) وما ليس لها عين مرية فطهارتها ان تشمل حتى  
يقاب على ظن الفاسل انها قد طهرت ( لان التكرار لا بد منه للاستخراج  
ولا يقطع بزواله فاعتبر غلبة الظن فان غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت  
اجزته لانها اذا لم تكن مرية فالمعتبر غلبة الظن ولو اصاب الثوب جباسة وخفي  
مكانها فانه يفسل بجميع الثوب وكذا اذا اصاب احد الكمين جباسة ولا يدري  
ايمها هو غسلها جميعا احتياطا ( قوله ) والاستبراء سنة ( انما لم يذكره مع سنن  
الطهارة لانه ازالة جباسة حقيقية وسائر السنن مشروعة لازالة جباسة حكمية  
( قوله ) يجزى فيه الحجر وما قام مقامه ( يبقى من التراب وغيره وهذا اذا كان  
الخارج مضادا اما اذا كان الخارج فيها او دمام يميز فيه الا الماء وان كان مذيا  
يجزى فيه الحجر ايضا وقيل انما يجزى فيه الحجر اذا كان الغائط لم يحف ولم يغم  
من موضعه اما اذا اقام او جف الغائط فلا يجزىه الا الماء لانه ببقائه قبل ان يستجى  
بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه ويحفظه لا يزيله الحجر والمساهة  
لا يجب عليها الاستبراء لوقت كل صلاة اذا لم يكن غائط ولا بول لانه قد سقط اعتبار  
جباسة دمها كذا في الواقيات ( قوله ) يحسه حتى يبقى ( صورته ان يجلس مخرفا  
عن القبلة وعن الشمس والقمر وانه ثلاثة اجزاء فيبدأ بالحجر الاول من مقدم الصفحة  
اليمين ويدبر حتى يرجع الى الموضع الذي بدأ منه ثم بالتالي من مقدم اليسرى ويدبره  
كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالتالي ويدبر الثالث  
وقال ابو حفص ان كان بالثنا اقبل بالاول وادبر بالتالي وادار الثالث وان كان في الصيف  
ادبر بالاول واقبل بالتالي وادار الثالث لان خصيته في الصيف متدليان وفي الشتاء  
مرتفعان وقال السرخسي لا كيفية والقصد الاتقاء والمرأة تعمل كما يفعل الرجل  
في الشتاء في كل الاوقات ويستحب ان تكون الاجزاء الطاهرة عن يمينه ويضع ما استجابها  
من يساره ويجعل وجه اليسرى الى تحت ( قوله ) وليس فيه عدد مسنون ( وقال  
الثانفي لا بد من ثلاثة اجزاء او جهره ثلاثة احرف لاقوله عليه السلام « من استجبر  
فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلاح حرج » ( قوله ) وغسله بالماء افضل ( يبقى بعد  
الحجارة واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو  
الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستبراء نوعان بالحجر والماء فبالحجر سنة  
واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روى عن الصحابة انه كانوا يستنجون  
بالماء مرة ويتبركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ  
( بالماء ) بعد الاتقاء بالحجر اولا ( افضل ) اذا كان بلا كشف عورة عند من يراه امامه فيتركه لانه حرام

انما كان اتباع الماء مستحباً في الزمان الاول اما في زماننا فهو سنة قيل له كيف يكون سنة والخيار من العصابة تركوه فقال انهم كانوا يبرون بمرأ وانهم تطلون تطلوا وكان في زماننا سنة كالاتسبغ بالجر في زمانهم كذا في النهاية . يطلون بكسر اللام تطلوا يسكون اللام وهو اخراج العائط رقيقا وهل يشترط ذهاب الراحة قبل نم وقال بعضهم لا بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر ( قوله فان تجاوزت العصابة مخرجها لم يجز الا الماء ) وفي بعض النسخ . الا المايح . وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا يجزئه الا الماء . ثم ان كان التجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فنسبها لا يجب بالماء . ويجزئه الجر وعند محمد لا يجزئه الجر وفي الفتاوى اذا تجاوزت العصابة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازلتها وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستسبغ . بصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعل هذا اذا لم يستنج بمجر ولا غيره . وكانت لم يتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم يكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير ان لم يستنج لا يتجاوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استسبغ جازت صلاته سواء استسبغ بالجر او بالماء . ولولم يستنج ولكن مسح ماعلى بدنه بالحنارة لم يجز لان العصابة على البدن لا يجوز ازلتها بالحنارة هذا حكم العائط . واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه الجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزئه الجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم ( قوله ولا يستنجي بعظم ولا يروث ) ولا يرجيع ولا يرجيع ولا يطعام ولا يمينه ) يكره الاستسبغ بثلاثة عشر شيئا بالعظم والروث والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والحزف والقصب والشعر والقطن والحرقفة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استسبغها اجزئه مع الكراهة لحصول المقصود . اما العظم والروث فلقوله عليه السلام . من استسبغ بعظم او روث فقد برئت منه ذمة محمد صلى الله عليه وسلم . ولان العظم زاد الحزن والروث حلف دوابهم . وروى انه عليه السلام قال اتاني وفد من نصيبين وهم نم الجبن فسألوني الزاد فدعوت الله لهم ان لا يمرؤا بعظم ولا روث الا وجدوا عليه طمام . وقال . انهم لا يجدون عظم الا وجدوا عليه لحم يوم اكل ولا روث الا وفيها حبه يوم اكلت . وروى انهم سألوه المتاع فتعهم بكل عظم وروث وبعرة فقالوا يقدرها علينا الناس فمضى عليه السلام عن الاستسبغ بذلك . واما الورق فقيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر وادى ذلك كان فهو . مكروه . واما بالطعام فهو اشراف واهانة . واما بالحزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمفعد . واما الرجيع فانه نجس وهي العذرة اليابسة وقيل الجر الذي قد استنجي به . واما باليمين فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه . واما باقى هذه الاشياء فقيل انها تورث الفقر والله اعلم

يفسده فلا يرتكبه لاقامة الفضيلة ( فان تجاوزت العصابة مخرجها ) وكان التجاوز باقراده لسقوط اعتبار ذلك الموضع اكثر من الدرهم ( لم يجز فيه ) اى في طهارته ( الا الماء ) او المائع ولا يظهر بالجر لانه من باب ازالة العصابة الحقيقية عن البدن ( ولا يستنجي بعظم ولا يروث ) لورود النهى عنه ( ولا يطعام ) لادى اوجبه لانه اتلاف واهانة ( ولا يمينه ) لورود النهى عنه ايضا ( الامن عذر ) باليسرى يمنع الاستسبغ بها

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

شروع في الفصود بعد بيان الوسيلة والصلاة لفظة الدماء قال الله تعالى

### ﴿ كتاب الصلاة ﴾

الصلاة في لغة هي الدماء قال الله تعالى ﴿ وصل عليهم ﴾ اى ادع لهم ﴿ ان صلواتك

وصل عليهم ﴿ اى ادع لهم ﴾ وشرعا الافعال المخصوصة المفتحة بالتكبير المحتمة بالتسليم وهى فرض عين على كل مكلف ولكن تؤمر بها الاولاد لسبع سنين وتضرب عليها لعشر يد لابنخبة ويكفر باحدها وتاركها عدا كسلا يحبس ويضرب حتى يسئل ( اول وقت الفجر ) قدمه لعدم الخلاف فى طريقه بخلاف غيره كما سئل عليه ( اذا طلع الفجر الثانى ) المسمى بالصادق ( وهو الياسم المعترض فى الاق ) بخلاف الاول المسمى بالكاذب فانه يخرج مستطيلا فى الاق ثم تعقبه ظلمة والاق واحد الآفاق وهى اطراف السماء ( وآخر وقتها مالم تطلع الشمس ) اى قبيل طلوعها ( واول وقت الظهر اذا زالت الشمس ) عن سجد السماء ( وآخر وقتها عند ابى حنيفة ) رحمه الله ( اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فى الزوال ) اى الفى الذى يكون وقت ﴿ ٥٣ ﴾ الزوال هذا ظاهر الرواية عن الامام نجابة وهى رواية محمد

سكن لهم ﴿ اى ان دعاؤك واستغفارك لهم طمينة لهم فى ان الله تعالى قبل توبتهم ﴾ وفى الشرع عبارة عن افعال واقوال متقاربة يتلو بعضها بعضا ( قوله رحمه الله اول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثانى ) بدأ بالفجر لانه وقت لم يختلف فى اوله ولا فى آخره . وسمى الفجر لانه يفجر الظلام ( قوله وهو الياسم المعترض فى الاق ) قيد بالمعترض احترازاً عن المستطيل وهو الفجر الاول يبدو طولاً ويسمى الفجر الكاذب . والاق واحد الآفاق وهى اطراف السماء ( قوله وآخر وقتها مالم تطلع الشمس ) اى قبيل طلوعها ( قوله واول وقت الظهر اذا زالت الشمس ) اى زالت من الاستواء الى الانحطاط وسمى ظهراً لانه اول وقت ظهر فى الاسلام ولا خلاف فى اول وقتها ( قوله وآخر وقتها عند ابى حنيفة اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فى الزوال ) الفى فى اللفظة اسم للظل بعد الزوال سمى فياً لانه فاه من جهة المغرب الى جهة المشرق اى رجع ولا يقبل لاقبل الزوال فى وانما يقاله ظل لاغير وقد يسمى ما بعد الزوال ظلاً ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا صار ظل كل شئ مثله ) وهى رواية عن ابى حنيفة والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلى العصر حتى يبلغ الثلثين ليكون مؤدياً لهما فى وقتها بالاجماع كذا قاله شيخ الاسلام ( قوله واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين ) اى على اختلاف القولين عند ابى حنيفة بعد الثلثين وعندهما بعد المثل ( قوله وآخر وقتها مالم تغرب الشمس ) وقال الثورى مالم تغرب ( قوله واول وقت المغرب اذا غربت الشمس ) وهذا لاخلاف فيه ( قوله وآخر وقتها مالم يغب الشفق ) واختلفوا فى الشفق كما فى

فى الاصل وهو الصحيح كما فى الينابيع والبدائع والفاية والنية والهيطة واختاره بهذا الشريعة المحبوبة وحول عليه الحسنى ووافقه صدر الشريعة ورجح دايه وفى الفياية وهو المختار واختاره اصحاب المتون وارضاه شارحون وقد بسط دايه فى امراج الدراية ثم قال والاخذ بالاحتياط فى باب الفسادات اول اذ هو وقت العصر بالاتفاق فيكون اجود فى الدين ثبوت برائة الذمة بيقين اذ تقديم الصلاة على الوقت لا يجوز بالاجماع ويجوز التأخير وان وقت قضاء اه ( وقال

ابو يوسف ومحمد ) رحمهما الله تعالى آخر وقتها ( اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فى الزوال فانه مستثنى على الروايتين جميعا وهو رواية عنه ايضا وبه قال زفر والائمة الثلاثة قال الطحاوى وبه نأخذ وفى غرور الاذكار وهو المأخوذ به وفى البرهان وهو الاظهر لبيان امامة جبريل وهو نص فى الباب وفى الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يقتضى كذا فى الدرر وتعقبه شيخنا فى حاشيته فراجعه قال شيخنا والاحسن مناقى السراج عن شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل ولا يصلى العصر حتى يبلغ الثلثين ليكون مؤدياً لفسلاتين فى وقتها بالاجماع اه ( واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على ) اختلاف ( القولين ) من الثلثين او المثل ( وآخر وقتها مالم تغرب الشمس ) اى قبيل غروبها ( واول وقت المغرب اذا غربت الشمس ) وآخر وقتها مالم يغب الشفق وهو ( اى الشفق

الموقت به (البياض الذي) يستمر (في الافق بعد) غيبة (الجمرة) ثلاث درج كابين الفجرين كحقيقه العلامة الشيخ خليل الكاملي في حاشيته على رسالة الاسطرلاب حيث قال التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الاحمر والابيض انما هو ثلاث درج وهذا (عند ابي حنيفة) رحمه الله تعالى (وقال ابو يوسف ومحمد هو ٥٤) (الجمرة) وهو رواية عنه ايضا وعليها الفتوى

كافي الدراية وجمع الروايات وشروح المجمع وبه قالت الثلاثة وفي شرح المنظومة وقد جاء عن ابي حنيفة انه رجح عن قوله وقال انه الجمرة لما ثبت عنده من حمل طامة الصحابة الشفق على الجمرة وعليه الفتوى اه وتبعه المجوبى وصدر الشريعة لكن تعقبه العلامة قاسم في تصحيحه وسبغه شيخه الكمال في الفتح فصححا قول الامام ومضى عليه في البحر قال شيخنا لكن تعامل الناس اليوم في طامة البلاد على قولهما وقد ايدته في النظر تبعاً للاساية والوقاية والدر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب وشرح البرهان وغيرهم، مخرجين بان عليه الفتوى اه (واول وقت العشاء اذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر) اي قبيل طلوعه (واول وقت الوتر بعد العشاء) عندهما وعند الامام وقته وقت العشاء الا ان فعله مرتب على قبل العشاء، فلا يقدم عليها عند التذكر والاختلاف في وقتها

فرع الاختلاف في صفتها جوهرية ( و آخر وقتها ما لم يطلع الفجر ) وفاقدها فيما غير مكلف ( فاذا )

فرع الاختلاف في صفتها جوهرية ( و آخر وقتها ما لم يطلع الفجر ) وفاقدها فيما غير مكلف ( فاذا )

قوله وهو البياض الذي في الافق بعد الجمرة عند ابي حنيفة ، لان الشفق عبارة عن الرقة ومنه الشفقة وهي رقة القلب ، والبياض ارق من الجمرة وهو مذهب ابي بكر الصديق رضي الله عنه واختيار المبرد من اهل اللغة ولانه احوط من الجمرة لان الاصل في الصلاة ان لا يثبت منها شيء الا يفتين ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد وهو الجمرة ) وهو مذهب على كرم الله وجهه وهي رواية عن ابي حنيفة وهو اختيار الاصمعي والحليل من اهل اللغة ولا يثبت الفوارب ثلاثة الشمس والشفقان وكذا الطوالع ثلاثة ايضا الفجران والشمس ثم المتعلق بالطوالع من دخول الوقت وخروجه هو اوسط الطوالع فكذا الفوارب يجب ان يتعلق دخول الوقت وخروجه باوسطها وهي الجمرة فقوله ما اوسع للناس وقوله احوط ( قوله ) واول وقت العشاء اذا غاب الشفق ( على القولين ) اي على اختلاف القولين عنده اذا غاب البياض وعنهما اذا غابت الجمرة ( قوله ) و آخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني ) وقد ذكر الله تعالى اوقات الصلوات كلها في القرآن بجملة فقال تعالى ﴿ و اتم الصلاة طرقي النهار ﴾ يعني العصر والفجر ﴿ و زلفا من الليل ﴾ يعني المغرب والعشاء \* وقال تعالى ﴿ اتم الصلاة لادرك الشمس ﴾ اي زوالها وهو الظاهر \* وقال في موضع آخر ﴿ فسبحان الله حين تمسون ﴾ اي فصلواته حين تمسون يعني المغرب والعشاء ﴿ و حين تصبحون ﴾ يعني الفجر ﴿ و عشيا ﴾ يعني العصر ﴿ و حين تظهرون ﴾ يعني الظاهر \* وقوله تعالى ﴿ فسبح بحمديك قبل طلوع الشمس ﴾ يعني الفجر ( وقبل الغروب ) يعني العصر ﴿ و من الليل فسبحه ﴾ يعني المغرب والعشاء وسميت الصلاة تسبيحا لما فيها من التسبيح ، سبحان ربي العظيم و سبحان ربي الاعلى سبحانك اللهم وبحمديك ، وقوله تعالى ﴿ و ادبار الجيوم ﴾ يعني ركعتي الفجر \* وقوله ﴿ و ادبار الجيوم ﴾ يعني ركعتي المغرب وقبل الوتر ( قوله ) و اول وقت الوتر بعد العشاء و آخر وقتها ما لم يطلع الفجر ) هذا عندهما وقال ابو حنيفة وقته وقت العشاء يعني اذا غاب الشفق الا ان فعلها مرتب على فعل العشاء ، فلا يقدم عليها عند التذكر \* والاختلاف في وقتها فرع الاختلاف في صفتها فعنده الوتر واجب فاذا كان واجبا صار مع العشاء كصلاة الوقت والقائمة وعنهما سنة مؤكدة واذا كان سنة شرع بعد العشاء كركعتي العشاء ، فائدة الخلاف اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصل الوتر بوضوء ثم تذكر او صل العشاء في ثوب والوتر في ثوب آخر فتبين ان الذي صلى فيه العشاء نجس فانه يبعد العشاء دون الوتر عنده لان من اصله انهما صلاتان واجبتان جمعها وقت واحد كالمغرب والعشاء بمزدلفة وكالقائمة مع الوقتية اذا صلى القائمة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء فانه يبعد القائمة ولا يبعد الوقتية كذلك الوتر مع العشاء \* وعنهما يبعد العشاء والوتر لان من اصلهما انه سنة لانه يفعل بعد العشاء على طريق التبع فلا يثبت حكمه قبل العشاء

فرع الاختلاف في صفتها جوهرية ( و آخر وقتها ما لم يطلع الفجر ) وفاقدها فيما غير مكلف ( فاذا )

هما كما جزم به في الكنز والملتق والدرر وبه اثنى البغالي وغيره



( ويستحب الاسفار بالفجر ) لقوله صلى الله عليه وسلم « اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر » قال الترمذي حديث حسن صحيح  
والاسفار الاثنائة يقال اسفرا الفجر اذا اضاء واسفر الرجل بالصلاة اذا صلاها في الاستخفاف مع صباحه وجد الاسفار  
المستحب ان يكون بحيث يؤدها بترتيل نحو ستين او اربعين آية ثم بيدها بطهارة لوفدت وهذا في حق الرجال واما  
النساء فالأفضل لهن التمس لانهن استرو في غير ﴿ ٥٥ ﴾ الفجر ينظرن فراغ الرجال من الجماعة كذا في المتيقن

ومعراج الدراية ( و )  
يستحب ( الأبراد بالظهر  
في الصيف ) بحيث يمشي  
في الظل لقوله صلى الله  
عليه وسلم « ابردوا بالظهر  
فان شدة الحر من فح جهنم »  
رواه البخاري وسواء فيه  
صلاته منفردا او بجماعة  
والبلاد الحارة وغيرها  
في شدة الحر وغيره كذا  
في معراج الدراية ( و )  
يستحب ( تقديمها في الشتاء )  
والربيع والخريف كما في  
الامداد عن مجمع الروايات  
( و ) يستحب ( تأخير  
المصر ) مطلقا توسمه  
للنوافل ( ما لم تنخير الشمس )  
بذهاب ضوئها فلا تنخير فيها  
البصر هو الصحيح هداية ( و )  
يستحب ( تعجيل المغرب )  
مطلقا فلا يفصل بين  
الاذان والإقامة الاقدر  
ثلاث آيات او جلسة  
خفيفة ( و ) يستحب  
( تأخير المشاء الى ما قبل  
ثلث الليل ) الاول في غير  
وقت النجم فيندب تعجله  
فيه ( ويستحب في الوتر

فاذا عاد المشاء اعاد ما هو تتبع لها كالركعتين ببد المشاء وفي النهاية لو اوتر قبل المشاء متمدا  
اعادها بلا خلاف وان اوتر ناسيا للمشاء اوصلى المشاء على غير وضوء ثم نام وقام وتوضأ واوتر  
ثم تذكر فنده لا يبعد الوتر وعندهما بيدها في الحالتين لانها سنة من سنن المشاء  
ركعتيها ولو صلى المشاء وركعتيها ثم تبين له فساد في المشاء وحدها اعادها واعاد  
الركعتين اجابا لانها نجي عليها ( قوله ويستحب الاسفار بالفجر ) الذي تقدم من  
الاقوات هو اوقات الجواز والآن شرع في اوقات الاستحباب وحد الاسفار ان  
يدخل منسلا ويطول القراءة ويحتم بالاسفار وقال الحلواني يبدأ بالاسفار ويحتم به  
وهو الظاهر وقيل حد الاسفار ان يصل في النصف الثاني وقيل هو ان يصل  
في وقت لوصلي بقراءة مسنونة مرتلة فاذا فرغ لو ظهر له فساد في طهارته امكنه  
الوضوء والاعادة قبل طلوع الشمس وهذا كله في النفر والحضر في الازمنة كلها  
الى يوم النحر بالمزدلفة للحجاج ( قوله والابراد بالظهر في الصيف ) وحده ان يصلها  
قبل المثل وانما يستحب الابراد بثلاث شرائط . احدها ان يصل الصلاة بجماعة  
في مسجد جماعة . والثاني ان يكون في البلاد الحارة . والثالث ان يكون ذلك في شدة الحر  
وقال الشافعي ان صلى في بيته قدمها ( قوله وتقديمها في الشتاء ) لان النبي صلى الله  
عليه وسلم هكذا فعل ( قوله وتأخير المصر ما لم تنخير الشمس ) هذا في الازمنة  
كلها . واختلفوا في التعيير قال بعضهم هو ان تنخير الشعاع على الحيطان وقيل هو ان تنخير  
القرص وبصير بحال لا تنحار فيه العين وهو الصحيح فان صلى في الوقت المكروه عصر  
يومه جاز مع الكراهة ( قوله وتعجيل المغرب ) يعني في الازمنة كلها الى في يوم النجم  
فانه يستحب التأخير حتى يتقن الغروب بنال الظن ( قوله وتأخير المشاء الى آخره )  
والتأخير الى نصف الليل مباح والى ما بعد النصف مكروه وهذا كله في الشتاء اما  
في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل ( قوله ويستحب في الوتر الى آخره )  
لقوله عليه السلام « من طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة الليل محضورة »  
( قوله فان لم يثق الى آخره ) لما روى ابو هريرة قال اوصاني خليلي ان لا انام  
حتى اوتر وهو محمول على انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه وقالت عائشة رضي الله  
عنها من كل الليل قد اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتر اوار واوسطه وآخره  
وانتهى واستمر وتره الى السحر وقبض وهو يوتر بسحر واذا كان يوم غيم فالمستحب  
في الفجر والظهر والمغرب التأخير وفي المصر والمشاء التعجيل لما في المشاء من تقليل

لمن يألف صلاة الليل ( و يثق بالانتباه ) ان يؤخر الوتر الى آخر الليل ( يكون آخر صلته فيه ) فان لم يثق  
من نفسه ( بالانتباه اوتر قبل النوم ) لقوله صلى الله عليه وسلم « من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع  
ان يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة الليل مشهودة » رواه مسلم

الجماعة لاجل الظلام وما في تأخير العصر من توهم الوقوع في الوقت المكروه وضابطه انك تقابل العين بالعين تقابل التجليل بالعصر والمشاء وتؤخر الباقي

### باب الاذان

الاذان في اللغة هو الاعلام وفي الشرع عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة بالفاظ مخصوصة جملت علما للصلاة . وانما قدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على اعلام اذا الاعلام اخبار عن وجود الملم به فلا بد للاخبار من سابقة وجود الخبر به ولان أثر الاوقات في حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام في حق العوام والخاص مقدم على العام ولزيادة مرتبة العلماء قال الامام الكردى حقيق للمسلم ان يتبى بالوقت فاذا لم ينهه الوقت فينبهه الاذان ( قوله رحمه الله الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها ) الاصل في ثبوت الاذان الكتاب والسنة . اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ واذا ناديتم الى الصلاة ﴾ وقوله تعالى ﴿ اذانودى للصلاة ﴾ . واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصارى وهو معروف . وهو هل الاذان افضل ام الامامة قال بعضهم هو افضل من الامامة لقوله عليه السلام « الاثمة ضمنا والمؤذون امناء فارشد الله الاثمة وغفر للمؤذنين » والامين احسن حالا من الضمين ولانه عليه السلام دعا للاثمة بالرشد ودعا للمؤذنين بالمغفرة . والفقران افضل من الرشد . ومعنى قوله امناء اى على المواقيت فلا يؤذنون قبل دخول الوقت وقيل لانهم مشرفون على مواضع عالية فيكونون امناء على العورات . وقال بعضهم الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها . قوله « سنة للصلوات الخمس » اى سنة مؤكدة . قوله « والجمعة » فان قيل هي داخله في الخمس فلم افردتها وخصها بالذكر . قيل خصها بالذكر لان لها اذنانين ولتتميز عن صلاة المدين لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصر فربما يظن ظان انها كالعيد . قوله « دون ماسواها » كالتراويح و صلاة الجنائز والبيد والكسوف ( قوله وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الى آخره ) اى اكبر مما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته وتركوا اعمال الدنيا وكان السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شئ كانوا فيه . قوله « اشهد ان لا اله الا الله » اى اعلموا انى غير مخالف فيما دعوتكم اليه ومنه قوله تعالى « ما كيا عن شبيب عليه السلام ﴿ وما اريد ان اخالفكم الى ما انها كم عنه ﴾ قوله « اشهد ان محمدا رسول الله » محمد اسم عربى اى مستغرق لجميع المحامد . والرسول هو الذى يتابع اخبار الذى بعثه مأخوذ من قولهم جاءت الابل رسلا اى متباعدة . واعلم ان ذكر الله تعالى يليه ذكر نبيه عليه السلام قال الله تعالى ﴿ ورفعتك ذكرك ﴾ اى لا اذكر الا وتذكر معى فهو يذكر في الشهادتين وفي الاذان والاقامة والخطبة والتشهد . قال حسان بن ثابت الانصارى يمدح النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ باب الاذان ﴾  
هو لغة الاعلام . وشرعا اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ مخصوصة وقدم ذكر الاوقات على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على المسبب ( الاذان سنة ) مؤكدة للرجال للصلوات الخمس والجمعة ( خصها بالذكر مع انها داخله في الخمس لدفع توهم انها كالعيد من حيث الاذان ايضا فلا يسن لها اولان لها اذنانين ( دون ماسواها ) كالعيد والكسوف والتراويح و صلاة الجنائز فلا يسن لها ( وصفة الاذان ) مروفة وهى ( ان يقول ) المؤذن ( الله اكبر الله اكبر الى آخره ) اى آخر الفضاذه المروفة بتربيع تكبير اوله وتثنية

وضم الاله اسم النبي مع اسمه \* اذا قال المؤذن في الخس اشهد  
وشق له من اسمه ليصعله \* فذوا العرش محمود وهذا محمد

قوله \* حتى حل الصلاة \* اى هلوا اليها \* قوله \* حتى حل الفلاح \* اى هلوا الى  
ما فيه فلا حاكم ونجسانكم \* والفلاح هو الجاة والبقاء والمفلحون هم الناجون  
( قوله ولا ترجع فيه ) وقال الشافعي يرجع وهو يرجع المؤذن بعد قوله في المرة  
الثانية اشهد ان محمدا رسول الله سرا الى قوله في المرة الاولى اشهد ان لاله الا الله  
راضا صوته ( قوله ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين )  
ما روى ان بلالا رضى الله عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بؤذنه بالصلاة فقيل له انه قائم فقال بلال \* الصلاة خير من النوم \* فسمعه النبي صلى الله  
عليه وسلم فقال \* ما احسن هذا اجمله في اذائك للفجر \* \* فان قيل ينبغي ان  
يسال هذا ايضا في اذان العشاء لان النوم موجود فيها اذا لسنة تأخيرها الى  
ما قبل ثلث الليل ومن الناس من ينام قبلها \* قيل المعنى الذى في الفجر معدوم  
في العشاء لان الناس لا ينامون قبل اذان العشاء في الغالب وانما ينامون بعده  
بخلاف الفجر فان النوم فيها قبل الاذان ولان النوم قبل العشاء مكروه بخلاف  
الفجر ( قوله والاقامة مثل الاذان ) احتز ذلك من قول الشافعي رحمه الله ( قوله  
الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين ) وقال مالك مرة واحدة  
ويستحب مشابهة المؤذن فيما يقول الا في الحيلتين فانه يقول \* لا حول ولا قوة  
الا بالله العلى العظيم \* اى لا حول من معصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله \*  
وقيل مضاه لاحول من معصية الا بصحة الله ولا قوة على طاعة الله الا بكون الله \*  
وفي قوله الصلاة \* خير من النوم \* ماشاء الله لا قوة الا بالله وقبل يقول صدقت  
وبررت فان كان في قراءة القرآن يتابع وفي قراءة الفقه لا يتابع لان في الاول  
لا ينفوت \* وقال بعضهم الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش  
الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حيث يسمع المؤذن ليس عليه اجابة وفي  
الفوائد لو سمع المؤذن وهو في المسجد يقرأ فانه يعضى على قرائته وينبئ لسامع  
الاذان ان لا يتكلم في حال الاذان والاقامة ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة  
( قوله وبتسليم في الاذان ) وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تعفن  
ولا تطريب من قولهم على رسلك اى على رفئك ( قوله ويمحدر في الاقامة )  
المحدر الوصل والسرعة والجمع بين كل كلمتين فان ترسل فيهما او حدر فيهما  
او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان اجزؤه ويكره التنفي في الاذان والتطريب \* وروى  
ان رجلا قال لابن عمر والله انى لاحبك في الله فقال له وانى والله لا يفضك في الله  
قال ولم قال لانك تنفي باذائك \* وروى ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر  
ابن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا ( قوله ويستقبل بهما القبلة ) اى  
بالاذان والاقامة وان ترك الاستقبال جاز ويكره لان المقصود منه الاعلام وذلك

باقى الفاظه ( ولا ترجع فيه )  
وهو ان يرفع صوته  
بالشهادتين بعد ما خفض  
بهما وهو مكروه متفق  
( ويزيد في اذان الفجر  
بعد ) قوله حتى على  
( الفلاح ) الثانية ( الصلاة  
خير من النوم ) ويقولها  
( مرتين ) لانه وقت نوم  
( والاقامة مثل الاذان )  
فيما سر من ترديد تكبير اوله  
وتتبعه باقى الفاظه ( الا انه  
يزيد فيها بعد ) قوله حتى  
على ( الفلاح ) الثانية ( قد  
قامت الصلاة ) ويقولها  
( مرتين وبتسليم ) اى  
يتمهل ندبا ( في الاذان )  
بسكتة بين كل كلمتين  
( ويمحدر ) اى يسرع  
( في الاقامة ) بان يجمع بين  
كل كلمتين ( ويستقبل بهما

القبلة فاذا بلغ الى الصلاة والفلاح حول وجهه) فيهما (يميناً) بالصلاة ﴿ ٥٨ ﴾ (وشمالاً) بالفلاح من غير ان يحول قدميه لان

يوجد وان استدير القبلة ( قوله فاذا بلغ الى الصلاة والفلاح حول وجهه يميناً وشمالاً ) يعني الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال و هل يحول قدميه قال الكرخي لا الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها لا بأس ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدير القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الاربع الجهات فكان ينبغي ان يحول قدميه و ورائه لكن ترك التحويل الى ورائه لما فيه من استديار القبلة ومن قدمه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين \* و هل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام الغائبين وقياساً يحول اذا كان الموضع متسعاً ويجعل المؤذن اجبعه في اذنيه في الاذان والاقامة لان بلا لاه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينظر فان تركه لا يضره و يؤذن قائماً فان اذن قاعدا اجزئه مع الكراهة يعني اذا كان لجماعة اما اذا اذن لنفسه قاعدا فلا بأس به لانه ليس المقصود به الاعلام وانما المقصود به سنة الصلاة فلو اذن المسافر راكباً فلا بأس و ينزل للاقامة \* و يكره للمؤذن طلب الاجرة هل الاذان فان عرف القوم حاجته فاعطوه شيئاً بغير طلب جاز و يكره ان يكون المؤذن فاسقاً فان صلوا بأذانه اجزئهم وليس على النساء اذان ولا اقامة لان من سنة الاذان رفع الصوت وهي منية عن ذلك ويمد اذان اربعة الجنون والجنب والسكران والمرأة ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يمد اذانه فان اعيد فهو افضل و يصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان و اشار في شرحه للكرخي الى انه لا يصح وهو الاظهر والاصح ( قوله و يؤذن لفاتنة وقيم ) لان النبي صلى الله عليه وسلم نام هو وامحبه بالوادى الى ان ايقظهم حرا الشمس فلما اتيت صلى الله عليه وسلم قال قوموا ثم امر بلالا رضي الله عنه فاذن فضلى ركعتي الفجر ( قوله فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام وكان مخيراً في الثانية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على ( الاقامة ) لان الاذان لا تحضر الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة للاعلام افتتاح الصلاة وهم اليه محتاجون وهذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما كذا في المستصفي ( قوله و ينبغي ان يؤذن وقيم على وضوء ) فان ترك الوضوء في الاذان جاز وهو الصحيح لانه ذكر و ليس بصلاة فلا يضره تركه ( قوله فان اذن على غير وضوء جاز ) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء استحباباً هداية ( ويكرهه ان يقيم على غير وضوء ) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ( او يؤذن ) او يقيم بالاولى ( و هو جب رواية واحدة هذابه و يمد اذانه ) ولا يؤذن

فيه مناجاة و مناداة فيتوجه في المناجاة الى القبلة و في المناداة الى من عن يمينه وشماله ويستدير في الصومعة اذا لم يتم الاعلام بمجرد تحويل الوجه ليحصل تمام الاعلام ( و يؤذن ) الرجل ( لفاتنة و يقيم ) لانها بمنزلة الحاضرة فان فاتته صلوات ) متعددة و اراد قضائهن في مجلس واحد ( اذن للاولى واقام وكان مخيراً في الباقية ) يمدها ( ان شاء اذن و اقام ) لكل واحدة كالاولى و هو اولى ( وان شاء اقتصر ) فيما بعد الاولى ( على الاقامة ) وان قضاهن في مجالس فان صلى في مجلس اكثر من واحدة فكما مر و الا اذن و اقام لها ( و ينبغي ) للمؤذن ( ان يؤذن و يقيم على طهر ) ليكون متبياً لاجابة ما يدعو اليه ( فان اذن على غير وضوء جاز ) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء استحباباً هداية ( ويكرهه ان يقيم على غير وضوء ) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلاة ( او يؤذن ) او يقيم بالاولى ( و هو جب رواية واحدة هذابه و يمد اذانه ) ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ) فان فعل اعاد

في الوقت لان الاذان للاعلام وهو قبل ﴿ ٥٩ ﴾ دخول الوقت تجهيل وقال ابو يوسف يجوز للفجر في النصف

الاخير من الليل لتوارث  
اهل الحرمين هداية

### ﴿ باب شروط الصلاة ﴾

الشروط جمع شرط وهو لغة العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها وشرطا ما ينوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا عن ماهيته ولا يكون مؤثرا

في وجوده واحترز بقوله ( التي تقدمها ) عن التي لا تقدمها كالمقارنة والمتأخرة عنها وهي التي تأتي في باب صفة الصلاة كالتحريم وترتيب الاركان والخروج بصنمه كاسيأتي والشروط التي تقدمها على ما ذكره المصنف سنة ذكرتها هنا خمسة وتقدم ذكر الوقت اول كتاب الصلاة قال الثوري لا يركبها وكان ينبغي ذكره هنا ليتبين التعلم لكونه من الشروط كأي مقدمة ابي اليبث ومنية المصل • الاول والثاني من الشروط لاجل هما بقوله ( يجب على المصل ) اي يلزمه ( ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما ) اي الوجه الذي ( قدمناه ) في الطهارة • والثالث قوله ( وبستر عورته ) ولو ما خاليا او في بيت مظلم ولو ما

ابن يوسف يجوز في النصف الاخير من الليل وعندهما لا يجوز ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته لقوله عليه السلام • يشهد للمؤذن كما يسمع صوته ولا يجهد نفسه • لما روى ان عمر رضي الله عنه سمع مؤذنا يجهد نفسه فقال اما خشيت ان يقطع مريطاؤك وهو عرق بين السرة والمانعة • والتثويب في الفجر حسن لانه وقت نوم وغفلة ويكره في سائر الصلوات لانه وقت اجتماع ويقظة والتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهوره التواني في الامور الدينية وصفته في كل بلد على ما يعارفونه اما قوله الصلاة الصلاة اوحى على الصلاة وما اشبه ذلك

### ﴿ باب شروط الصلاة التي تقدمها ﴾

الشرط في اللغة هو العلامة ومنه اشراط الساعة اي علاماتها • وفي الشرع عبارة عن ما تقدم الشيء • ولا يحده الا به وبشروط استدامته • ثم الشروط ثلاثة انواع شرط الانقضاء لا غير كالتيمم والحرمة والوقت والخطبة • وشرط الدوام كالطهارة وسر العورة واستقبال القبلة • والثالث ما شرط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم والالمقارنة وهو الفرائض ( قوله ) رحمه الله يجب على المصل ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه ) اي من بيان الطهارتين ( قوله ) وبستر عورته ) اي شوب ضيق لا يرى ما تحته اما اذا رأى ما تحته لا يجزيه • وهل البستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم اوجبوه في حق نفسه وغيره وقادته اذا صلى في قبض بغير ازار وكان لونه عورته من زينة وهو ما لحاظ بالعنق فسد من قال في حق نفسه تسعد وعند عامة المشايخ لا تسعد وهو الصحيح ولو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز صلاته بالاجماع وفي منية المصل على قول من جعل البستر شرطا في حق نفسه لو كان كيف العيبة جاز وان كان خفيف العيبة لا يجوز وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤيته عورته لا يصح ويكره الصلاة في الثوب الحريري وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة فبها اول فان صلا فيه صحت صلاته لان النبي لا يختص بالصلاة وان صلى في ثوب مغموب او توشا بماء مغموب او صلى في ارض منصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة ( قوله ) والعورة من الرجل ما تحته السرة الى الركبة ) • الى • هنا بمعنى • مع • ثم العورة على نوعين غليظة كالقبيل والدر وخفيفة وهي ما عدهما وقليل انكشف العورة لا يمنع الصلاة وكثيرها يمنع وحد المانع ربع عضو فإزاد عند ابي حنيفة ومحمد فان انكشف اقل من الربع لا يمنع وكذا اذا كان في اعضاء متفرقة فان كان كله لوجع يبلغ ربع عضو منع وان كان اقل لا يمنع وعند ابي يوسف المانع النصف فإزاد فان كان اقل من النصف لا يمنع وقيل له في النصف روايتان في رواية جملة في حد القلة وفي رواية في حد الكثرة والعضو كالبلن والخذ والساق والرأس والشعر النازل من الرأس في المرأة حتى لو انكشف ربع كل واحد من هذه الاشياء على الاتفراد منع من جواز الصلاة والذكر بانفراد

لا يهل لبسه كثوب حرير وان اثم بلا عذر ( والعورة من الرجل تحت السرة الى الركبة )

اي معها كما صرح بذلك بقوله ( والركبة من العورة ) قال في الصحيح ﴿ ٦٠ ﴾ والاصح انها من الفخذ ا ه ( وبدن

والاثنين بانفرادهما والدر بانفراده والاثنين بانفرادهما والركبة قال بعضهم هي تبع لفخذ فهي معه عضو واحد وقال بعضهم هي عضو على حدة وثدى المرأة ان كانت ناهدة تبع المصدر وان تزل كان بانفراده ثم لافرق بين العورة الفليضة والخفيفة في اعتبار الربع على الصحيح خلافا للكرخي ومن تابعه فانهم يقولون اذا انكشف من الفليضة اكثر من قدر الدرهم منع الصلاة واعتبروها بالنجاسة المغلظة والصحيح ان الاختلاف فيها واحد وما ذكره الكرخي وهم لانه قصد بهذا التعليل في العورة الفليضة وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر في الدر قدر الدرهم وهو لا يكون اكثر منه فهذا يقتضى جواز الصلاة وان كان جميعه مكشوقا ( قوله والركبة من العورة ) وقال الشافعي ليست بعورة والسرة عندنا ليست بعورة وعنده عورة ( قوله وبدن المرأة الحرة كله عورة الا وجهها وكفيها ) فيه اشارة الى ان القدم عورة وفيه خلاف في الهداية الاصح انه ليس بعورة وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمشي والمراد من المكشف باطنه اما ظاهره فصورة ولو انكشف ربع قدمها على قول من جملة عورة منع اداء الصلاة وان صلت وربع سابقها مكشوف بعيد الصلاة عندها وان كان اقل لا يتعد وعند ابى يوسف لا يتعد اذا كان اقل من النصف وفي النصف منه روايتان في رواية الجامع الصغير جعله في حد القليل وفي رواية الاصل جعله في حد الكثير \* والحكم في الشعر والبطن والظهر والفخذ على هذا الاختلاف والمراد بالشعر النازل من الرأس هو الصحيح واختار الصدر الشهيد انه هو ما على الرأس \* واما المسترسل ففيه روايتان والاحوط انه عورة ولو انكشف ربع اذنها لا يجوز صلاتها هو الصحيح قال الترمذي كل عضو هو عورة من المرأة اذا اتصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الى رقبها ودمها والشانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر طائه اذا حلق فيه الروايتان والاصح انه لا يجوز النظر اليهما والثانية يجوز لانه اذا اتصل سقطت حرمة ( قوله وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة ) وكذا المدبرة والمكاتبه وام الولدومن فرقيتها شيء من الرق بمعنى الامة والاستماعة كالمكاتبه عند ابى حنيفة وانما جعل بطنها وظهرها عورة لأنهما يحلان محل الفرج بدليل ان الرجل اذا شبه امرأته بظهر ذوات محارمه او بطنها كان مظاهرا كالو شبهها بفرجها والظهر هو ما قابل البطن من تحت الصدر الى السرة ( قوله وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة ) لانها فارقت الحرة من حيث انها مال تباع وتشتري ففارقتها في السرة حتى ان الامة اذا صلت ورأسها مكشوف جازت صلاتها فان اعتقت وهي في الصلاة لزمها ان تأخذ القناع وهي في الصلاة ولا يبطل ذلك صلاتها لان الفرض انما لزمها الآن بخلاف العريان اذا وجد ثوبا وهو في الصلاة فان صلاته تفسد لانه توجه عليه الخطاب قبل

المرأة الحرة ككاهها عورة الا وجهها وكفيها ) باطنها وظهرها على الاصح كما في شرح المنية وفي الهداية وهذا تنبيه على ان القدم عورة وبروي انها ليست بعورة وهو الاصح اه وقال في الجوهرة وقبل الصحيح انها عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة ومثله في الاختيار ومثى عليه في التنوير وقال العلائي على المختار لكن في الصحيح خلافه حيث قال قلت تنصيص الكتاب اول بالصواب لقول محمد في كتاب الاحتشام وماسوى ذلك عورة وقال قاضيخان وفي قدمها روايتان والصحيح ان انكشف ربع القدم يمنع الصلاة وكذا في نصاب الفقهاء وتسامه فيه فتنبه ( وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ) ولو مدبرة او مكاتبه او ام ولد ( وبطنها وظهرها عورة ) ايضا وجانبها تبع لهما ( وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة ) وكشف ربع عضو من اعضاء العورة كبطن وفخذ وشعر تزل من رأسها ودرود ذكر

ركن والا (ومن لم يجد مايزيل به ﴿ ٦١ ﴾ الجاسة صلى معها ولم بد الصلاة) ثم ان كان ربيع الثوب او اكثره

طاهرا يصل فيه لزوما فلو صلى عربانا لا يجزيه وان كان الطاهر اقل من الربع يتخير بين ان يصل عربانا والصلاة فيه افضل لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا) ولو باحة على الاصح (صلى عربانا قاعدا) مادا رجله الى القبلة لكونه استر وقيل كالتشهد (يؤى اعماء بالركوع والسجود فان صلى قائما) ركع وسجد او قاعدا كذلك (اجزئه) لان في السجود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايماء شاء (و) لكن (الاول افضل) لان الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس ولاخلفه والاياء خلف عن الاركان \* والاربع من الشروط قوله (وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة بميل) اجني عن الصلاة وهو ما يمنع البناء ويندب اقتراها خروجا من الخلاف قال في الصحيح قات ولا تأخر عنها في الصحيح قال الاستبجابي لا يصح تأخير النية عن وقت الشروع في ظاهر الرواية اه ثم ان كانت الصلاة تقلا يكفيه مطلق

ذلك ثم اذا كان مشيها ثلاث خطوات لما دون ذلك لا تقصد صلاتها وان كان اكثر فسدت وان لم تستر رأسها او سترته وقد ادت ركنا فسدت والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالاتمة (قوله) ومن لم يجد مايزيل به الجاسة صلى معها ولم يبد (هذا على وجهين ان كان ربيع الثوب فصاعدا طاهرا يصل فيه فان صلى عربانا لا تجوز صلاته لان ربيع الشيء يقوم مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصل فيه ولا يجوز ان يصل عربانا وعندهما يتخير بين ان يصل عربانا او فيه والصلاة فيه افضل \* وقوله \* من لم يجد مايزيل به الجاسة \* \* ماء مقصورة اي من اي مايع طاهر وهو باطلاقة قولهما خلافا لمحمد صلى ما عرف \* وحد عدم الوجود ان يكون بينه وبين الماء ميل فصاعدا (قوله) ومن لم يجد ثوبا صلى عربانا قاعدا يؤى بالركوع والسجود) المراد بالوجود القدرة فان ابيع له هل يلزمه استعمال الاصح يجب عليه استعماله وقد بيناه في التيم \* قوله \* ثوبا \* فيه اشارة الى انه من اي ثوب كان من حرير او غيره \* قوله \* قاعدا \* صفة العقود ان يقصد مادا رجله الى القبلة ليكون استرله \* وقوله \* يؤى \* خلافا لفرقائه يقول لا يجزيه الا ان يصل فيه ركع وسجد (قوله) فان صلى قائما اجزئه) بنى ركوع وسجود لان في السجود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء الركوع والسجود فيميل الى ايماء شاء (قوله) والاول افضل) يعني صلاته قاعدا يؤى وانما كان افضل لان الستر واجب بحق الصلاة وحق الناس ولانه لاخلفه والاياء خلف عن الاركان ولان الستر فرض والقيام فرض وقد اضطر الى ترك احدهما فوجب عليه اكثرهما وهو الستر لانه لايسقط في حال من احوال الصلاة مع القدرة عليه والقيام يسقط في النافذة مع القدرة عليه فكان الستر اولي وفضله على ما ذكرنا استرله فكان اولي ولان النسافة تجوز على الدابة بالاياء ولا تجوز بدون الستر حال القدرة ومن محمد في العربيان بعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلى فانه ينظره ولا يصل عربانا وان غاف فوت الوقت كذا في الفتاوى ولو صلى رجلان في ثوب واحد واستر كل واحد بطرف منه اجزئه وكذا لو اتى احد طرفيه على قائم اجزئه (قوله) وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة (بميل) والنية هي العلم السابق بالعمل السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبيرة اذا لم يوجد مايقطعها وهو عمل لا يلبق بالصلاة ولا مستبر بالتأخرة عن التحريمة لان ماضى لا يقع عبادة لعدم النية وعند الكرخي يجوز بنية متأخرة عن التحريمة \* واختلفوا الى متى قال بعضهم الى منتهى التناء وقيل الى التعموذ ولا يتبر بقول الكرخي لان النية بعد الشروع تؤدي الى وقوع الشروع خاليا عنها \* فان قيل الصوم يجوز بنية متأخرة عن وقت الشروع \* قيل وقت الشروع فيه طلوع الفجر وقت نوم وغلاة فلو شرطت النية حيث ذاق الامر \* واما وقت الشروع في الصلاة فهو وقت حضور وبغلة فيمكن تحصيلها بلا مشقة \* وقوله \* لايفصل بينها وبين التحريمة

النية وكذلك ان كانت سنة في الصحيح هداية والتميين افضل واحوط والابد من التبيين في الفرض كظهر وعصر مثلا وان لم يقرنه باليوم او الوقت او اداء فلو قضاء لزم التبيين وسمي ومثله الواجب كوتر ونذر وسجود تلاوة ولا يلزم تبيين عدد الركعات لحصولها ضمنا فلا يضر الخطاء في ﴿٦٢﴾ عددها والمعتبر في النية عمل القلب لانها

بعمل ، يعني عما لا يليق . بالصلاة والشروط فيها ان يعلم بقلبه اى صلاة يصلها فان كانت فرضا فلا بد من التبيين ولا يكفيه بنية الفرض لان الفرض انواع ولذا نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة لان العلم ، اختلفوا في فرض الوقت في يوم الجمعة ولو لم ينو فرض الوقت في غير الجمعة . لكن نوى الظاهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر اليوم يقبل ظهرا آخر لانه ربعا يكون عليه ظهر فائنة وقبل يجوز وهو الصحيح كذا في الفتاوى قال لان الوقت متعين له . وفي النهاية انما يجزئه ان ينوى فرض الوقت اذا كان يصل في الوقت اما بعد خروج الوقت اذا صلى وهو لا يعلم بخروجه فنوى فرض الوقت فانه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر و اذا نوى فرض الوقت كان ناولا للعصر وصلاة الظهر لا تجوز بنية العصر وان نوى ظهر اليوم جاز وان خرج الوقت . واعلم ان النية لا تأدى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لاعل اللسان لان عمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر ويده بالرفع واما اذا كانت الصلاة تملأ فانه يكفيه مطلقا بنية الصلاة ، واختلفوا في التراويح والاصح انه لا يجوز الا بنية التراويح وقال المتأخرون تجوز التراويح والسنة بنية الصلاة المطلقة الا ان الاختيار في التراويح ان ينوي التراويح او قيام الليل وفي السنة ان ينوي السنة وفي الوتر ان ينوي الوتر وكذا في صلاة العيدين ( قوله ويستقبل القبلة ) اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير القبلة متعمدا من غير عذر كفر ثم من كان بمكة ففرضه اصابة حينها ومن كان نائبا عنها ففرضه اصابة جبهتها هو الصحيح وقال الجرجاني فرضه اصابة حينها ايضا . وقاعدة الخلاف اشراط نية عين الكعبة للثاني ضل قول الجرجاني بشرط وعلى الصحيح لا بشرط وان صلى الى الحطيم او نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة لم يجز وكذا او نوى المسجد الحرام ومن كان بالمدينة ففرضه العين لانه يقدر على اصابها بيقين لان قبلة المدينة ثبت من حيث النص وسائر البقاع بالاجتهاد ( قوله الا ان يكون خائفا فيصلى الى اى جهة قدر ) سواء كان الخوف من عدو او سبب او قاطع طريق او كان على خشية في البحر يخاف ان انحرق الى القبلة ان يفرق او المريض لا يجد من يحمله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل ( قوله فان اشدت عليه القبلة وليس بحضوره من يسأله عنها اجتهدو صلى ) الاجتهاد بذل المجهود لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شيء من الجهات قبل بؤخر الصلاة وقبل يصل الى الجهات الاربع . والسئلة على ثلاثة

الارادة السابقة للعمل  
اللاحق فلا عبرة لذكر  
باللسان الا اذا عجز عن  
احضار القلب للمهم  
اصاته فكفيه لسان  
يحتجى وعمل القلب ان يعلم  
بداية من غير تأمل اى  
صلاة يصل والتلفظ  
بها مستحب اعانة للقلب  
والخماس من الشروط  
قوله ( ويستقبل القبلة )  
ثم ان كان بمكة ففرضه اصابته  
عينها وان كان غائبا ففرضه  
اصابة جبهتها هو الصحيح  
لان التكليف بحسب  
الوسع هداية وفي مراجع  
الدراية ومن كان بمكة وويله  
وبين الكعبة حائل يمنع  
المشاهدة كالانبياء فالاصح  
ان حكمه يحكم الغائب اه  
اعلم انه لا يجوز لاحد اداء  
فريضة ولا نافلة ولا سجدة  
تلاوة ولا صلاة جنازة  
الا متوجها الى القبلة فان صلى  
الى غير جهة القبلة متعمدا  
من غير عذر كفر ثم من  
كان بمكة ففرضه اصابة  
حينها ومن غائبا عنها ففرضه  
اصابة جبهتها هو الصحيح  
جوهره ( الا ان يكون خائفا )

من عدو او سبب او كان على خشية في البحر يخاف ان انحرق او مريضا لا يجد من يحمله ( اوجه )  
او يجد الا انه يتضرر ( فيصل الى اى جهة قدر ) لتعقّب العذر ( فان اشدت عليه القبلة وليس بحضوره من يسأله  
عنها اجتهدو صلى ) الى جهة اجتهاده . والاجتهاد بذل المجهود



ليل المفصود قيد بما اذا لم يكن بحضرة من يسأله لانه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف رأيه اذا كان المخبر من اهل الموضع ﴿ ٦٣ ﴾ ومقبول الشهادة وقيد بالحضرة لانه لا يجب عليه طلب من يسأله ولو

سأل قوما بحضرة فلم يخبره حتى صلى بالنهرى ثم اخبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلاعادة عليه جوهره ( فان علم انه اخطأ ) باخباره او تبدل اجتهاد ( بعد ماصل ) فلاعادة عليه ) لاتيانه بما في وسعه ( وان علم ذلك وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبني عليها ) اى على الصلاة وكذا اذا تحول رأيه الى جهة أخرى توجه المصلي لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير تقصير المؤدى قبله ومن ام قوما في ليلة مظلمة فقصرى القبلة وصل الى المشرق ونحى من خلفه وصل كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلف الامام ولا يعلمون ماصح الامام اجزئهم لوجود التوجه الى جهة النهرى وهذه المخالفة غير مانعة كافي جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه تقصد صلاته لانه اعتقد امامه على الخطأ وكذا لو كان متقدما عليه لتركه فرض المقام هداه

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

شروع في الشروط بعد بيان الشرط ( فرائض ) نفس ( الصلاة سنة ) الاول ( النهرية ) قائما

اوجه • اما ان لا يشك ولا يتحرى وجوبه ان صلاته على الجواز الا الى تعيينه الخطأ • والثاني ان يشك ولا يتحرى وجوبه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين له الصواب فان تبين له الصواب ان علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يبعد وان علم في الصلاة انه اصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء • والثالث ان يشك ويتحرى وهي مسألة الكتاب وجوبه ان الصلاة على الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا اذا كانت السماء متغيرة اجماعا فان كانت معينة • قال بعضهم يجوز ولا فرق بين القيم والنهوى وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيرة اما اذا كانت معينة لا يجوز لانه يجب عليه معرفة القبلة بالدلائل فاذا فرط لم يكن الجهرل حذرا ومن الدلائل الشمس والقمر والقطب • وقوله • بحضرة • حد الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يسأله و اشارة الى انه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله والاخذ بقوله ولو خالف رأيه اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع من يسأله و اخطأ جاز وان وجد من يسأله ولم يسأله لا يجوز صلاته كذا في الذخيرة ولو اجتهد وبحضرة من يسأله فاصاب القبلة ينبغي ان لا يجوز على قولهما خلافا لابي يوسف وفي الخجندی يجوز اذا اصاب القبلة ( قوله فان علم انه اخطأ بعد ماصل فلاعادة عليه ) لانه ليس في وسعه الا التوجه الى جهة النهرى والتكليف مقيد بالوسع ( قوله وان علم ذلك وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبني عليها ) لان فرضه تبين عليه حين علم فلزمه الاستدارة ولو سال قوما بحضرة فلم يخبروه حتى صلى بالنهرى ثم اخبروه بعد فراغه انه لم يصل الى القبلة فلاعادة عليه ولو ترك من يسأله بحضرة فصل بالنهرى واصاب القبلة لم تجز صلاته وقال ابو يوسف تجوز اذا اصاب القبلة واذا اداه اجتهاده الى جهة ثم صلى الى غيرها فصلاته فائنة ولو اصاب القبلة عندهما وقال ابو يوسف يجوز اذا اصاب القبلة والله اعلم

### ﴿ باب صفة الصلاة ﴾

هذا من باب اضافة الشيء الى نفسه • اعلم ان الوصف كلام الموصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل • زيد عالم • وصف لزيد لاصفة له والعلم القائم صفة لا وصفه وحاصله ان قيام الوصف بالوصف وقيام الصفة بالموصوف ( قوله رحمه الله فرائض الصلاة سنة ) اى فرائض نفس الصلاة والقياس • ست • بدون الهاء لان الفرائض جمع فريضة لكنه قال هل تأويل الفروض • والالف واللام في قوله • الصلاة • لسهود اى الصلاة القروضة لان القيام في النافذة ليس بفرض ( قوله النهرية ) يعنى تكبيرية الاحرام عدها من الفروض لاتصالها بالصلاة لانها منها بمنزلة الباب للدار فان الباب وان كان غيرها فهو بعد منها وسميت تحريجة لانها تحرم الاشياء الباحة قبلها من الكلام والاتفات والاكل والشرب وغير ذلك • وهي شرط عندهما وفرض عند

وعدها من قرائنها لانها منها بمنزلة الباب للدار فان الباب

وان كان غيرها فهو يد منها وسميت تحريمه لانها تحرم الاشياء المباحة قبلها المباشرة للصلاة (و) الثاني (القيام) بحيث لومديده لينال ركبته وذلك في فرض وملحق به لقادر عليه وعلى السجود فلقد ركب عليه دون السجود نذب ايمانوه قاعدا كافي الدر (و) الثالث (القراءة) لقادر عليها كاسيأتي (و) الرابع (الركوع) ﴿٦٤﴾ بحيث لومديده نال ركبته (و) الخامس

مجده وفادته فيما اذا قدمت الفرضية فقلب نفعلا عندهما وعنده لا وفيما اذا شرع في الظهر قبل الزوال فلما فرغ من التحريم زالت الشمس فنعهما يجوز وعنده لا فان قلت فقد صارت الشروط سبعة والفروض خمسة وهو خلاف ما ذكرتم من العدة فالجواب ان نقول الطهارة بأنواعها واحدة والسادس التحريم والفروض الخمسة المذكورة والسادس الخروج من الصلاة عند ابي حنيفة والطمانينة على قول ابي يوسف والانتقال من ركن الى ركن عندهما (قوله والقيام) يعني في صلاة الفرض والوتر وحد القيام ان يكون بحيث اذا مديده لينال ركبته ويكره القيام على احد القدمين في الصلاة من غير عذر وتجوز الصلاة وللعد لا تكرر كذا في الفتاوى (قوله والقراءة) لقوله تعالى ﴿فاقرؤا ما ينزل من القرآن﴾ والاسر للوجوب والقراءة لا تجب في غير الصلاة بالاجماع فثبت انها في الصلاة (قوله والركوع والسجود) لقوله تعالى ﴿اركعوا واسجدوا﴾ فالركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض (قوله والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) اي من قوله التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدى قبل فراغ الامام فتكلم فصلاته تامة قال في المحيط لو فرغ المقتدى قبل فراغ الامام فسلم او تكلم فصلاته تامة (قوله واما زاد على ذلك فهو سنة) اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة واليا ومرعات الترتيب فيما شرع مكررا في ركعة واحدة كالسجود حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ساها وقام وصل تمام صلاته ثم تذكرها فليليه ان يسجد المتركة ويسجد للسهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ومن الواجبات ايضا القعدة الاولى وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة والقنوت وتكبيرات العيد والجهر فيما يجهر فيه والخاتمة فيما يخافت فيه ولهذا وجب السهو بتركها وانما سماها سنة لانها ثبت وجوبها بالسنة (قوله واذا دخل الرجل في صلاته كبر) اي اذا اراد الدخول لقوله تعالى ﴿فاذا قرأت القرآن فاستمع ذل الله﴾ اي اذا اردت قراءة القرآن وقوله «كبر» اي عظم والمراد به التحريم (قوله ورفع يديه مع التكبير) الرفع سنة وليس بواجب وقوله «مع التكبير» اشارة الى اشتراط المقارنة والاصح انه يرفع اولافا اذا استقرت في موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النبي كانه نبذ ما سوى الله تعالى وراء ظهره فاليد اليمنى كالاخرة واليسرى كاللدا ولانه في الرفع نبي الكبرياء عن غير الله وقوله «الله اكبر» بمنزلة اثبات الكبرياء الله تعالى والنبي مقدم على اثبات كما في كلمة الشهادة «لا اله الا الله» ولا تصح تكبير الاحرام الا في حال القيام اما اذا حنا ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح (قوله حتى يحاذي باهاميه شمعتى اذنيه) وعند الشافعي

(السجود) بوضع الجبهة واحدى اليدين واحدى الركبتين وشئ من اطراف اصابع احدى القدمين على على ما يجدهم والام تتحقق السجدة . وكاله بوضع جميع اليدين والركبتين والقدمين والجبهة مع الاتب كاذكره المحقق ابن الهمام وغيره ومن اقصر على بعض عبارات امتنا بما فيه مخالفة لما قاله الفقيه ابو اللث والمحققون فقد قصر وتامه في الامداد (و) السادس (القعدة الاخيرة مقدار التشهد) الى قوله عبده ورسوله هو الصحيح حتى لو فرغ المقتدى قبل فراغ الامام فتكلم او اكل فصلاته تامة جوهره (وما زاد على ذلك) المذكور (فموسنة) قال في الهداية اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومرعات الترتيب فيما شرع مكررا من الانتقال والقعدة الاولى وقراءة

التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات اليدين والجهر فيما يجهر فيه والخاتمة فيما يخافت فيه (حذاء) ولهذا يجب سجودا السهو بتركها هو الصحيح لما ثبت وجوبها بالسنة اه (فاذا دخل الرجل) اي اراد الدخول (في الصلاة كبر) اي قال وجوب الله اكبر (ورفع يديه مع التكبير حتى يحاذي) وعس (باهاميه شمعتى اذنيه) لانه

من تمام الحادثات ويستقبل بكفيه القبلة وقبل خديه قال في الهداية والاصح انه يرفع اولاً ثم يكبر وقال الزاهدی وعلیه  
طامة المشايخ ( فان قال بدلا من التكبير ﴿ ٦٥ ﴾ الله اجل واعظم او الرحمن اكبر ) او اجل او اعظم اولاه الله

او غير ذلك من كل ذكر  
خالص لله تعالى ( اجزئه )  
مع كراهة التحريم وذلك  
( عند ابی حنیفة ومحمد )  
رحمهما الله تعالى ( وقال  
ابو یوسف ) رحمهما الله تعالى  
ان كان يحسن التكبير  
( لا يجوز ) الشروع ( الا  
بلفظ التكبير ) كما كبر وكبير  
مرفعا ومنكرا مقدما  
ومؤخرا قال في التصحيح  
قال الاستبصالي والصحيح  
قولهما وقال الزاهدی هو  
الصحيح واعتمده البرهاني  
والنسفي اه ( ويعتمد )  
الرجل ( بيده اليمنى على  
اليسرى ) آخذا رسغها  
بمخصره وابهامه باسقاط  
اصابعه الثلاث على المصم  
( ويضعهما ) كما فرغ  
من التكبير ( تحت سرته )  
ويضع المرأة الكف  
على الكف تحت الثدي  
قال في الهداية ثم الاعتماد  
سنة القيام عند ابی حنیفة  
وابی یوسف رحمهما الله حتى  
لا يرسل حالة التنا والاصل  
ان كل قيام فيه ذكر مسنون  
يعتمد فيه ومالا فلا هو  
الصحيح فيعمد في حالة القنوت  
وصلاة الجنائزة و  
ويرسل في قومة وبين  
تكبيرات الاعباد اه ( ثم )

حذاء منكبيه وعند مالك حذاء رأسه وقال طائوس فوق رأسه واجموا كلهم على  
ان المرأة ترفع حذاء منكبها لانه استزلها وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت  
والاعباد والجنائزة واما الامة فذكر في الفتاوى انها في الرفع كالرجل ( قوله  
فان قال بدلا من التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر اجزئه عند ابی حنیفة  
ومحمد ) وهل يكره الدخول بغير لفظ التكبير عندهما قال السرخسي لا وفي الذخيرة  
الاصح انه يكره لقوله عليه السلام « وتحريمها التكبير » وقوله « بدلا من التكبير »  
فيه اشارة الى ان الاصل الله اكبر وغيره بدل منه وان قال الله اجل او اعظم  
سأهيا لم يجب عليه سهو الا في افتتاح صلاة العيد وانه اذا قال سأهيا وجب عليه  
السهو كذا في المستنقح « قوله « اجزئه » هذا اذا قرن اسم الله بهذه الصفة اما اذا  
قال ابتداء اجل او اعظم او اكبر ولم يزد عليه لا بصير شارطا بالاجماع لان الاقتصار  
على الصفة دون الاسم لم يكمل به التعظيم والتثناء واذا ذكر اسم الله من غير صفة  
فقال الله او الرحمن او الرب صح دخوله عند ابی حنیفة لان في هذا معنى التعظيم  
وقال محمد لا بد من ذكر الصفة مع الاسم لان تمام التعظيم بذكر الاسم والصفة ولو  
افتتح بلا اله الا الله وبالحمد لله او سبحان الله او تبارك الله بصير شارطا عندهما  
سواء كان يحسن التكبير اولاً وقال ابو يوسف اذا كان يحسن التكبير لم يميز الابارة  
الفاظ . الله اكبر . الله اكبر . الله اكبر . الله اكبر لقوله عليه السلام « مفتاح الصلاة الطيور  
وتحريمها التكبير » فلم انه لا تحريم بغيره ولهما قوله تعالى ﴿ واذكر اسم ربك فصلي ﴾ ولوقال  
الرحيم اكبر جاز عندهما خلافا لابي يوسف ولوقال الرحمن جاز ولوقال الرحيم لا بصير  
شارطا لانه من الاسماء المشتركة ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا بصير شارطا لانه لا يترك  
كأنه قال اللهم بارك لي في هذا ولوقال اللهم ولم يزد عليه الاصح انه لا بصير شارطا او قال  
الله اغفر لي واستغفر الله او حولن لا بصير شارطا اجماعا لانه دعاء ولو افتتح بالفارسية  
وهو يحسن العربية اجزئه عند ابی حنیفة ويكره عندهما لا يجزئه الا اذا كان لا يحسن  
العربية ( قوله ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى ) وقال مالك يرسل يده لنا ان النبي صلى الله  
عليه وسلم واظب عليه « وقال على رضي الله عنه من السنة ان يضع المصل يمينه على شماله  
تحت السرة في الصلاة » واما كيفيته فمعد محمد يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى  
وعند ابی یوسف يأخذ يمينه رسغ اليسرى واحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما  
بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالمخصر والابهام على الرسغ  
ووقته حين شرع في التكبير عندهما وقال محمد لا يضع مالم يشرع في القراءة فالاعتماد سنة القيام  
عندهما حتى لا يرسل حالة التنا وعند محمد سنة القراءة التنا حتى انه يرسل حالة قراءة التنا قال  
في الهداية الاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه ومالا فلا هو الصحيح فيعمد في حالة القنوت  
وصلاة الجنائزة ويرسل في القومة من الركوع وبين تكبيرات العيد ( قوله ثم يقول سبحانك  
الله وبحمدك ) لقوله تعالى ﴿ وسبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ ( قوله وتبارك اسمك ) اي

دام خيرك . والبركة الخير الكثيره قال صاحب الحواشي من بركة اسمه تعالى انه اذا جاور  
جلداهما نال ايمس ذلك الجلد الا المطهرون ( قوله تعالى جدك ) اى عظمتك . والجد  
هو العظمة والجلال ( قوله ولا اله غيرك ) المشهور فى الفتح . واعلم انه اذا افتتح  
المؤتم الصلاة بعدما شرع الامام فى القراءة لا يأتى بالشاء بل يسمع وينصت لقوله تعالى  
﴿ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ﴾ وقيل يأتى بالشاء بين سكنت الامام كلمة كلمة  
( قوله ويستعين بالله من الشيطان الرجيم ) اى يخلص الى الله تعالى يقال عدت بفلان  
اى لجأت اليه وسمى الشيطان لشطونه عن الخير اى لبعده عنه . والشطن البعد . والرجيم  
بمعنى المرجوم والاولى ان يقول استعين بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم  
ان التوذيع للقراءة عندهما لانه شرع لانتاح القراءة وقال ابو يوسف تبع للشاء لانه  
دعاه فكان من جنسه . وقائدة الخلاف انه لا يأتى به المقتدى عندهما لانه لا قراءة عليه وعند  
ابى يوسف يأتى به وكذا فى صلاة العيد يأتى به عند ابى يوسف عقب الشاء قبل التكبيرات  
وعندهما بعد التكبيرات وكذا المسبوق اذا قام الى القضاء لا يأتى به عند ابى يوسف لانه  
قد أتى به عقب الشاء وعندهما يأتى به لانه يقرأ الآن واختار صدر الاسلام قول ابى يوسف  
( قوله ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ) لما قال يقرأ وفصلها عن الشاء دل على انها  
من القرآن واسرها بالمخافة بها فى صلاة الجهر دليل على انها ليست من القامحة بل هى آية انزلت  
لفصل بين السورتين ولهذا كتب فى المحنف بخط على حدة ولا يأتى بها فرض القراءة لانها  
بعض آية وليست بآية تامة . وقال الشافعى هى آية من اول القامحة قولوا واحدا وله فى اوائل  
السور قولان وفى تكرارها ثلاث روايات عن ابى حنيفة روى ابو يوسف عنه انه يقرأها  
فى اول كل ركة مرة ولا يبيد فى تلك الركة وروى الحسن عنه انه يقرأها فى اول  
كل ركة عند ابتداء القراءة ولا يقرأها بذلك الى ان يسلم وروى محمد عنه انه يقرأها  
قبل القامحة وبعدها للسورة وهذا فى صلاة المخافة اما فى الجهرية فلا يبيدها فيها والصحيح  
انه يؤتى بها فى كل ركة مرة ولا يؤتى بها بين السورة والقامحة الا عند محمد فانه يؤتى  
بها فى صلاة المخافة ( قوله ويسرها ) وقال الشافعى يجهر بها فى صلاة الجهر وقال  
مالك لا يقرأها لاسرا ولا يجهر الا فى التراويح يفتح بها السورة دون القامحة ( قوله  
ثم يقرأ فاتحة الكتاب ) سميت فاتحة لانه يفتح بها القراءة اى يبدأ وتسمى الوافية لانها  
لا تنصف فى الصلاة وتسمى السبع المثاني لانها تنفى فى كل ركة ثم قراتها لاثنتين  
ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعى فى القامحة ولمالك فيها لانه قوله تعالى  
﴿ فاقرؤا ما ييسر من القرآن ﴾ والثنين بنى التيسير ( قوله فاذا قال الامام ولا الضالين  
قال آمين ) اى قال الامام آمين خفية والضالون هم النصارى والمغضوب عليهم اليهود  
( قوله ويقولها المؤتم ويخفيها ) لقوله عليه السلام « اذا امن الامام فامنوا » واذا سمع  
المقتدى من الامام ولا الضالين فى صلاة المخافة هل يؤمن قال بعضهم نعم لظاهر قوله  
عليه السلام « اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين » ولم يفصل وقال بعضهم لا يؤمن

وتعالى جدك ولا اله  
غيرك و ) كما فرغ من  
الاستفتاح ( يستعين بالله  
من الشيطان الرجيم )  
قال فى الهداية الاولى ان  
يقول استعين بالله ليوافق  
القرآن ويقرب منه اعوذ  
ثم التوذيع للقراءة دون  
هون الشاء عند ابى حنيفة  
رحم الله لما تلونا حتى  
يأتى به المسبوق دون  
المقتدى اه ( و ) كما فرغ  
( يقرأ بسم الله الرحمن  
الرحيم ويسرها ) اى  
الاستعاذة وبالسلمة واو  
الصلاة جهرية ( ثم ) كما  
سمى ( يقرأ ) وجوبا  
( فاتحة الكتاب وسورة  
معه ) اى مضمومة اليها  
كأنة بعدها ( او ثلاث  
آيات من اى سورة شاء )  
قراءة القامحة لاثنتين  
ركنا عندنا وكذا ضم  
السورة بها هداية ( واذا  
قال الامام ولا الضالين قال )  
بعدها ( آمين ) بعد اوقصر  
( ويقولها المؤتم ) ايضا  
معه ( ويخفيها ) سواء  
كانت سرية او جهرية

(ثم) كافرغ من القرائة (يكبر وبركع) ﴿ ٦٧ ﴾ وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي صلى الله عليه

وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذفاً لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاماً وفي آخره لحن من حيث اللثة هداية (ويتمد بيديه على ركبتيه ويفرج اصابعه) ولا يندب الى التفرغ الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ والا الى الضم الا في حالة السجود وفيما وراء ذلك تترك على العادة (ويسط ظهره) يوسوي رأسه بجزه (ولا يرفع رأسه) عن ظهره (ولا ينكسه) عنه (ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم) ويكررها (ثلاثاً) وذلك ادناه) اي ادنى كمال السنة قال في الميثة ادناه ثلاث والوسط خمس والاكل سبع اه (ثم يرفع رأسه ويقول) مع الرفع (سمع الله لمن حمده) ويكتفي به الامام عند الامام وعند الامام يضم الحميد وهو رواية عن الامام ايضا واليه مال الفضلي والطحاوي وجاعة من التأخرين معراج عن الظهيرية ومضى عليه في نور الايضاح لكن التون على خلافه (ويقول)

لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة والسيد اذا سمع المقتدى من المقتدى التامين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى قال في المبسوط يخفى الامام التحوذ والشهد والتسمية وآمين (قوله ثم يكبر وبركع) وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط ففي الاول يكبر في محض القيام وفي الثاني يقتضى مقارنة التكبير مع الانحطاط ويحذف من المد في التكبير ولا يطوله لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاماً وهو كفر وفي آخره لحن من حيث اللثة وفي النهاية هذا لا يخلو اما ان يكون مفصداً واما ان يكون خطأ فان قال الله بعد الهمزة فهذا يفسد الصلاة وان تمهد بكفر لانه شك واما اذا خلل الالف بين اللام والهاء فهذا لا يضره لانه اشباع ولكن الحذف اولي واما اذا مد الهمزة من اكبر تفسد ايضا مكان الشك وان مد ما بين الباء والراء بان وسط الفاء بينهما قال بعضهم تفسد وقال بعضهم لا تفسد وتجزم الراء من اكبر وان كان اصله الرفع بالخبرية لانه روى عن ابراهيم النخعي موقوفاً عليه وسرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم» (قوله) ويتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه) ولا يندب الى التفرغ الا في هذه الحالة لانه امكن ولا الى الضم الا في حالة السجود ليقع رؤس الاصابع مواجهة للقبلة وما سوى ذلك يترك على عادته فلا يشكك بالضم ولا للتفرغ (قوله) ويسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) روى انه عليه السلام كان يتدل في ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح فيه ماء لم يهرق ولو انتهى الى الامام وهو راكع فكبر للاحرام قائماً فرفع الامام رأسه قبل ان يركع لا يصير مدر كالبهة الركعة ولو انه لما انتهى الى الامام كبر للاحرام منحنياً كان الى الركوع اقرب فصلاته فاسدة لان تكبيرة الاحرام لا تصح الا في حالة القيام ولو ان الرجل اذا ركع فقطاً رأسه قليلاً ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لا يجوز وان كان الى تمام الركوع اقرب اجزئه كذا في الكرخي ولو كان احذب تبلغ حدودته الى الركوع يجب عليه ان يخفض رأسه للركوع اكثر من حدودته عن الركوع لانه كالتام ولا يجوز للقائم الاقتداء به على الصحيح كذا في التتساوي وذكر الترمذي انه على الاختلاف في اقتداء القائم بالقاعد (قوله) ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثاً وذلك ادناه) اي ادناه كمال الجمع او ادنى كمال السنة والكمال ان يقولها عشراً وفي منية المصل ادناه ثلاث والوسط خمس والاكل سبع ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خلق النعال قال ابو حنيفة لا ينتظرهم خشية الريبه وعن محمد كذلك ايضا جرا لهم عن التأخير عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنياً لم ينتظر وان كان فقيراً جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره ون لم يعرفه لا بأس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عاتده حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والافلا (قوله) ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده هذه القومة ليست بضرر عندهما وقال ابو يوسف فرض (قوله) سمع الله لمن حمده اي اجاب الله لمن دعاه يقال سمع القاضي البينة اذا قبلها (قوله) ويقول المؤمن ربنا

المؤتم ربنا لك الحمد) وفي مذهب احد ربنا ذلك الحمد ولا يقولها الامام عند ابى حنيفة وعندهما يقولها سرأ بعد ان يقول سمع الله لمن حمده لانه حرض غيره فلا ينسى نفسه يعني لما قال سمع الله لمن حمده صار محمداً على التعميد فكان عليه الامتثال فأتى به مع التسميع كالمفردة قلنا المنفرد لما حث عليه ولم يكن منه من يمثل تمين عليه الامتثال وله قوله عليه «السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد» وهذه قيمة والقيمة تنافي الشركة ولهذا يأتي المؤتم بالتسميع ولانه لو كان الامام يقولها لوقع تحميده بمد تحميد المأموم وهذا خلاف موضع الامامة واما المنفرد فانه يجمع بينهما على الاصح كذا في الهداية (قوله فاذا استوى قائماً كبيراً وسجداً ولم يرفع يديه) اما الاستواء قائماً فليس يفرض عندهما وقال ابو يوسف فرض وقديته (قوله ويتمد بيديه على الارض) يعني في حالة سجوده (قوله ووضع وجهه بين كفيه ويدها حذاء اذنيه) لان آخر الركعة معتبر باولها فكما يحمل رأسه بين يديه في اول الركعة عند التحريمة فكذا في آخرها كذا في النهاية ويوجه اصابع يديه نحو القبلة في سجوده وروى عن ابن عمر انه رأى رجلاً ساجداً قد عدل بيديه عن القبلة فقال استقبل بها القبلة فانها يسجدان مع الوجه (قوله يسجد على انفه ووجهه) هذا هو السنة وان وضع وجهه وجداه دون الاتب جاز وكذا لو وضع انفه وبالجهة عذر فانه يجوز ولا يكره لاجل المنذر وان لم يكن بالجهة عذر جاز عند ابى حنيفة ويكره وعندهما لا يجوز وان سجد على خده لا يجوز لافي حال المنذر ولا في غيره الا انه في حال المنذر يرمى لان وضع الخد لا يأتى الا بالانحراف عن القبلة ثم السجود على اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا خلافاً لغيره وقال ابو الليث السجود على الركبتين فرض وعلى اليدين ليس يفرضه وقوله هو يسجد على انفه ووجهه انما قد ذكر الاتب لانه يوضع اولاً ما كان اقرب الى الارض عند السجود وهو اقرب اليها من الجهة ومن شرط جواز السجود ان لا يرفع قدميه فان رفعهما في حال سجوده لا يجزئه السجدة وان رفع احداهما قال في المرتبة يجزئه مع الكراهة ولو صلى على الدكان وادلى رجله عن الدكان عند السجود لا يجوز وكذا على السرير اذا ادلى رجله عنها لا يجوز ولو كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين قال الحلواني ان كان التفاوت مقدار اللبنة او اللبنتين يجوز وان كان اكثر لا يجوز واراد اللبنة المنصوبة لا المفروشة وحد اللبنة ربع ذراع (قوله فان اقتصر على احداهما جاز عند ابى حنيفة) انما يجوز الاقتصار على الاتب اذا سجد على ما صلح منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارضية لا يجوز (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الاتب الا من عذر) وهو رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتوى (قوله فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه اجزئه) وكورها دورها يقال كور عمامته اذا ادارها على رأسه وانما يجوز اذا وجد صلاية الارض ولو صلى على القطن المحلوج ان وجد صلاية الارض اجزئه والا فلا وكذا على الحشيش الموضوع والتبن فان سجد على الحنطة والشعير جاز وعلى

المؤتم ربنا لك الحمد) ويكتفى به وافضله اللهم ربنا ولك الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللهم فقط والمنفرد يجمع بينهما في الاصح هداية وملتقى (فاذا استوى قائماً كبيراً) مع الخرور (وسجداً) واضرار كتيبه اولاً واعتمد بيديه على الارض) بهما (ووضع وجهه بين كفيه) اعتبار الآخر الركعة باولها ويوجه اصابع يديه نحو القبلة (ويسجد) وجوباً على انفه ووجهه فان اقتصر على احداهما جاز عند ابى حنيفة) رحمه الله فان كان على الاتب كره وان كان على الجهة لا يكره كما في الفتح عن التحفة والبدائع (وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الاقتصار على الاتب الا من عذر) وهو رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتاوى جوهره وفي التصحيح نقلاً عن البيهقي وروى عنه مثل قولهما وعليه الفتوى واعتمده المحبون وصدر الشريعة (وان سجد على كور عمامته) اذا كان على وجهه (او فاضل) اي طرف (ثوبه حاز) ويكره الا

من هذر (ويدي ضبعه) ثنية ضبع بالسكون ﴿ ٦٩ ﴾ العضد اى الساعد وهو من الرفق الى الكتف اى يظهرهما وذلك

في غير زحمة (ويجافى) اى  
يباعد (بطنه من فخذيه  
ويوجه اصابع رجليه نحو  
القبلة) والمرأة تخفض وتلزيق  
بطنها بفخذها لان ذلك  
استرلها هداية (ويقول في  
سجوده (سبحان ربى الاعلى)  
ويكررها (ثلاثا) وذلك  
ادناه) اى ادنى كمال السنة  
كما ثم يرفع رأسه  
ويكبر) مع الرفع الى ان  
يستوى جالسا ولو لم يستو  
جالسا وسجد اخرى  
اجزئه عند ابي حنيفة وسجد  
رحمهما الله تعالى وتكلموا  
في مقدار الرفع والاصح  
انه اذا كان الى السجود  
اقرب لا يجوز لانه بعد  
ساجدا وان كان الى  
الجلوس اقرب لانه  
بعد جالسا فتحقق الثانية  
هداية (فاذا اطمان) اى  
سكن (جالسا) يجلسه  
المتشهد (كبر) مع عوده  
(وسجد) سجدة ثالثة  
كالاولى فاذا اطمان ساجدا  
كبر) مع النهوض (واستوى  
قاوما على صدور قدميه)  
وذلك بان يقوم واصابع  
القدمين على هينتهما في السجود  
(ولا يقعد) للاستراحة  
(ولا يستهدى به على الارض)  
ويكبر فقلها تنزيها لمن  
ليس به هذر حليه (ويضعل

الذرة والدخن لا يجوز فان كانت هذه الاشياء في الجوانب جاز في جميعها كذا في منية  
الملى وان وضع كفيه وسجد عليهما جاز وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز وان بسط  
كفه على التماسه وسجد عليه لا يجوز وهو الصحيح واما اذا سجد على فاضل ثوبه فانه  
يجوز ولا يكبره اذا كان لدفع الاذى وان لم يكن لدفع الاذى يكبره بالاجماع (قوله  
ويدي ضبعه) اى يظهرهما والضعب بالسكون العضد وهذا اذا لم يؤذ احدنا اما  
اذا كان في الصف لا يفعل واما المرأة فلا تقبل وتلصق بطنها بفخذها في السجود  
والامة كالحرمة في الركوع والسجود والقعود واما رفع اليدين عند التحريمة ففى كالأرجل  
كذا في الفتاوى (قوله ويجافى بطنه عن فخذيه) اى يساعده واما المرأة تخفض  
وتلصق بطنها بفخذها والمرأة تخالف الرجل عشرة مواضع ترفع يديها عند التحريمة  
الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافى بطنها عن فخذها ولا تبدي  
ضبعيها وتجلس متوركة في التمشد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال  
وتكبر جماعتين وتقف الامامة وساطن ولا تجهر في موضع الجهر والامة كالحرمة  
في جميع ذلك الا في رفع اليدين عند الافتتاح فانها فيه كالأرجل (قوله ويوجه اصابع  
رجليه نحو القبلة) وكذلك اصابع يديه ويستدل في سجوده ولا يفتش زراعيه  
ويضم فخذيه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يفتش احدكم زراعيه افتش  
الكلب وليضم فخذيه (قوله ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا وذلك ادناه)  
لانه لما نزل قوله تعالى ﴿ سجد اسم ربك الاعلى ﴾ قال عليه السلام اجعلوها  
في سجودكم ولما نزل قوله تعالى ﴿ فسجد باسم ربك العظيم ﴾ قال اجعلوها في  
ركوعكم وقوله وذلك ادناه اى ادنى تسبيحات السجود وادنى كمال الجمع او ادنى  
كمال السنة والاوسط خمس والاكل سبع قال الثوري يستحب ان يقولها الامام خمسا  
ليتمكن المقتدى من ثلاث فان نقص عن الثلاث اوتركه اصلا جاز ويكبره (قوله ثم  
يرفع رأسه ويكبر) والسنة فيه ان يرفع حتى يستوى جالسا وتكلموا مقداره  
فروى الحسن عن ابي حنيفة اذا رفع مقدار مائة الريخ اجزئه وفي الهداية الاصح انه  
اذا كان الى حال السجود اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب  
جاز لانه بعد جالسا وليس في هذا الجلوس ذكر مسنون عندنا (قوله فاذا اطمان  
جالسا كبر وسجد) الطمانينة في سائر الاركان واجبة عندهما وقال ابو يوسف فرض  
وبوجوبها قال الكرخى وعن الجرجاني انها سنة وفاقدة الخلاف بينهما ان على  
قول الكرخى اذا تركها ساهيا يجب عليه سجود السهو وعلى رواية الجرجاني لا يجب  
(قوله فاذا اطمان ساجدا كبر واستوى قائما على صدور قدميه) معتمدا  
بيده على ركبتيه (قوله ولا يقعد ولا يستهدى به على الارض) وبه قال مالك  
واحمد والشافعى يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على ارض (قوله ويضعل  
في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) اى من القيام والقراءة والركوع  
والسجود (قوله الا انه لا يستفتح ولا يتشهد) لان ذلك لم يشرع الامرة (قوله

في الركعة الثانية مثل ما فعل في) الركعة (الاولى) لانه تكرر الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتشهد لانها

لم يشرع الامرة (ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى) فقط (فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترض) الرجل (رجله اليسرى فجلس عليها) اي على قدمها بان يحملهما تحت اليه (ونصب) قدم (اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة) ندبا والمرأة تجلس على يتيها اليسرى وتخرج رجلها اليسرى من تحت اليمنى لانه استقر لها (ووضع يديه على فخذيها وبسط اصابعه) مفرجة قليلا جامع اطرافها عند ركبتيه (ويتشهد) اي قرأ تشهدا بن مسعود بلا اشارة بسببته عند الشهادة في ظاهر الرواية وعن ابن يوسف في الامالى انه يقعد الخنصر والبصر ويحلق الوسطى والابهام ﴿ ٧٠ ﴾ ويشير بالسبابة ونقل مثله عن محمد والامام

ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى ( وقال الشافعي يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لنا قوله عليه السلام «لا ترفع الايدي الا في غائبة مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفاء والمرؤة والموقفين والمجرتين والقنوت والبيدين» كذا في الكرخي ( قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترض رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى ) وقال مالك في التمدتين جميعا السنون فيها التوكل وقال الشافعي في المقدمة الاولى مثل قولنا وفي الثانية مثل قول مالك وان كانت امرأة جلست على يتيها اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه لستر لها وتضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى ( قوله ووجه اصابعها نحو القبلة ) يعني اصابع رجله اليمنى ووضع يديه على فخذيها لانه اسم من البت في الصلاة ( قوله وبسط اصابعها نحو القبلة ) ويفرق بين اصابعه ثم هذه التبعة سنة لو تركها جازت صلته ويكره ان يتركها متعمدا فان تركها ساهيا وجب عليه تجمود السهو ( قوله وتشهد ) هذا من قبيل اطلاق اسم البعض على الكل واختلفوا في ههنا التشهد قيل انه واجب كالمقدمة وهو الصحيح وقيل سنة ولا خلاف في التشهد السابق انه واجب وفي شرحه التشهد مسنون في المقدمة الاولى والثانية ( قوله والتشهد التحيات لله الى آخره ) هذا تشهد ابن مسعود فانه قال اخذ رسول الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني سورة من القرآن وقال «قل التحيات لله والصلوات والطيبات» الى آخره ومعنى «التحيات» الملك الله والبقاء لله «والصلوات» يعني الصلوات الخمس «والطيبات» قيل شهادة ان لا اله الا الله يعني الوجدانية لله وقيل الزكاة وهل يشير بالمسححة من مشايخنا من قال لان مبنى الصلاة على السكينة وقال بعضهم نعم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعلهم وكيفيته ان يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويشير بمسححته ( قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ) اي ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المراج فلهذا حكاية عن ذلك السلام لا ابتداء السلام ومعنى السلام اي السلامة من الآفات ( قوله وعلى عباد الله الصالحين ) الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد والصالح ضد

واعتمده المتأخرون لقبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم بالا حاديث الصحيحة ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة ولذا قال في القمع ان الاول خلاف الدراية والرواية ولسيخنا رجه الله تعالى رساله في التشهد حرر فيها صحة هذين القولين ونفي ما عداهما حيث قال فانه ليس لنا سمي قولين الاول وهو المشهور في المذهب بسط الاصابع بدون اشارة . الثاني بسط الاصابع الى حين الشهادة فيمقد عندها ويرفع السبابة عند النبي ويضمها عند الاثبات وهذا ما اعتمده المتأخرون واما واما ما عليه الناس من الاشارة مع البسط بدون بدون عقد فلم ار احدا قال به اه تم ذيل رسالته باخرى حقق فيها صحة

الرواية بما عليه الناس فنرام استيفاء الكلام فليرجع اليها نظرا بالمرام ( انقضاء ) التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ( وهذا تشهد ابن مسعود رضى الله عنه فانه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ هداية ويقصد بالفاظ التشهد معانيها مرادته على وجه الانشاء كأنه يحى الله تعالى وسلم على نبيه وعلى نفسه واوليائه در



(ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى) فان زاد حامدا كره وان ساهيا مجرد فهو ان كانت الزيادة بمقدار اللهم صل على محمد  
على المذهب ثوب (ويقرأ في الركعتين الاخيرتين الفاتحة خاصة) وهذا بيان الافضل هو الصحيح هداية فلوسج ثلاثا  
او وقف ساكتا بقدرها صحيح ولا ﴿٧١﴾ بأس به على المذهب ثوب (فاذا جلس في آخر الصلاة جلس) مفرشا

ايضا (ك) جلس (ق) القعدة  
(الاولى و تشهد) ايضا  
(وصل على النبي صلى الله  
عليه وسلم) ولومسوقا  
رجحه في الميسوط يسكن  
رجح في الميسوط انه يتروك  
في التشهد على النبي صلى الله  
عليه وسلم لا يخطىء  
الامام محمد من كتبها  
فقال يقول اللهم صل على  
محمد اخ الصلاة المأمورة  
(و دعا بما شاء بما يشبه  
الفاظ القرآن) لفظا  
ومعنى بكونه فيه نحو ربنا  
آتنا في الدنيا حسنة وفي  
الآخرة حسنة و ليس  
منه لانه انما اراد به الدعاء  
للقراءة نبر (والادعية)  
بالنصب عطفا على الفاظ  
والجر عطفا على القرآن  
(المأثورة) اي الرواية  
نحو ما في مسلم اللهم اني  
اعوذ بك من عذاب جهنم  
ومن عذاب القبر ومن  
فتنة الحيا والمماتة ومن فتنة  
المسح الديان و من ما  
روى ان ابابكر الصديق  
رضي الله عنه سأل النبي  
صلى الله عليه وسلم ان يطلع  
دعا يدعو به في صلاة فقال

الفساد (قوله ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى) فان زاد ان كان حامدا كره وان  
كان ساهيا فعليه السهو واختلجوا في الزيادة الموجهة فهو فروى عن ابي حنيفة  
اذا زاد حرفا واحدا وقيل اذا زاد اللهم صل على محمد وقيل لا يجنب حتى يتسول  
و على آل محمد واختلجوا في المسبوق اذا قدم مع الامام في القعدة الاخرة قال  
بعضهم لا يزيد على هذا وقيل يدعو وقيل يكرر التشهد الى عبده ورسوله وفي  
بالنهاية المختار انه يأتي بالتشهد وبالصلاة على النبي والدعوات واذا كان على المصل  
مجددا السهو و باغ الى عبده ورسوله هل يسأل على النبي ويدعو قال الكرخي  
لا يزيد على عبده ورسوله ويسلم ويأتي بالصلاة على النبي والدعوات في تشهد مجرد  
السهو وعلى قياس قول الطحاوي يأتي به قبل مجرد السهو (قوله ويقرأ في  
الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب خاصة) وتكره الزيادة على ذلك وذلك سنة على  
الظاهر وفي الهداية هو بيان الافضل هو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه  
واجب حتى لو تركه ساهيا وجب عليه سجود السهو والتصحح انه لا يلزمه السهو  
(قوله فاذا جلس في آخر صلاته جلس كما يجلس في الاولى) هذا احتراز من قول  
الشافعي رحمه الله فانه يجلس عبده في هذه القعدة متوركا (قوله وتشهد)  
وهو واجب اضي بالتشهد واما القعدة فهي فرض (قوله ويسأل على النبي صلى الله  
عليه وسلم) ولا تبطل الصلاة بتركها عندنا وقال الشافعي قراءة التشهد  
والصلاة على النبي فرضان حتى لو تركهما لا يجوز الصلاة (قوله ودعا بما يشبه  
الفاظ القرآن) لم يرد به حقيقة التشبيه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله ولكنه اراد  
الدعوات المذكورة في القرآن ربنا آتنا في الدنيا حسنة الى آخره او يأتي بمعنى مثل  
اللهم غانني واعف عني واصلح امري واصرف عني كل شر اللهم استعمني بطاعتك وطاعة  
رسولك وارحمي يا رحيم (قوله والادعية المأثورة) يجوز نسب الادعية  
عطفا على الفاظ ويجوز خفضها على القرآن والمأثورة الرواية عن النبي عليه السلام  
اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله ويدك الخير كله واليك يرجع الامر كله اسألك من الخير كله  
واعوذ بك من الشر كله يا ذا الجلال والاکرام وعن ابي بكر رضي الله عنه قال يا رسول الله علي  
دعا ادعوه في صلواتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت  
فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمي انك انت الغفور الرحيم (قوله ولا يدعو بما يشبه  
كلام الناس) وكلامهم مالا يستحيل سؤاله منهم مثل اللهم اكفني اللهم زوجني فإذنه  
فان دعا به بعد انقراخ من اتشهد لا تصد صلاته لان حقيقة كلام الناس بعد ان تشهد  
لا يفسدها قولي واخرى ان لا يفسدها بما يشبهه وهذان عندهما ظاهر وكذا عند ابي

قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمي انك انت الغفور الرحيم  
(ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) بحرزا من الفساد وقد اضلرب فيه كلامهم والخيار كما قاله الحلبي ان ما في القرآن  
والحديث لا يفسد مطلقا وما ليس في احدهما ان استحال طلبه من الحاق لا يفسد والا فسد لو قبل القعود قدر

التشهد والاخراج به من الصلاة مع كراهة التصريح ( ثم يسلم عن يمينه ) حتى يرى يباض حذو فيقول السلام عليكم  
 ورحمة الله ) ولا يقول وبركاته لعدم توارثه وصرح الحدادي بكراهته ( و ) يسلم بعدها ( من يساره ) مثل ذلك ) السلام المذكور  
 ويسن خفضه عن الاول وينوي من عن يمينه الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية لان الاعمال بالنيات هداية  
 وفي التصحيح واختلفوا في تسليم المقتدى فمن ابى يوسف ومحمد يسلم بمد ﴿ ٧٢ ﴾ الامام وعن ابى حنيفة فيه روايتان قال

حنيفة لان كلام الناس صنع منه فيتم به صلواته لوجود الصنع فكان هذا الدماء خارجا  
 لا مفسدا لها ( قوله ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله ) ولا يقول  
 وبركاته كذا في المحيط ( قوله ويسلم عن يساره مثل ذلك ) والسنة ان تكون  
 الثانية اخفض من الاولى فان قال السلام ولم يزد عليه اجزؤه وان قال السلام  
 ولم يقل السلام لم يصح آتيا بالسنة وان قال سلام عليكم او عليكم السلام  
 لم يكن آتيا بها ويكره ذلك والمعنى بالسلام ان من احرم بالصلاة فكانه غاب عن  
 الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند الفراغ كانه رجع اليهم فيسلم ولو سلم اولاً عن  
 يساره ناسيا او اذا كرا يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره وليس عليه  
 سهو اذا فعله ناسيا والسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية التمسوية وترك  
 الجفء وينوي بالسلام من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة كذا في السليمة  
 الثانية قال في المبسوط يقدم في النية الحفظة لفضيلتهم وفي الجامع الصغير يقدم بخى  
 آدم لمشاهدتهم ولا ينوي الملائكة عددا محصورا لانه اختلف في عددهم قال ابن  
 عباس مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد  
 عن يساره يكتب السيئات وواحد عن امامه يلقنه الخبرات وواحد ورائه يدفع عنه  
 المكروه وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلح على النبي صلى الله عليه وسلم ويلقنه اليه وفي  
 بعض الاخبار وكل بالعدد ستون ملكا وقيل اكثر من ذلك يدبون عنه ولو وكل البدن  
 الى نفسه طرفة عين لاخطفتها الشياطين ( قوله ويجهر بالقراءة في القبر وفي الركعتين  
 الاوليين من المغرب والعشاء وان كان اماما ) هذا هو المأثور التواتر ( قوله وان كان  
 منفردا فهو يجهر ان شاء جهر واسمع نفسه ) لانه امام في حق نفسه ( قوله وان شاء  
 خافت ) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة وقوله  
 واسمع نفسه ظاهره ان حد الجهر ان يسمع نفسه ويكون حد المخافة تصحيح الحروف  
 وهذا قول ابى الحسن الكرخي فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره  
 وحد المخافة تصحيح الحروف ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال الهند واني  
 الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وهو الصحيح لان مجرد حركة اللسان  
 لا تسمى قراءة دون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والتمتق  
 والاستئناس وقوله وان شاء خافت لانه ليس معه من يسمعه واما الصلاة التي لا يجهر فيها  
 فان المنفرد لا يجهر فيها بل يخافت حتى لو زاد على قدر ما يسمع اذنيه فقد اسأ ( قوله  
 ويخفي الامام القراءة في الظهر والمغرب ) وان كان بمرقة لقوله عليه السلام صلاة النهار

الغيبه ابو جعفر المختار ان  
 ينظر اذا سلم الامام عن يمينه  
 يسلم المقتدى عن يمينه  
 واذا فرغ من يساره يسلم  
 عن يساره اه ( ويجهر )  
 المصل وجوبا بحسب  
 الجماعة وان زاد اسأ  
 ( بالقراءة في ) ركعتي  
 الفجر والركعتين الاوليين  
 من المغرب والعشاء اداء  
 وقتها وجمعة وعيد  
 وتراويح ووتر في رمضان  
 ( ان كان ) المصل ( اماما )  
 ويخفي القراءة فيما بمد  
 الاوليين ) هذا هو التواتر  
 هداية قال في التصحيح والمخافة  
 تصحيح الحروف وهذا هو  
 مختار الكرخي وابي بكر  
 البلخي وعن الشيخ ابى  
 القاسم الصفار وابي جعفر  
 الهند واني ومحمد بن  
 الفضل البخاري ان ادنى  
 المخافة ان يسمع نفسه الا  
 مانع وفي زاد الفقها وهو  
 الصحيح وقال الحلواني  
 لا يجزيه الا ان يسمع نفسه  
 ومن يقربه وفي البدائع ما  
 قاله الكرخي اقبس واصح  
 وفي كتاب الصلاة اشارة

اليه فانه قال وان شاء قرأ في نفسه سرا وان شاء جهر واسمع نفسه وقد صرح في الآثار بذلك وتعامه فيه ( وان كان ) ( مجما )  
 المصل ( منفردا فهو يجهر ان شاء جهر واسمع نفسه ) لانه امام نفسه ( وان شاء خافت ) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو  
 الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة هداية ( ويخفي الامام ) وكذا المنفرد ( القراءة ) وجوبا ( في ) جميع ركعات ( الظهر والمغرب )

عجما . وقيل صما اي ليس فيها قراءة مسموعة ويجهر في الجملة والمبدئين لورود النقل  
المستفيد فيهما ومن فاتته المشاء فضلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان صلي  
وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما او بالوقت  
في حق المنفرد على وجه التخير ولم يوجد واحد منهما ( قوله والوتر ثلاث ركعات  
لايفصل بينهما بسلام ) وبه قال الامام احمد الوتر واجب عند ابي حنيفة دون الفرض  
وفوق السنة وعندهما سنة مؤكدة لظهور آثار السنن فيها من حيث انه لا يكفر  
باجده ولا يؤذنه وتجب القراءة في الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد السبتي هي  
واجبة حتى لو تركها ناسيا او طامدا يجب قضاؤها وان طالت المدة وانها لا تؤدى على  
الراحلة من غير هذر وانها لا تجوز الابنية الوتر ولو كانت سنة لما احتج الى هذه  
الشرايط . والدليل على وجوبها قوله عليه السلام . ان الله زادكم صلاة الى صلاتكم  
الا وهي الوتر فصلوها ما بين المشاء الى طلوع الفجر . والامر للوجوب ولهذا يجب  
قضاؤها بالاجماع ولان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف الزيادة الى الله لاني نفسه  
والسنن تصاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما لم يؤذنها لانها تؤدى في وقت  
المشاء فاكثفت باذانه واقامته . وقوله . لايفصل بينهما بسلام . احترز بها عن  
قول الشافعي رحمه الله ( قوله ويقنت في الثالثة قبل الركوع ) القنوت واجب على  
الصحيح حتى انه يجب السهو بتركه ساهيا . وهل يجهر به او يخافت قال في النهاية المختار  
فيه الاخفاء لانه دعاء ومن سنة الادمية الاخفاء ولا اشكال في المنفرد انه يخافت واما  
اذا كان اماما فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يخافت واليه مال محمد بن الفضل  
وابوحفص الكبير ومنهم من قال يجهر لانه شها بالقراءة وفي المبسوط الاختيار الاخفاء  
في حق الامام والقوم لقوله عليه السلام . خير الذكر الخفي . . . وهل يرسل يديه او يعتمد  
قال الكرخي والطحاوي يرسل وقال ابو بكر الاسكافي يعتمد وهو قول ابي حنيفة ومحمد .  
وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيه قال ابو الليث نعم لانه دعاء . فالفضل ان  
يكون فيه الصلاة على النبي وقال ابو القاسم الصفار انما موضع الصلاة على النبي  
في القعدة الاخيرة كذا في الفتاوى . واما صورة القنوت فقد بناه في السراج الوهاج  
( قوله في جميع السنة ) وقال الشافعي في النصف الآخر من رمضان . وقوله  
. ويقنت في الثالثة قبل الركوع . وقال الشافعي بعده ولو انه في الركعة الثالثة  
قنت ونسى القراءة حتى ركع ثم تذكر في الركوع فانه يرفع رأسه ويقرا ويبعد  
القنوت والركوع ويجهد لسهو فان قرأ الفاتحة ونسى السورة فانه يرفع رأسه ويقرا  
السورة ويبعد القنوت والركوع ويجهد لسهو وكذا اذا قرأ السورة ونسى الفاتحة  
فانه يقرأ الفاتحة ويبعد السورة والقنوت ويبعد الركوع ولو انه لم يبعد الركوع  
اجزئه لانه حصل بعد القراءة وقال زفر لا يجزئه ولو قرأ الفاتحة والسورة ونسى  
القنوت فركع ان تذكر بعد رفع رأسه بمضي على صلاته ولا يعود ويجهد لسهو  
وان تذكر في الركوع فمن ابي حنيفة روايتان الصحيحة منهما لا يعود ولكن يجهد لسهو

لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم  
. صلاة النهار عجما . اي ليس  
فيها قراءة مسموعة هداية  
( والوتر ) واجب عند ابي  
حنيفة رحمه الله تعالى وهذا  
آخر اقواله وهو الظاهر من  
مذهبه وهو الاصح وعنه انه  
سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد  
وعنه انه فريضة وبه اخذ  
زفر . وقيل بالتوفيق فرض  
اي علا وواجب اي اعتقادا  
وسنة اي ثبوتا واجموا على  
انه لا يكفر باجده وانه  
لا يجوز بدون ثبوت الوتر وان  
القراءة يجب في كل ركعته  
وان لا يجوز ادائه قاعدا  
او على الدابة بلا عذر كما في  
المحيط اه نهر وهو ( ثلاث  
ركعات لايفصل بينهما بسلام )  
كصلات المغرب حق لو نسي  
القمود لا يعود اليه ولو طاد  
ينبغي الفساد كما في الدر  
( ويقنت في الثالثة قبل  
الركوع في جميع السنة )

اداء وقضاء (ويقرأ) وجوبا (في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة معها) او ثلاث آيات (فاذا اراد ان يفتت  
كبر ورفع يديه) كرفعه عند الافتتاح (ثم قنت) وبين الدعاء المشهور وهو اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك  
ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك وتغني عنك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم  
اياك نعبد واياك نستعني ونسجد واليك نسعى ونخضع ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجبد بالكفار ملحق  
قال في التمر ونحمد بادل مهمة اي نسرع ولو اتى بها مهمة فسدت ﴿ ٧٤ ﴾ كما في الحاشية قبل ولا يشول الجبد لكنه

ثبت في مراسيل ابي داود  
والحنن بكسر الحاء وفهما  
والكسر افصح كذا في  
الدرابة ويصل فيه على النبي  
صلى الله عليه وسلم وقيل لا  
استغناء بما في آخر التشهد  
وبالاول يغني \* واختلف  
فمن لا يحسنه بالعربية اولا  
يحفظه هل يقول يارب  
يو اللهم اغفر لي ثلاثا اوربنا  
آتنا في الدنيا حسنة وفي  
الآخرة حسنة والخلاف  
في الافضلية والاخيرة  
افضل اه باختصار وسكت  
عن صفته من الجهر  
والاخفاء لانه لم يذكر في  
الرواية وقد قال ابن الفضل  
يخفيه الامام والقندي وفي  
الهداية تبعا للسر حتى  
انه المختار (ولا يثبت في  
صلاة غيرها) الا لئلا  
في الجهرية وقيل في الكل  
(وابس في شيء من الصلوات  
قراءة سوو بعينها) هل  
طريق الفرضية بحيث  
(لا يجزى غيرها) وانما

تعيين الفاتحة على طريق الوجوب (ويكروه) للصلى (ان يخذ سورة) غير الفاتحة (بعينها صلوات) (وهو)  
بحيث (لا يقرأ غيرها) لما فيه من هجران الباقي وايهام التفضيل وذلك كقراءة سورة البقرة وهل اتى لفجر كل جمعة  
وهذا اذا رأى ذلك حقا واجبا لا يجوز غيره اما اذا علم انه يجوز اي سورة قرئها ولكن يقرأ هاتين السورتين تبركا  
بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكره بل مندب لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا كي لا يظن جاهل انه لا يجوز غيرها (وادنى  
ما يجزى من القراءة في الصلاة ما يتاوه اسم القرآن) وادون الآية (عند ابي حنيفة) واختارها المصنف ورجعها في البدائع

وقد ظهر الرواية آية تامة طويلة فكانت ﴿ ٧٥ ﴾ اوقصيرة واختارها المحبوبي والنسفي و صدر الشريعة

كذا في التصحيح (وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز اقل من ثلاث آيات قصار او آية طويلة) قال في الجوهرة وقولهما في القراءة احتياط والاحتياط في العبادات امر حسن اهـ (ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) مطلقا وما نسب ال محمد ضعيف كما بسطه الكمال والعلامة قاسم في التصحيح فان قرأ كره تحريما ونصح في الاصح در (ومن اراد الدخول في صلاة غيره يحتاج ال يتبين نيته) نفس (الصلاة ونية المتابعة) للامام وكيفية نيته كما في المحيط ان ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه او بنوى الشروع في صلاة الامام او ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولونوى الاقتداء به لا غير قيل لا يجوز والاصح انه يجوز لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا والنتيجة من كل وجه انما تحقق اذا صار مصليا ماحلا الامام كذا في الدرر اية (والجماعة) للرجال (سنة مؤكدة) وقيل واجبة وعليه العامة تنويرا تامة مشايخنا به جزم في العفة وغيرها قال في البحر وهو الراجح عند اهل المذهب اهـ

وهو من البروج ال لم يسكن وفي المغرب بقصاره وهو من اذا زلزلت ال آخره \* والمستحب ان يقرأ في الفجر اذا كان مقبلا في الركعة الاولى قدر ثلاثين آية او اربعين سوى الفاتحة وفي الثانية قدر عشرين ال ثلاثين سوى الفاتحة \* والمكروه ان يقرأ الفاتحة وحدها او الفاتحة ومعه آية وآيات او يقرأ الصورة بغير الفاتحة ولو قرأ في الركعة الاولى سورة وفي الاخرى سورة فوقها يكره. واذا قرأ في الاولى \* قل اعوذ برب الناس \* يقرأ في الثانية \* قل اعوذ برب الناس \* ايضا وعلى هذا قراءة الآيات اذا قرأ في الاولى آية في انه يكره ان يقرأ في الاخرى آية من سورة فوقها (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز اقل من ثلاث آيات قصار او آية طويلة (كآية الكرسي وآية الدين وقولهما في القراءة احتياط والاحتياط في العبادات امر حسن \* وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة شاء لان السفر اثر في اسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على جملة من السير فان كان في امانة وقرار يقرأ في الفجر نحو البروج وانشقت لانه يمكنه مراعات السنة مع الخفيف ثم على قولهما لو قرأ آية قصيرة ثلاث مرات قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وفي الفتاوى اذا قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة واحدة من آية مرارا حتى يبلغ آية تامة لا يجوز. واعلم انه يستحب في الصلوات كلها ما خلا الفجر التسوية بين الركعتين في القراءة عندهما وقال محمد احب ال ان يطول الاولى على الثانية في الصلوات كلها \* واما في الفجر فيستحب تطويل الاولى على الثانية بالاجماع ليدركها التأخر وفيه اعانة لانه وقت نوم وشفقة بخلاف سائر الاوقات لانها وقت علم وبخلة فلو تفاخروا في غير الفجر انما يتفاخرون باشتغال دنياهم وذلك مضاف ال تقصيرهم \* واما خلفتهم بالنوم فليس باختيارهم فيستحب فيها تطويل الاولى على الثانية بالاجماع في الصلوات كلها وهذا في الفرض \* واما في السنن والنوافل فلا يكره كذا في الفتاوى ولو كرر آية في التطوع لا يكره والفرائض يكره كذا في الفتاوى (قوله) ولا يقرأ المؤتم خلف الامام) وعن محمد انه قال استحسنه قراءة الفاتحة في صلاة الحاجة (قوله) ومن اراد الدخول في صلاة غيره احتج ال يتبين نية الصلاة ونية المتابعة) والافضل ان ينوي المتابعة بعد قول الامام ات اكبر حتى يصير مقتديا ولو نوى حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند طامة العلماء وقال ابو سهل لا يجوز ولونوى الاقتداء بالامام واهبط من هو صح الاقتداء ولونوى الاقتداء به يظنه زيدا فاذا هو عمرو صح ايضا واذا نوى الاقتداء زيد فاذا هو عمرو لا يصح لانه اقتداء برجل ليس هو في الصلاة (قوله) والجماعة سنة مؤكدة) اي قريبة من الواجب \* وفي الخففة واجبة لقوله تعالى ﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ وهذا يدل على وجوبها \* وانما قلنا انها سنة لقوله عليه السلام \* الجماعة من سنن الهدى لا يختلف عنها الا منافق \* وقال عليه السلام \* ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن فيهم ولا يقام فيهم الصلاة الا قد استهزؤ عليهم الشيطان عليك بالجماعة فاعلم ياخذ الذئب الفأرة \* استهزؤ اي استولى عليهم وتمكن منهم واذا ثبت

در واقفها اثنان واحدمع الامام ولو يميزا في مسجد او غيره ويكره تكرارها باذان واقامة في مسجد محلة لاني مسجد طريق اوفى

مسجد لمامه ولا مؤذن در وفي شرح النية اذا لم تكن الجماعة على الهيئة الاولى لانكره والا تتركه وهو الصحيح وبالقول  
من المحراب تختلف الهيئة كذا في البرازية اهـ (واولى الناس ﴿ ٧٦ ﴾ بالامامة) اذا لم يكن صاحب منزل ولا

ذو سلطان (اعلمهم بالسنة)  
اي الشريعة والمراد احكام  
الصلاة صحة وفسادا (فان  
تساوا) عملا (فاقرؤهم) لكتاب  
الله تعالى اي احسنهم تلاوة  
(فان تساوا فاورعهم) اي  
اكثرهم اتقاء للشبهات (فان  
تساوا فاقسّمهم) اي اكبرهم  
سالانه اكثر خشوعا ثم الاحسن  
خلفا ثم الاحسن وجهان ثم  
الاشرف نسباً ثم الانظف ثوباً  
فان استوا وافرغ بينهما او الحيار  
الى القوم وان اختلفوا اعتبر  
الاكثر وفي الامداد واما اذا  
اجتمعوا فالسلطان مقدم ثم  
الامير ثم القاضي ثم صاحب  
الميزل ولومستأجرا وكذا يقدم  
القاضي على امام المسجد اهـ  
(ويكره) تنزيها (تقديم العبد)  
لغلبة جهله لانه لا يتفرغ لتعلم  
(والاعراب) وهو من يسكن  
البوادي لان الجهل فيه غالب  
قال تعالى ﴿واجدر ان لا يعلموا  
حدود ما نزل الله على رسوله﴾  
(والفاسق) لانه يتهم بامر دينه  
(والاعبى) لانه لا يتوقى الجحاسة  
(وولد الزنا) لانه لا اب له يفقهه  
فيطلب عليه الجهل ولان  
في تقديم هؤلاء تغير الجماعة  
فيكره هداية (فان تقدموا  
جاز) لقوله صلى الله عليه  
وسلم ﴿صلوا خلف كل  
بروفاجر﴾ (ويبنى للامام  
ان لا يطول بهم الصلاة)

انهاسنة مؤكدة فانها تسقط في حال العذر مثل المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار  
فليست الريح عذرا وكذا مدافعة الاختين او احدهما وكان اذا خرج يخاف ان يحبسه  
غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا واقبت الصلاة فيخشى ان تقوته القافلة  
او كان فيما يمرض او يخاف ضياع ماله او حضر العشاء واقبت صلاة العشاء وتمسه ثوب  
اليه وكذا اذا حضر الطعام في غير وقت العشاء وتمسه ثوب اليه وكذا الاعبى لا يجب  
عليه حضور الجماعة عند ابى حنيفة وان وجد قائدا وعندهما يجب اذا وجد قائدا  
ولا يجب على مقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع الرجل ولا الشيخ  
الكبير الذي لا يستطيع المشي واول الجماعة اثنان ولو صل معه صبي يقبل الصلاة كانت  
جماعة حتى لو خلف لا يصل بجماعة وام صبيسا يقبل حنث كذا في الفتاوى ولو صل  
في بيته بزوجه او جارته او ولده فقد اتى بفضيلة الجماعة ولو نام او سهر او شغل  
عن الجماعة فالتسبب ان يجمع اهله في منزله فيصل بهم وقد قال عليه السلام ﴿من صلى  
اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب الله له براتين برائة من النار وبرائة  
من النفاق﴾ (قوله واول الناس بالناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اي بما يصلح الصلاة  
ويُسدها والمراد بالسنة هنا الشريعة (قوله فان تساوا فاقرؤهم لكتاب الله تعالى)  
يعنى اذا استوا في العلم واحدهم قارى قدم القارى لان فيه زيادة (قوله فان تساوا  
فاورعهم) لان معه زيادة الورع وهو درجة فوق التقوى لان التقوى اجتناب المحارم  
والورع اجتناب الشبهات (قوله فان تساوا فاستمهم) اي اكبرهم سنا لان في تقديم  
الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره فان تساوا في السن فاحسنهم خلفا فان تساوا  
فاحسنهم وجها (قوله ويكره تقديم العبد والاعرابى) لان العبد مستخف به ويفتر الناس  
عنه والاعرابى هو الذى يسكن البوادي والجهل في الاعراب غالب قال الله تعالى فيهم  
﴿واجدر ان لا يعلموا حدود ما نزل الله على رسوله﴾ (قوله والفاسق) لانه لا يهتم  
بامر دينه (قوله وولد الزنا) لانه ليس له اب يفقهه فيطلب عليه الجهل (قوله  
والاعبى) لانه لا يجنب الجحاسة ولا يتهدى الى القبلة الا بشيرة وفي المحيط اذا لم يكن  
غيره من البصر افضل منه فهو اولى (قوله فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام  
﴿صلوا خلف كل بروفاجر﴾ ولان ابن عمر وانس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين  
كانوا يصلون خلف الحجاج مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال عمر بن عبدالعزيز  
لوجبات كل امة بمخائبتها وجنابها باني محمد لقبيلتهم يعنى الحجاج ﴿فان قلت فما الافضل  
ان يصل خلف هؤلاء او الاقتراد﴾ قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى لما ذكرناه  
من صلاة الصحابة خلف الحجاج واما الآخرون فيمكن ان يكون الاقتراد اولى لجهلهم  
بشروط وط الصلاة والافضل ان يصل خلف غيرهم لان الناس تتركه امامتهم وقد قال  
عليه السلام ﴿من ام قوما وهم كارهون فلا صلاة﴾ وتكره الصلاة خلف شارب الخمر  
وآكل الربا لانه كاسق (قوله ويبنى للامام ان لا يطول بهم الصلاة) يعنى بعد

(القدر)

القدر المسنون لما روى ان معاذ رضي الله عنه صلى بقوم فاطل بهم القيام  
 فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : ائتانا انت يا معاذ قائما  
 ثلاثا ابن انت من السماء والطارق والشمس وضحيها . وروى انه قال : صل بهم  
 صلاة اضغفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة . وذكر في المصباح ان معاذ  
 صل بقومه صلاة المشاء فانضحها بسورة البقرة فانحرف رجل منهم فسلم ثم صل  
 وحده فقال معاذ انه منافق فذهب الرجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
 يا رسول الله انا قوم نصل بأيدينا ونسقي بنواضحننا وان معاذ صل بنا البارحة فقرأ  
 البقرة فجهزت فزعم اني منافق فقال صلى الله عليه وسلم : يا معاذ ائتانا انت قائما  
 ثلاثا افروا والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الامل ونحوها . وقال انس ما صليت  
 خلف احدائم واخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان النبي  
 عليه السلام قوا بالموذنين في صلاة الفجر فلما فرغ قالوا او جزت يا رسول الله قال  
 سمعت بكاء صبي فتمشيت على امه فدل على ان الامام يدعي له ان يراعى حال الجماعة  
 ( قوله ويكره للنساء ان يصلن وحدهن جماعة ) بغير رجال و سواء في ذلك  
 الفرائض والنوافل والزواجح واما في صلاة الجنائز فذكر في النهاية انه لا يكره لهن  
 ان يصلين بجماعة وتقف الامامة وسطهن لانهن اذا صلينا فرادى ادى ذلك الى فوات  
 الصلاة على البعض لان الفرض يسقط باداء الواحدة فتكون الصلاة من الباقيات  
 تقلا والتنفل بصلاة الجنائز غير مشروع ( قوله فان صلن وقت الامامة وسطهن )  
 وقيامها وسطهن لا تزول الكراهة لان في التوسط ترك مقام الامام وانما ارشد  
 الشيخ الى ذلك لانه اقل كراهة من التقدم اذ هو استرلها ولان الاحتراز عن ترك  
 السر فرض والاحتراز عن ترك مقام الامام سنة فكان مراعاة السر اولي فاذا صلن  
 بجماعة صلن بلا اذان ولا اقامة وان تقدمت عليهن امامتهن لم تصد صلتهن . وقوله  
 . وسطهن . هو باسكان السين ولا يجوز قهها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه . بين .  
 فهو وسط باسكان السين ويكون وسط طرفا كقوفك . جلست وسط القوم . اي بينهم  
 وكل موضع لا يصلح فيه . بين . فهو وسط بصريك السين ويكون وسط اسما لا طرفا  
 كقوفك . جلست وسط الدار . ولو ان قوما عرانا ارادوا الصلاة فالفضل ان يصلوا  
 وحدانا قودا بالايحاء ويتساعد بعضهم عن بعض فان صلوا بجماعة وقف الامام  
 وسطهم كالنساء وصلاتهم بجماعة مكروهة ( قوله ومن صلى معه واحد اقامه عن  
 يمينه ) ان كان قبل الشروع فظاهر وان كان بعده اشار اليه يده وعن محمد يصنع  
 اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان كان وقوفه مساويا للامام وسجوده  
 مقدم عليه لا يضره لان العبرة لموضع القيام ولو صل خلفه او على يساره جاز لان  
 الجواز متعلق بالاركان وقد وجدت الا انه يكون ميثا ( قوله فان كانا اثنين تقدم  
 عليهما ) وعن ابى يوسف يتوسطهما لان ابن مسعود صل بملقمة والاسود تقدم  
 وسطهما قلنا قال ابراهيم الضبي كان ذلك لضيق البيت ( قوله ولا يجوز للرجال

عن القدر المسنون قراءة  
 واذا كرا قال في الفتح وقد  
 بحثنا ان التطويل هو الزيادة  
 على القراءة المسنونة فانه  
 صلى الله عليه وسلم نهي عنه  
 وقرائته هي المسنونة فلا بد  
 من كون مانه عن غير  
 ما كان دأبه الا لضرورة  
 اه ( ويكره للنساء ) تحريما  
 فتح ( ان يصلين وحدهن )  
 يعني بغير رجال ( جماعة )  
 و سواء في ذلك الفرائض  
 والنوافل الا الصلاة الجنائز  
 ( فان صلن وقت المرأة  
 الامام وسطهن ) فلو  
 تقدمت صحت و ائمت انما  
 آخر ( ومن صلى مع واحد )  
 ولو صبيا ( اقامه عن يمينه  
 محاذيا له وعن محمد يضع  
 اصابعه عند عقب الامام  
 والاول هو الظاهر وان كان  
 وقوفه مساويا للامام  
 وسجوده يتقدم عليه لا يضر  
 لان العبرة لموضع القيام ولو صل  
 خلفه او على يساره جاز الا  
 انه يكون ميثا جوهره  
 ( فان كانا اثنين تقدم عليهما )  
 وعن ابى يوسف يتوسطهما  
 هدابة ويتقدم الاكثر  
 اتماقا فلو قاموا بجنبه او قام  
 واحد بجنبه وخلفه صف  
 كره اجتماعا ( ولا يجوز

لرجال ان يقتدوا بامرأة) او خشي (اوصي) مطلقا ولو في جنازة او نقل في الاصح (وبصف) الامام (الرجال ثم الصبيان) ان تعددوا فلو واحد دخل في الصف ولا يقوم وحده ثم الحائتا ولو منفردة (ثم النساء) كذلك قال الشنبي ويذني للامام ان يأمرهم بان يتراصوا ويدوا الخلل ويسورا مناكبهم ويقف وسطا ﴿ ٧٨ ﴾ اهـ (فان قامت امرأة) مشهية ولو

ان يقتدوا بامرأة ولا بصي) اما المرأة فلقوله عليه السلام « اخره من من حيث اخرهن الله » اي كما اخرهن الله في الشهادات والارث وجميع الولايات « وهل تنفد الحرمة اذا اقتدى بها انها امرأة لا تنفد رواية واحدة وان لم يعلم قبه اختلاف المشايخ وفي الانتداء بالريان لا تنفد اصلا « واما الصبي فلا يجوز امامته للبالغين لانه متقل وفي التراويح جوزه مشايخ بلخ و كذا في صلاة العيدين والكسوف والخسوف انه لا يجوز في الصلوات كلها ( قوله و بصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام « ليني منكم اولوا الاحلام والنهي » اي البالفون اولى العقول « والحالم هو البالغ سواء احتم او لم يحتمل فان كان معهم خناثا وقفوا بين الصبيان والنساء احتياطا ( قوله فان قامت امرأة الى جانب رجل و هما مشتركان في صلاة واحدة افدت عليه صلاته ) والمحارم كالا جانب وهذا اذا نوى الامام امامته اما اذا لم ينو امامتها لم يضره محاذاتها ولا تجوز صلاتها لان الاشتراك لا يثبت بدون النية عندنا خلافا لزفر ولانا لو صححنا اقتدائها بغير نية قدرت كل امرأة على فساد صلاته متى شئت بان تقف الى جنبه فتقتدى به ومن شرط المحاذات الفسدة ان تكون الصلاة مشتركة تحرمة و اداء احتراز عن المسبوق وان تكون مطلقه اي ذات ركوع وسجود وان تكون المرأة من ذات الشهوة حالا او ماضيا وان لا يكون بينهما حائل ولا فرجة و ادناه قدر مؤخرة الرجل وغلظه غاظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وهو قدر ما يقوم فيه الرجل وان يتفق الجهة حتى لو اختلف لا تقسد وهذا انما يكون في الكعبة وان ينوي الامام امامتين الا في الجمعة والعيدين وقدر بعضهم من المرأة يسبح سنين وقيل بسبع والصحیح ان لا يقدر بشيء والمجنونة اذا حادت لا تقسد ولو كانت بالغة مشهية لعدم صحة الصلاة منها والصبية اذا كانت تقفل الصلاة وهي لا تنتهي لا تقسد ولا يشترط في حكم المحاذات ان تدرك اول الصلاة بل لو سبقها ركعه او ركعتين لحاذته فيما ادركت تقسد عليه وان كانا مسبوقين لحاذته فيما يقضيان لا تقسد عليه لانهما منفردان ( قوله ويكره للنساء حضور الجماعات ) يعني الشواب ممن لم ينفذ من خوف الفتنة ( قوله ولا بأس ان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء ) والجمعة والعيدين وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقله الرغبة فيهن وله ان شدة الغلظة حاملة على الارتكاب ولكل ساقطة لاقط غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والمصراما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون وفي العيد الحيانة متمسعة فيكهنها الاضزال عن الرجال فلا يكره « والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفسق في هذا الزمان ولا يباح لمن الخروج الى الجمعة عند ابي حنيفة كذا في المحيط لجعلها كالظهر

ماضيا او امة او زوجة او محرما ( الى جنب رجل ) ركننا كاملا ( وهما مشتركان في صلاة واحدة ) ذات ركوع وسجود ولا حائل بينهما ولم يشر اليها لتأخر عنه ونوى الامام امامتها ( فسدت صلاته ) لاصلاتها وان اشار اليها فلم تأخر اول ينو الامام امامتها فسدت صلاتها لاصلاته وان لم يتم المحاذات ركننا كاملا اول يكونا في صلاة واحدة او في صلاة غير ذات ركوع وسجود و بينهما حائل مثل مؤخرة الرجل في الطول والاصبع في الغلظ لم تضرهما المحاذات والفرجة تقوم مقام الحائل و ادناها قدر ما يقوم فيه المصلي وتماه في الفهستاني ( ويكره للنساء ) الشواب ( حضور الجماعة ) مطلقا لما فيه من خوف الفتنة ( ولا بأس بان تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء ) وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فتخرج في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقله الرغبة فيهن وله ان فرط الشيق حامل فتقع الفتنة غير ان

الفساق انتشارهم في الظهر والمصر و الجمعة اما في الفجر والعشاء فانهم نائمون وفي المغرب بالطعام ( وفي ) مشغولون هذابة وفي الجوهر فتح الفتوى اليوم على الكراهة في النساء كلها لظهور الفسق في هذا الزمان اهـ



وقى المبسوط جعلها كالعبدن حتى انه يباح لهن الخروج اليها بالاجماع (قوله ولا يصل الطاهر خلف من به سلس البول ولا القضاة خلف المسخاضة) لما فيه من بناء القوى على الضعيف ويصل من به سلس البول ولا الطهارات خلف المسخاضات) لما فيه من بناء القوى على الضعيف ويصل من به سلس البول خلف مثله وخلف من عذره اخف من عذره (و) كذا (لا) يصل (القارى) وهو من يحفظ من القرآن ما نصح به الصلاة (خلف الامي) هو عكس القارى (ولا المكتسبي خلف العريان) لقوة حالهما (ويجوز ان يؤم التيمم المتوضئين) لانه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (والاصح على الحنفين الفاسلين) لان الحنف مانع سراية الحدث الى القدم وماحل بالحنف يزيله المسح (ويصل القائم خلف انقاعه) وقال محمد لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنس وهو وهو ماروى انه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلته قاعدا والقوم خلفه قيام هداية (ولا يصل الذى ركع ويصلى خلف المؤي) لان حال المقتدى اقوى

وقى المبسوط جعلها كالعبدن حتى انه يباح لهن الخروج اليها بالاجماع (قوله ولا يصل الطاهر خلف من به سلس البول ولا القضاة خلف المسخاضة) لما فيه من بناء القوى على الضعيف ويصل من به سلس البول ولا الطهارات خلف المسخاضات) لما فيه من بناء القوى على الضعيف ويصل من به سلس البول خلف مثله وخلف من عذره اخف من عذره (و) كذا (لا) يصل (القارى) وهو من يحفظ من القرآن ما نصح به الصلاة (خلف الامي) هو عكس القارى (ولا المكتسبي خلف العريان) لقوة حالهما (ويجوز ان يؤم التيمم المتوضئين) لانه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (والاصح على الحنفين الفاسلين) لان الحنف مانع سراية الحدث الى القدم وماحل بالحنف يزيله المسح (ويصل القائم خلف انقاعه) وقال محمد لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنس وهو وهو ماروى انه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلته قاعدا والقوم خلفه قيام هداية (ولا يصل الذى ركع ويصلى خلف المؤي) لان حال المقتدى اقوى

(ولا يصل المفترض خلف المتفل) لان الاقتداء بناء ووصف ﴿ ٨٠ ﴾ الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء

للمتوضى خلف التيم فكذا هذا قائما بالايماء ليس يدل عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض النبي لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتداء به كل مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز ويصلى المؤمى خلف المؤمى لانتوائهما الا ان يؤمى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا فلا يجوز واذا كان الامام يصل قاعدا بالايماء والمقتدى قائما بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه (قوله ولا يصل المفترض خلف المتفل) لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المصدر ويجوز اقتداء المتفل بالمفترض لان صلاة الامام تشتمل على صلاة المقتدى وزيادة فصح اقتداءه بخلاف المفترض بالمتفل لانه بناء قوي على ضعف فلا يجوز \* فان قيل اذا جوز صلاة المتفل خلف المفترض فالقراءة فرض على المقتدى في الآخرين لان القراءة فرض في جميع ركعات النفل وهي على الامام نفل فكان فيه اقتداء المفترض بالمتفل \* قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فريضة ولا نافلة (قوله ولا من يصل فرضا خلف من يصل فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وسواء تشار الفريضة اسمها اوصفة كن صلى ظهر اس خلف من يصل ظهر اليوم فانه لا يجوز بخلاف ما اذا فاتهم صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز واذا لم يجز اقتداء المقتدى هل يكون شارحا في صلاة نفسه ويكون تطوعا في المقتدى نعم وفي الزيادات والنواذر لا يكون تطوعا ومن صلى ركعتين من العصر فتربت الشمس فجاء انسان واقتدى به في الآخرين يجوز وان كان هذا قضاء للمقتدى لان الصلاة واحدة (قوله ويصل المتفل خلف المفترض) لان فيه بناء الضعيف على القوى فجاز واذا كان بين الامام والمقتدى حائط منع الاقتداء الا ان تكون الحائط قصيرة يراه الزرع او الزراعتين واما اذا كان اكثر من ذلك فان كان فيه باب مفتوح او ثقب لو اراد ان يصل الى الامام امكنه ذلك صح الاقتداء وان كان فيه باب يثق او ثقب صغير لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه قال الحلواني اذا لم يشبهه عليه حال امامه صح اقتداءه والا فلا ولو اقتدى بالامام في اقصى المسجد والامام في المحراب جاز لان المسجد وان اتسع فحكمه واحد وان كان في الصحراء ان كان بينه وبين امامه اقل من ثلاثة اذرع صح الاقتداء والا فلا (قوله ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة) والعلم بذلك من وجهين اما بشهادة الصدوق يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد والثاني ان يجز الامام بذلك عن نفسه بان يقوله صليت بك وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا وان لم يكن عدلا لم يقبل الا انه يستحب الاعادة ولو صلى على ظن انه محدث او جنب ثم تبين له انه على طهارة لا تجزئ صلواته ويخشى عليه الكفر (قوله ويكره للمصل ان يعبت ثوبه او يجسده) العبت هو كل لعب لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب وكل عمل مفيد لا بأس به في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلواته فسلت العرق من جبهته لانه كان يذفيه واما ما ليس بمفيد فيكره والعبت مكروه غير مفسد قال عليه

عليه السلام (ولا) خلف (من يصل فرضا خلف من يصل فرضا آخر) لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وهي فسد الاقتداء لفقد شرط كظاهر معدوم لم تنقد اصلا وان لاختلاف الصلاتين تنقد فلا غير مضمون كذا في الزيلعي وثمرته الانتفاض بالضميمة اذا انفقت والا لا (ويصل المتفل خلف المفترض) لانه فيه بناء الضعيف على القوى وهو جاز (ومن اقتدى بامام ثم علم) اي المقتدى (انه) اي الامام (على غير وضوء) في زعمهما (اعاد الصلاة) انما ظاهرا بطلانها وكذا لو كانت صحيحة في زعم الامام فاسدة في زعم المقتدى لبنائه على الفاسد في زعمه فلا يصح وفيه خلاف وصح كل ما لو فسدت في زعم الامام وهو لا يعلم به وعلم المقتدى صح في قول الاكثر وهو الاصح لان المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه رأى نفسه فوجب القول بجوازها كذا في حاشية شيخ مشايخنا الرحمتي (ويكره للمصل ان يعبت ثوبه او يجسده) والعبت

الصلاة (ولا يقبل الحصى) لانه نوع ﴿ ٨١ ﴾ حيث (الا ان لا يمكنه السجود عليه الا بمشقة) فيسويه مرة واحدة) وتركه

افضل لانه اقرب للمشوع  
(ولا يفرق اصابعه)  
بفمها او مداها حتى  
تصوت (ولا يتخصر)  
وهو ان يضع يده على  
خاصرته قاله ابن سيرين  
وهو اشهر تأويلاته لما فيه  
من تقويت سنة اخذ اليدين  
ولانه من فعل الجيابة  
وقيل ان يكنى على التحصير  
(ولا يستدل ثوبه) تكبرا  
او تساونا وهو ان يجعل  
الثوب على رأسه وكتفيه  
ويرسل جوانبه من غير  
ان يصمها قال صدر  
الشريعة هذا في الطيلسان  
اما في القباء ونحوه فهو ان  
يلقيه على كتفيه من غير  
ان يدخل يديه في كفيه اه  
(ولا يقص شعره) وهو  
ان يحجمه ويقده في مؤخر  
رأسه والسنة ان يدعه على  
حاله بسجد معه (ولا يكف  
ثوبه) وهو رفضه من بين  
يديه او من خلفه اذا اراد  
السجود وقيل ان يجمع  
ثوبه ويشده في وسطه لما  
فيه من التجبر المتناقض لوضع  
الصلاة وهو المشوع (ولا  
يلتفت) اي بمنه بحيث  
يخرج وجهه عن القبلة  
فاما النظر بطرف عينيه  
من غير ان يلوى عنقه  
فخلاف الاول (ولا يقى)

السلام . ان الله كره لكم ثلاثا الموت في الصلاة والرفث في الصوم والضحك في المقابر  
ورى انه عليه السلام رأى رجلا يبث بلجته في الصلاة فقال : لو خشع قلبه لحشمت  
جوارحه . وقال عليه السلام : ان في الصلاة لشغلا . اي شغلا لمصل باعمال  
الصلاة فلا ينبغي ان يشتغل بغيرها قال في الذخيرة اذا حك جسده لا تقصد صلاته  
يعنى اذا فعله مرة او مرتين او مرار وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات  
متواليات تقصد صلاته كما لو نفض شعره مرتين لا تقصد وثلاث مرات تقصد وفي الفتاوى  
اذا حك جسده ثلاثا تقصد صلاته اذا كان بدفعة واحدة و اختلفوا في الحك هل  
الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة أخرى (قوله ولا يقبل  
الحصى الا ان لا يمكنه السجود عليه فيسويه مرة واحدة) وتركه افضل واقرب  
الى المشوع لان ذلك نوع حيث وقال عليه السلام لا يذر . مرة يا باذر والافذر .  
وقال بعضهم فيه سجما وهو سأل ابو ذر خير البشر عن تسوية الجمر فقال : يا باذر  
مرة والافذر . (قوله ولا يفرق اصابعه) وهو ان يفزها او يمدها حتى تصوت  
لقوله عليه السلام لعل رضى الله عنه . انى احببك ما احب لنفسى لا تفرق اصابعك  
وانت فصل . وقال عليه السلام : الضاحك في الصلاة والمثنت والمفرقع اصابعه  
بمنزلة واحدة . (قوله ولا يتخصر) اي لا يضع يده على خاصرته لانه عمل اليهود  
ولان فيه ترك الوضع المستنون وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلاة حالة يساجى  
فيها الصبر به فهي حالة الاتخار لاحالة اظهار المصيبة (قوله ولا يسدل ثوبه)  
وهو ان يلقه من رأسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه (قوله  
ولا يقص شعره) وهو ان يحجمه ويقده في مؤخر رأسه وهو مكروه وعن عمر رضى الله  
عنه انه مر برجل ساجد ناقص شعره فخله حلا ضيفا وقال اذا طول احدكم شعره  
فليسله بسجد معه (قوله ولا يكف ثوبه) وهو ان يرفعه من بين يديه او من خلفه  
اذا اراد السجود قال عليه السلام : امرت ان اسجد على سبعة اعظم لا كف ثوبا ولا ناقص  
شعرا . (قوله ولا يلتفت) لقوله عليه السلام : اياكم والالتفات في الصلاة فانه هلكة .  
والالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه عن جهة القبلة واما اذا التفت  
بصدره فسدت صلاته ولو نظر بمؤخر عينه بمنة او بيرة من غير ان يلوى عنقه لا يكره  
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلاته بموق عينيه . موق العين طرفها  
مما يلي الانف . والمعاظ طرفها مما يلي الاذن . ومؤخر عينيه بضم الميم وكسر الحاء مخففا  
طرفها الذى يلي الصدع ويكره ان يرفع رأسه الى السماء لانه كالالتفات وان بطاطى .  
رأسه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يدع الرجل في صلاته تدبج الحمار ويكره  
ان يتمايل على يمناه ويسراه (قوله ولا يقى) وهو ان ينصب عقبه ويجلس عليهما وقيل  
هو ان ينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض كالكلب الا ان اقصاء الكلب في نصب  
اليدين واقفاء الأدمى في نصب الركبتيين الى صدره وفي النهاية هو ان يضع اليديه على  
الارض وينصب ركبتيه نصبا وهذا اصح لان اقصاء الكلب بهذه الصفة ويكره ان يفتش

الارض (ولا يرد السلام بلسانه) لانه يفسد صلاته (ولا يده) ﴿ ٨٢ ﴾ لانه سلام معنى حتى لو صاح بنية التسليم

ذراجه لقول ابي ذر رضى الله عنه نهاني خبلي عليه السلام عن ثلاث ان اتقرقر  
الديك و ان اقبى اقصاء الكلب و ان اقرش اقرش الثعلب ويكره ان يطمى او يثاوب  
فان غلبه شيء من ذلك كظم و جعل يده على فيه لانه لا يأمن ان يدخل في خافقه  
شيء من الهوام ويكره ان يغمض عينيه في الصلاة و ان يطفى فاه لانه يشبه فعل  
المجوس الا اذا ثاوب فله ذلك لما ذكرناه آنفاً (قوله و لا يرد السلام بلسانه  
ولا يده) فان رده بلسانه بطلت صلاته و كذا اذا صاح بنية السلام تصد ايضا  
وان اشار برد السلام برأسه او يده او ياصبه لا تصد الا انه يكره ويكره السلام  
على القارئ والمصل والجالس على البول والغائط (قوله و لا يترجع الا من  
عذر) لان فيه ترك القعود فان كان به عذر جاز لان الاذكار تؤثر في فرض الصلاة  
فكذا في هيبتها (قوله و لا يأكل و لا يشرب) فان فعل ذلك بطلت صلاته سواء  
اكل تامدا او ناسيا لانه معنى بنا في الصلاة وحال الصلاة مذكورة قال في النهاية  
ما افسد الصوم افسد الصلاة ومالا فلا حتى اذا كان بين اسنانه شيء من طعام  
فانلمه ان كان دون الحصة لم يفسد صلاته لانه تبع لريقه الا انه يكره و ان كان  
قدر الحصة فصاعدا افسد الصلاة والصوم ولو ابتلع دما بين اسنانه لم يفسد صلاته  
اذا كانت الغلبة للريق و ان ابتلع سمسة افسدت على المشهور وعن ابي حنيفة لا تصد  
(قوله فان سبقه الحدث او غلبه انصرف) السابق بغير عله وفسده والغلبة بطله لكن  
لم يقدر على ضبطه ولو عطس فسبقه الحدث او تضحخ او سعل فخرج بقوته ربح فانه لا يني  
هو الصحيح وقوله انصرف اي من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر ما يؤدى  
بطلت صلاته و اذا انصرف بسباح المني والاعتراف من الاتاء والانحراف عن القبلة  
وغسل النجاسة والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القميص  
ولو وجدناه في مكان وجاوزه الى مكان آخر تصد صلاته لان هذا مثنى من غير حاجته  
(قوله فان كان اماما استخلف وتوضأ ونجى على صلاته) كيفية الاستخلاف ان يجمره  
بشوبه الى المصلى ثم المصلى لا يخلو اما ان يكون منفردا او مقديا او اماما اذا كان منفردا  
وسبق الحدث فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء ام صلاته في الموضع الذي توضأ فيه  
وان شاء عاد الى مصلاه والافضل العود وهو اختيار الدرر حتى ليكون مؤديا جميعها  
في مكان واحد وقيل الافضل في الموضع الذي توضأ فيه لانه من تقليل المني واما اذا  
كان مقديا فانصرف وتوضأ فانه يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ من صلاته  
او لا يكون بينهما حائل فيجوز له الاقتداء به وهو في موضعه الذي توضأ فيه و ان كان  
الامام قد فرغ جازله ان يني على صلاته في الموضع الذي توضأ فيه واما اذا كان اماما فانصرف  
وتوضأ وطاد الى مصلاه صارا وما والامام هو الثاني لانه لا يخرج من المسجد خرج من الامامة  
وصار مؤتمنا ولو ان الامام افسد صلاته قبل ان يقوم الثاني مكانه فقدت صلاتهم جميعا  
وقوله ونجى من شرط جواز البناء ان لا يضل فلا ينافي الصلاة من الاكل والشرب  
والاستقاء من البئر وفي المرغيباني ان يستقي من البئر اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال

تفسد صلاته (ولا يترجع  
الا من عذر) لان فيه ترك  
سنة القعود (ولا يأكل  
ولا يشرب) لانه ليس  
من اعمال الصلاة فان فعل  
شيئا من ذلك بطلت  
صلاته سواء كان تامدا  
او ناسيا (فان سبقه الحدث)  
في صلاته (انصرف) من  
ساعته من غير مهلة حتى  
لو وقف قدر اداء ركن  
بطلت صلاته و يساح له  
المني والاعتراف من الاتاء  
والانحراف عن القبلة  
وغسل النجاسة والاستنجاء  
اذا امكنه من غير كشف  
عورته و ان تجاوز الماء  
القريب الى غيره تصد  
صلاته لم يشبه من غير حاجة  
فان كان اماما استخلف  
بان يجمره بشوبه الى المصلى  
و ذهب السجود (وتوضأ  
ونجى على صلاته) ثم ان كان  
منفردا فهو بالخيار ان  
شاء عاد الى مصلاه و ام  
صلاته و هو الافضل  
ليكون مؤديا صلاته في  
مكان واحد وان شاء ام في  
موضع وضوئه لما فيه من  
تقليل المني و ان كان مقديا  
فانه يعود الى مكانه الا  
ان يكون امامه قد فرغ  
من صلاته فيضرب كالمفرد  
وان كان اماما عاد الى مصلاه

(الكرخي)

وصار ماوما الا ان يكون الخليفة قد فرغ من صلاته فيضرب ايضا

(والاستيناف) في حق الكل  
 (افضل) خروجاً من  
 الخلاف وقيل ان المفرد  
 يستقبل والامام والمقتدى  
 يبنى صيانة لفضيلة الجماعة  
 (فان نام) المصل في صلاته  
 (فاحتلم او جن او اغنى عليه  
 او قهقهه استأنف الوضوء  
 والصلاة) جميعاً لانه يندر  
 وجود هذه العوارض فلم  
 يكن في معنى ماورديه النص  
 هدايه (وان تكلم) المصل  
 (في صلاته) كلاماً يبرف  
 في تصاهم الناس ولو من غير  
 حروف كالذي يستاق به  
 الحمار (عامدا) اوساهيا بطلت  
 صلاته) وكذا لو ان وتأتوه  
 او ارتقع بكأؤه من وجع  
 او مصيبة فان كانت من ذكر  
 ذكر جنه او نار لا تبطل  
 لدالاتها على زيادة الحشوع  
 (وان سبقه الحدث بعد التشهد  
 توشاً وسلم) لان التسليم  
 واجب فلا بد من التوضي  
 ليأتي به (وان عمدا الحدث  
 تمدا الحدث في هذه الحالة)  
 يبنى بعد التشهد (او تكلم  
 او عمل عملاً ينافي الصلاة  
 تمت صلاته) لتعذر البناء  
 بوجود القاطع ولم يبق عليه

الكرخي لا يبنى مع الاستقاء من البر ولو بال او تقوط لا يبنى لان هذا حدث عمد وهو  
 يمنع البناء وان مل الالاء وحمله يدين لا يبنى وان حمله بيد واحدة جازله البناء لان  
 الحمل يدين عمل كثير (قوله والاستيناف افضل) فخرزا عن شبهة الخلاف وهذا  
 في حق الكل عند بعض المشايخ وقيل هذا في حق المفرد قطعاً واما الامام والمأموم  
 ان كانا يحد ان جماعة فالاستيناف افضل ايضاً وان كانا لا يجندان فالبناء افضل صيانة  
 لفضيلة الجماعة وصحح هذا في التناوي وقال بعضهم ان كان في الوقت سمة فالافضل  
 الاستيناف وفي الكرخي الافضل ان يتوضأ ويتكلم ويستأنف لانه يؤدي فرضه من  
 غير شئ ولا اختلاف فهو اولى (قوله فان نام فاحتلم او نظر الى امرأة فانزل  
 او جن او اغنى عليه اوقفه استأنف الوضوء والصلاة نجماً) لان هذه العوارض  
 يندر وجودها في الصلاة فلم يكن في معنى ماورديه النص وكذا الفقهية لانها بمنزلة  
 الكلام قال في المبسوط هي الخش من الكلام عند المناجاة حتى تقصت الوضوء ثم سوى  
 بين النسيان والعمد في الكلام ففي الفقهية اولى (قوله فان تكلم في صلاته عامدا  
 اوساهيا بطلت صلاته) يعني كلاماً يبرف في تصاهم الناس سواء حصلت به حروف  
 ام لا حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت صلاته فان ان في صلاته وتأتوه او بكا فارتقع  
 بكأؤه اى حصل به حروف ان كان من ذكر الجنه او النار لم يضره لانه يدل على  
 زيادة الحشوع فكان في معنى التسبيح وان كان من وجع او مصيبة قطع الصلاة لان  
 فيه اظهر الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف في الانبي من الوجع  
 ان كان يمكنه الامتناع منه قطع الصلاة والا فلا وعن محمد ان كان المرض خفيفاً  
 يقطع الصلاة والا فلا وان نفع التراب عن موضع سجوده ان كان غير مسموع لا يفسد  
 اجماعاً وان كان مسموماً فسد عندهما وقال ابو يوسف لا تقصد وان نضح لغير عذر بأن  
 لم يكن مضطراً اليه وحصل به حروف نحو: اخ اح ، بالفتح او الضم يبنى ان قصد  
 صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وان كان مضطراً بان اجتمع اليهم في حلقه فهو عفو  
 كالعطاس لا يفسد الصلاة وفي المبسوط اذا نضح لاصلاح القران لا تقصد لانه حينئذ  
 لا يمكنه الاحتراز عنه وان قبلت المصل امرأته ولم يقبلها هو لا تقصد صلاته وان  
 قبلها هو فسدت وكذا لو كانت هي تصل يقبلها لا تقصد صلاتها (قوله ولو سبقه  
 الحدث بعد التشهد توشاً وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به  
 (قوله وان عمدا الحدث في هذه الحالة) اى بعد التشهد (قوله او تكلم او عمل  
 عملاً ينافي الصلاة تمت صلاته) لانه تعذر البناء لوجود القاطع ولم يبق عليه شئ  
 من الأركان قال المحبندى الامام اذا قهقهه بعدما قصد قدر التشهد او احدث متعمداً  
 وخلفه لاحقون وسبقون فهذا على خمسة اوجه الفقهية والحدث العمد والسلام  
 والكلام والقيام ففي ثلاثة منها صلاة الكل تامة في السلام والقيام والكلام بالاتفاق  
 واما الفقهية والحدث العمد فصلاة الامام ومن هو بمنزلة حاله تامة واما صلاة  
 المسبوقين فمفسدة عند ابي حنيفة لان الفقهية مفسدة للجزء الذي تلاقيه من صلاة الامام

يفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والسبوق محتاج اليه  
والبناء على الفاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في مناه و ينتقض وضوء الامام  
لوجود الفقهية في حرمة الصلاة وعندهما لا تفسد صلاة السبوقين لان صلاة المقتدى  
بناء على صلاة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاتهم فصار  
كالسلام والكلام ولو ان الامام فقهه بعد ما قدر قدر التشهد او احدث متممدا فان  
القوم يذهبون من غير سلام وان سلم او تكلم كان عليهم ان يسلموا لان السلام  
والكلام منهيان والفقهية والحديث مفسدان ( قوله واذا رأى التيمم الماء في صلاته  
بطلت صلاته ) وكذا اذا علم بان اخيره عدل بقرب الماء وهذا اذا لم يسبقه الحديث  
اما اذا سبقه فانصرف ليتوضأ فوجد الماء فانه يتوضأ ويبنى وبطلت صلاته كذا في النهاية  
وقال في الاملاء يستقبل ولا يبنى . وقوله . بطلت . هذا اذا كان الماء مياها او كان  
مع اخيه او صديقه اما لوراء مع اجنبي لا تبطل ويمضي على صلاته فاذا فرغ وطلبه  
منه فاعطاه يتوضأه واستأنف وان لم يعطه فهو على تيممه ( قوله فان رأى بعد ما قدر  
قدر التشهد او كان ماسها فانتقضت مدة مسحه الى آخره ) الاصل في هذه المسائل ان  
الخروج بصنعه فرض عند ابي حنيفة فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها  
في خلال الصلاة عنده وعندهما الخروج ليس يفرض فاعتراض هذه الاشياء كاعتراضها  
بعد السلام لان الخروج لو كان فرضا لكان لا ينادى الا بفعل هو قرينة كسائر الاركان  
من الركوع والسجود ولانه لو كان فرضا لما نادى بالحديث الحمد لاستحالة ان يقال ان  
فروض الصلاة تسأدى بالحديث الحمد والفقهية ولا يي حنيفة ان هذه عبادة لها تحريم  
وتحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بوضعه كالحج ولانه بعد التشهد لو اراد استدامة  
التصريمة الى خروج الوقت او دخول وقت صلاة اخرى منع من ذلك بالاتفاق فلو  
لم يبق عليه شيء من الصلاة لما منع من البقاء على القعود ولانه لا يمكنه اداء صلاة اخرى  
الا بالخروج من هذه . وقوله . او كان ماسها فانتقضت مدة مسحه . حتى لو سبقه الحديث  
في الصلاة وهو ماسح فذهب ليتوضأ فانتقضت مدة مسحه فانه يتوضأ وينسل رجله  
ويستأنف الصلاة ولا يجوز له البناء على الصحيح لان عند انقضاء المدة يظهر الحديث السابق  
على الشروع فيصير كانه شرع في الصلاة من غير غسلها . وقوله . فانتقضت مدة  
مسحه . هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يجده . وكان بحال اذا نزع خفيه خاف التلف  
على رجله لم تقصد اجماعا ( قوله او خلع خفيه بمثل رفيق ) بمجرد ما اذا كان بمثل  
كثير فان صلاته تصح اجماعا وانما يتصور خلمه بمثل رفيق بان يكون الخف واسما  
لا يحتاج في نزعها الى المصاحبة ( قوله او كان اميا فتعلم سورة ) اي تذكرها او سمع  
من يقرأ سورة او آية حفظها اما اذا تعلم متلقنا من غيره فهو عمل كثير فنصح  
اجماعا وهذا ايضا اذا كان اماما او منفردا اما اذا كان مأموما لا تبطل اجماعا ولو تعلمها  
وهو في وسط الصلاة لانه لا قرأته عليه ( قوله او عربيا فوجد ثوبا ) يبنى بالملك  
اما بالاجابة فهو على الخلاف المتقدم في التيمم ( قوله او تذكر ان عليه صلاة

شيء من الاركان ( وان رأى  
التيمم الماء الكافي ( في صلاته )  
قبل القعود الاخير قدر التشهد  
( بطلت صلاته ) اتفاقا ( وان  
رأه ) الماء ( بعد ما قدر  
التشهد او كان ماسحا ) على  
الحقين ( فانتقضت مدة مسحه  
او خلع خفيه بمثل رفيق )  
اي قليل فلو بمثل كثير تمت  
صلاته اتفاقا ( او كان اميا  
فتعلم سورة ) يتذكر او عمل  
قليل بان قرأه عنده آية  
حفظها ( او ) كان يصل  
( عربيا ) لفقد السائر ( فوجد  
ثوبا او ) كان يصل ( موميا )  
لهزمه عن الركوع والسجود  
( فقد روى الركوع والسجود  
او تذكر

ان عليه صلاة قبل هذه ( الصلاة وكان ذا ترتيب وفي الوقت سعة ) او احدث الامام القارى فاستخاف اميا او طلعت الشمس في صلاة القبر او دخل ﴿ ٨٥ ﴾ وقت العصر في صلاة الجمعة او كان ماسحا على الجيرة فسقطت

من رء او كان صاحب عذر فانقطع عذره ) كالسحابة ومن هو بمنها بان توشأت مع السيلان وشرفت في الظهور وقصدت قدر التثنية فانقطع الدم ودام الانقطاع الى غروب الشمس فانها تبيد الظهور عنده كما لو انقطع في خلال الصلاة ( بطلت صلاته في قول ابي حنيفة ) وذلك لان الخروج بضمه فرض عنده فاعراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة ( وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلاته ) لان الخروج بضمه ليس بفرض فاعراض هذا الاشياء كاعتراضها بعد السلام قال في الصحيح ويرجع دليلا في الخروج وطاعة المصنفات والحمد لله

وفيه اه

قبل هذه) ولو كانت وترا وهذا اذا كان في الوقت سعة وهي في حيز الترتيب لم تبطل ( قوله او احدث القارى فاستخاف اميا ) وقيل ان الصلاة تصح في هذه المسئلة اجماعا لان الاستخفاف على كثير وقيل لا تصد لانه عمل غير مفسد ( قوله او طلعت الشمس وهو في صلاة القبر ) ليس المراد ان ينظر الى القرص بل اذا رأى الشعاع الذى لو لم يكن ثم جبل عنده رأى القرص كما في بلادنا فانها تبطل صلاته ( قوله او دخل وقت العصر وهو في الجمعة ) هذا على اختلاف القولين عندهما اذا صار نزل كل شئ مثله وعند ابي حنيفة مثليه ( قوله او كان ماسحا على الجيرة فسقطت من رء ) وكذا اذا كانت امة فاعتقت وهي مكشوفة الرأس او كان صاحب العذر فانقطع عذره كالسحابة ومن في معناها ولو عرض هذا كله بعدما عاد الى سجدتي السهو فهو على هذا الخلاف كذا في الحنبدى فيصطل ان يكون قوله على الخلاف بيني ان عند ابي حنيفة ان كان بعدما قد قدر التثنية فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة وان كان قبل فعوده قدر التثنية فهي فاسدة اجماعا ويحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقم قدر التثنية بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو يرفع التثنية وان اعترضه شئ من هذا بعدما سلم قبل ان يسجد السهو فصلاته تامة اجماعا اما عندهما فظاهر واما عنده فبالسلام يخرج من الحرمة ولهذا لا يغير فرض المسافر بنية الاقامة في هذه الحالة وكذا اذا سلم احدى التسليتين لان انقطاع الحرمة يحصل بتسليمة واحدة ( قوله بطات صلاته عند ابي حنيفة ) ولا تغلب تالا الا في ثلاث مسائل وهو اذا تذكر فائنة طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة وقيامها لا يتقلب تالا ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد تمت صلاته ) لقوله عليه السلام : اذا قلت هذا او ضلت هذا فقد تمت صلاتك قلنا مضاء قاربت التمام قال عليه السلام : من وقف برفة فقد تم جهه . اى قارب التمام وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه الصلاة وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا والله تعالى اعلم

### باب قضاء الفوائت

#### باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به الذى هو الاصل شرع في بيان احكام القضاء الذى هو الاصل شرع في بيان احكام القضاء الذى هو

لما فرغ من بيان احكام الاداء وما يتعلق به وهو الاصل شرع في القضاء وهو خلفه اذ الاداء عبارة عن تسليم نفس الواجب والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب والتسليم لثل الواجب انما يكون عند الهجز عن تسليم نفسه كافي الضمونات من حقوق العباد والاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز . وانما قال : قضاء الفوائت . ولم يقل قضاء المتروكات لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الصلاة عمدا بل تقوته باعتبار خفة اونوم اونسيان . وانما ذكر الفوائت بلفظ الجمع وقال في الحج : باب الفوائت . بلفظ الواحد لان الحج لا يجب في العمر الامرة واحدة ( قوله رحمه الله ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها ) وكذا اذا تركها عمدا او بجماعة اى قلة

المتروكات تحسبنا لظن لان الظاهر من حال المسلم ان لا يترك الصلاة عمدا ولذا قال ( ومن فاتته صلاة ) بضم عن خفة اونوم او نسيان ( قضاها اذا ذكرها ) وكذا اذا تركها عمدا لكن للسلم عقل ودين يمنان عن

مبالات يجب القضاء ايضا لكن للمسلم عقلا و دينا لا يرد عليه التقويت قصدا ضير  
 عنه بالتقويت لحسن ظنه به و سجلا لامره على الصلاح ( قوله و قدمها على صلاة  
 الوقت الا ان يخاف فوت صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة ثم يقضيها )  
 الترتيب بين الفوائت و فرض الوقت عندنا شرط مستحق و يسقطه ثلاثة اشياء ضيق  
 الوقت والنسيان ودخول الفوائت في حيز التكرار و قوله « الا ان يخاف فوت  
 صلاة الوقت فيقدم صلاة الوقت على الفائتة » فلو قدم الفائتة لجاز لان النهى عن  
 تقديمها لمضى في غير المنهى عنه وهو صوت الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان  
 في الوقت سعة و قدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها  
 بالحديث و هو قوله عليه السلام « من تام من صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها »  
 فان ذلك وقتها فيه لان النهى عن صلاة الوقت اذا كان الوقت « تسما لهما لمضى  
 يختص بها الا ترى انه لو تغفل في ذلك الحمال لم يبه عنه و انما نهى عن صلاة  
 الوقت خاصة والنهى اذا اختص بالمنهى عنه اقتضى الفساد و اما في حال ضيق  
 الوقت فالنهي عن تقديم الفائتة لا يختص بها و انما منع منها كي لا يؤدى الى تأخير  
 الوقتية بدليل انه لو تغفل او عمل عملا من الاعمال نهى عنه لاجل ذلك والنهى اذا لم يكن  
 لمضى في نفس المنهى عنه لم يقتض لفساد و انما كان الاولى في حال ضيق الوقت ان يقدم  
 الوقتية لانه لو بدأ بالفائتة فاتته الوقتية فيصيران جميعا قائمتين فاذا بدأ بالوقتية كانت  
 احدهما فائتة فلان يصل احدهما اولى من ان يصلهما قائمتين قال الخجندی اذا  
 افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر و اطال القيام والقراءة حتى دخل  
 وقت الكراهة ثم ذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلاته وان افتتح العصر في حال  
 ضيق الوقت فلا يصل منها ركعة او ركعتين غربت الشمس فالقياس ان تصد العصر  
 والاحتصان ان يمضي فيها ثم يقضى الظهر ثم يصل المغرب ولو تذكر ان عليه الظهر  
 بعدما اجرت الشمس فانه يصل العصر ولو صل الظهر لم يجز ولو افتتح العصر في اول  
 الوقت وهو ذاكر ان عليه الظهر و اطال القيام والقراءة حتى دخل الوقت المكروه  
 لا يجوز صلاته و عليه ان يقطع العصر ثم يفتح المصرتانيا ثم يصل الظهر بعد الغروب  
 ولو افتتح العصر في اول الوقت وهو لا يعلم ان عليه الظهر و اطالها حتى دخل وقت  
 الكراهة ثم تذكر ان عليه الظهر فله ان يمضي على صلاته ( قوله فان فاتته صلوات  
 رتبها في القضاء كما وجبت عليه ) في  
 الاصل ( اي قبل الفوات  
 وهذا حيث كانت الفوائت  
 قليلة دون ست صلوات  
 واما اذا صارت ستا فاكثر  
 فلا يلزمه الترتيب لما فيه

التقويت قصدا ( و قدمها )  
 لزوما ( على صلاة الوقت )  
 فلو عكس لم تجز الوقتية  
 ولزومه اعادتها ( الا ان )  
 ينسى الفائتة ولم يذكرها  
 حتى صل الوقتية ان يكون  
 ماعليه من الفوائت اكثر  
 من ست صلوات او يضيق  
 وقت الحاضرة و ( يخاف )  
 فوت صلاة الوقت ( ان  
 اشتغل بقضاء الفائتة  
 ) فيقدم صلاة الوقت ( )  
 حينئذ ( ثم يقضيها ) ينسى  
 الفائتة ( وان فاتته صلوات  
 رتبها ) لزوما ( في القضاء  
 كما وجبت ) عليه ( في  
 الاصل ) اي قبل الفوات  
 وهذا حيث كانت الفوائت  
 قليلة دون ست صلوات  
 واما اذا صارت ستا فاكثر  
 فلا يلزمه الترتيب لما فيه



اقام فصل المشاء ( قوله الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات ) مراده ان يصير الفوائت ستا ودخل وقت السابعة فانه يجوز اداء السابعة \* وفيه اشكال وهو ان بدخول السابعة لا يزيد الفوائت على ست وانما ذلك بخروج وقت السابعة \* والجواب الى ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل فان الاغلب ان خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة تحقق فوات الست والسابعة برؤية ان تموت وقيل معناه الا ان يصير الفوائت ستا وتحمل الزيادة على الست بالوتر ومتى قضى الفوائت ان قضاها بمصافحة وكانت يجهر فيها جهر الامام فيها بالفراشة وان قضاها وحده بخصير والجهر افضل كما في الوقت ولو قضى بعض الفوائت حتى قل مايق ماد الترتيب عند البسق وهو الاظهر وقال بعضهم لا يمسود وهو اختيار ابى حفص لان الساقط لا ينصور حوده قال صاحب المحاشي وهو الاصح والتوفيق بينهما انه اذا قضاها مرتبا ماد الترتيب وان لم يقضها مرتبا لم يعد يانه اذ ترك صلاة شهر وقضاها الاسلاة او صلاتين ثم حل وقتية وهو ذا كر السابق قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى وفي الهداية حود الترتيب هو الاظهر ولو ادى بعض العصر في الوقت ثم غربت الشمس وعليه صلاة او صلاتان قبلها وهو ذا كر لها قال الدرخصي يتها وطن عيسى بن ابان في هذا وقال الصحيح انه يقطعها بعد الغروب ثم يبدأ بالفراشة لان الوقت قابل لفضاء والسقط لترتيب من الضيق قد انعدم بالغروب وصار الوقت واسعا لان المترض في خلال الصلاة كالموجود عند افتتاحها كالنتيم اذا وجد الماء والعارى اذا وجد الثوب وما ذكره عيسى هو القياس لكن محمدا استحسن فقال لو قطع بعد الغروب كان مؤديا لجميع العصر في غير وقتها ولو اتمها كان مؤديا لها في وقتها فكان اولا ولان عند الضيق قد سقط عنه الترتيب في هذه الصلاة ومتى سقط في صلاة لا يمسود في تلك الصلاة بخلاف النسيان فهناك الترتيب غير ساقط لكن تندر للجهل فاذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقى عليه مراعاة الترتيب كما كان لانه لا زال العذر في خلال الصلاة صار كأن لم يكن ولو فاتته صلاة من يوم وليلة لا يدري اى صلاة هي فانه يمسد صلاة يوم وليلة احتياطاً اذا لم يكن له رأى فان كان له رأى عمل على غالب رأيه وقال التورى يصل المغرب والفجر ثم يصل اربع ركعات بنوى بها الظهر والعصر والعشاء لان هذه الصلوات الثلاث عددها متفق وقال بشر المريسي يصل اربع ركعات يقعد في الثانية والثالثة والرابعة بنوى بها ما عليه لانها ان كانت الفجر ادى ما عليه ركعتين وخرج منها الى صلاة اخرى بانتقاله وكذا في المغرب وبقية الصلوات ولو صلى الفجر وهو ذا كر انه لم يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند ابى حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في آخر وقتها وعندهما صلاة الفجر تامة وهذا مبنى على اختلافهم في الوتر فمنه ما كان واجبا كان الترتيب شرطا وعندهما ما كان سنة فلا ترتيب بين الفرائض والسنة ثم عند ابى حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تسد سنته قال في المصنف لا تسد وقد صرح به في المظومة فقال

من الخروج ولذا قال (الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات) وكذا لو كانت ستا والعشر خروج وقت السادسة في الصحيح امداد ( فيسقط الترتيب فيها ) اى بينها كما سقط فيما بينها وبين الوقتية ولا يمسود الترتيب بوجدها الى الفلة على المختار كما في الصحيح

والوتر فرض وترى بذكره • في فجره فساد فرض فجره  
تفيد بفساد الفرض خاصة والله اعلم بالصواب

في باب الاوقات التي تنكره  
فيها الصلاة ﴿

﴿ باب الاوقات التي تنكره فيها الصلاة ﴾

كان الاول ان يذكر هذا الباب في باب المواقيت كما في الهداية وانما ذكره هنا لان الكراهة من العوارض فاشبه الفوات فجانس للبايان ووجه صاحب الهداية انه لما ذكر الاوقات التي يستحب فيها الصلاة عقبه بذكر ما يقابلها من الاوقات التي تنكره فيها الصلاة ليتمكن المصلي من صلته بغير كراهة تقع في صلته من جانب الوقت وانما لقب الباب بالكراهة ثم بدأ بدم الجواز لانه اعتبار الاغاب والمكروه اكثر من عدم الجواز ولان الكراهة اعم من عدم الجواز لان كل ما لا يجوز فالكراهة فيه حاصلة ايضا كما هي ثابتة في المكروه ولا يلزم من كل مكروه انه لا يجوز فالكراهة ثابتة في الصورتين وليس عدم الجواز ثابتا في الكراهة وهذه التسمية مثل تسمية البيع الفاسد وان انحطط فيه البيع الباطل ( قوله رحمه الله لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها ) يعني قضاء الفرائض والواجبات الفاتئة عن وقتها كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه ٢ والوتر وانما لا يجوز الفرائض فيها لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالنقص حتى انه يجوز عصر يومه لانه وجب ناقصا لنقصان سببه • وقوله • لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس • اراد ما سوى النفل • وفي المشكل قوله • لا يجوز الصلاة • ذكره مرعا بالالف واللام وهما لا يستغراق الجنبين فينبغي ان لا يجوز التطوع وليس كذلك فانه يجوز مع الكراهة الا ان وجهه ان الالف واللام للمهود وهو الفرض فينصرف عدم الجواز اليه فقط فنقول ان كان المراد بقوله • لا يجوز الصلاة • النفل فنصاه لا يجوز فعلها شرطا اما لو شرع فيها وفعلها جاز وان شرع فيها وقطعها يجب عليه فضاؤها وان كان المراد الفرض لا يجوز اصلا • وقوله • عند طلوع الشمس • حد الطلوع قد رخ اورمحين وفي المصنف مادام يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لاتباح الصلاة فاذا عجز عن النظر يباح اه ( ولا عند قيامها في الظهيرة ) الى ان تزول ( ولا عند ) قرب ( غروبها ) بحيث تصفر وتضعف حتى تقدر العين على مقابلتها الى ان تقرب وكذا ( لا يبلى ) اي لا يجوز ان يبلى ( على جنازة ) حضرت قبل دخول احد الاوقات المذكورة واخرت اليه ( ولا يسجد للتلاوة ) الآية ثابت قوله لانها في معنى ٣ ( قوله والوتر ) كذا في النسخ التي في ايدينا لعل الصواب اسقاطه من صحيحه

والاوقات التي لا يجوز فيها وعنون بالاول لانه الاغلب وانما ذكره هنا لان الكراهة من العوارض فاشبه الفوات من العوارض فاشبه الفوات جوهرية ( لا يجوز الصلاة ) اي المفروضة والواجبة التي وجبت قبل دخول الاوقات الآتية وهي ( عند طلوع الشمس الى ان ترتفع وتبيض قال في الاصل اذا ارتفعت الشمس قدر رخ اورمحين تباح الصلاة وقال الفضلي مادام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فالشمس في طلوعها فلا تباح فيه الصلاة فاذا عجز عن النظر يباح اه ( ولا عند قيامها في الظهيرة ) الى ان تزول ( ولا عند ) قرب ( غروبها ) بحيث تصفر وتضعف حتى تقدر العين على مقابلتها الى ان تقرب وكذا ( لا يبلى ) اي لا يجوز ان يبلى ( على جنازة ) حضرت قبل دخول احد الاوقات المذكورة واخرت اليه ( ولا يسجد للتلاوة ) الآية ثابت قوله لانها في معنى ٣ ( قوله والوتر ) كذا في النسخ التي في ايدينا لعل الصواب اسقاطه من صحيحه

هنا بالصلاة ولم يلحق بها في التهمة مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ضعك منكم  
 تهمة فليعد الوضوء والصلاة. قلت عدم الالحاق هنا باعتبار ان الالف واللام في قوله  
 فليعد الصلاة للمهد وانما الصلاة الممهودة هي ذات التجرعة والركوع والسجود  
 فلا تناول السجود مجزدا من غير تجرعة واما هنا النهي عن الصلاة في هذه الاوقات كي  
 لا يقع التشبه بالصلاة بمن يبد الشمس وبالسجود يحصل التشبه بهم ايضا فكره (قوله  
 الا عصر يومه عند غروب الشمس) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت وذلك الجزء القائم  
 من الوقت ناقص لانه آخر وقت العصر فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات  
 لانها وجبت كاملة فلا تنأى بالناقص ولو طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت  
 بخلاف ما اذا غربت على أصل العصر حيث لا تقسد. والفرق انها اذا غربت  
 فقد دخل وقت المغرب فيكون مؤديا في وقت واما اذا طلعت فقد خرج لا الى  
 وقت بل هو وقت مكروه فسدت ولو شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة قال  
 في النهاية يجب قطعها وقضاؤها في وقت مباح في ظاهر الرواية وقيل الافضل قطعها  
 ولو مضى فيها خرج عما وجب عليه بالشرع ولا يجب سواه فان قطعها واداءها  
 في وقت مكروه اجزئه عندنا خلافا لغيره كما اذا دخل في التطوع عند قيام الظهيرة  
 ثم افسده وقضاه عند الغروب قال الحنفي اذا شرع في التطوع في الاوقات  
 الثلاثة فالافضل ان يقطع ويقضى في وقت مباح فان لم يقطع ومضى عليه فقد  
 اساء ولا شيء عليه ولو شرع في الصوم في الايام المنهية كيوم الفطر ويوم النحر وایام  
 التشريق ثم انظر لايئمه القضاء عند أبي حنيفة وعندهما يئزمه فهما سوا بين الصوم  
 والصلاة و ابو حنيفة فرق بينهما فقال الصلاة تقع اولا بالتجرعة وهي ليست من الصلاة  
 عندنا فانسد في غير نهي والدخول في الصوم يقع على وجه منهي عنه اذا الجزء  
 الاول من الصوم صوم فوقع منها عنه فلم يتعلق به الوجوب. وقوله هو لا عند  
 غروبها يعني اذا اجرت ولو اوجب على نفسه صلاة في هذه الاوقات فالافضل  
 ان يصل ما في وقت مباح ولو ضلها فيها خرج عن نذره وسقطت عنه وكذا  
 لو اوجب على نفسه صوما في الايام المنهية فالافضل ان يصومها في وقت آخر ولو صامها  
 فيه خرج عن نذره وعند زفر لا يجزيه وفي الهداية اذا قال لله على صوم يوم النحر افطر  
 وقضا فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لغيره والشافعي هما يقولان نذر بما هو مصيبة لورود  
 النهي عن صوم هذه الايام ولنا ان النهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله فيصيح نذره  
 لكنه يفطر احترازا عن المصيبة المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج  
 عن نذره لانه اداء كما التزمه وفي فتاوى صاعدي قال ابو يوسف من شرع في التطوع  
 بعد العصر يؤمر بالقطع ثم بالقضاء اما لو دخل فيها على ان العصر عليه ثم تبين انها ليست  
 عليه يؤمر بالانعام ولو شرع في صلاة او صوم على ظن انه عليه ثم تبين انه لا شيء عليه فافسده  
 لا يلزمه القضاء عندنا وقال زفر يلزمه ولو افتتح الظهر على ظن انها عليه فاقضى به

الصلاة (العصر يومه)  
 فانه يجوز اداؤه (عند  
 غروب الشمس) لبقائه  
 وهو الجزء المتصل به  
 الاداء من الوقت فاديت  
 كما وجبت بخلاف غيرها  
 من الصلوات فانها وجبت  
 كاملة فلا تنأى بالناقص  
 قيد بصير يومه لان عصر  
 غيره لا يصح في حال تغير  
 الشمس لاضافة السبب  
 بخروج الوقت الى جيمه  
 وليس بمكروه فلا تنأى

في مكروه ( ويكره ان يتنفل ) قصدا ولو لها سبب ( بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ) وترفع ( وبعد صلاة العصر ) ولو لم تتغير الشمس ( حتى تقرب ولا بأس بان يصل في هذين الوقتين ) ﴿ ٩٠ ﴾ المذكورين ( الفوائت وبيجد للتلاوة

ويصل على الجازاة ) لان  
 التي لم ي في غير الوقت  
 وهو كون الوقت كالمشغول  
 يفرض الوقت حكما  
 وهو افضل من النفل  
 فلا يظهر في حق فرض  
 آخر مثله فلم يظهر تأثيره  
 الا في كراهة النافلة بخلاف  
 ماورد النهى عن الصلاة  
 فيه لم ي في وهو الطلوع  
 والاسوى والغروب  
 فيؤثر في ابطال غير النافلة  
 وفي كراهة النافلة لا ابطالها  
 ( ولا يصل ) في الوقتين  
 المذكورين ( ركعتي  
 الطواف ) لان وجوبه  
 لغيره وهو ختم الطواف  
 وكذا المنذور لتعلق وجوبه  
 بسبب من جهته وما شرع  
 فيه ثم افسده لصيانة  
 المؤدى ( ويكره ان يتنفل  
 بعد طلوع الفجر باكثر من  
 ركعتي الفجر ) قبل فرضه قال  
 شيخ الاسلام النهى عما سواهما  
 لخلقهما لان الوقت متمين لهما  
 حتى لو نوى تطوعا كان  
 عنهما وفي الجنبس المتنفل  
 اذا صلى ركعة فطلع الفجر  
 كان الاتمام افضل لانه وقع  
 لانه قصد اه ( ولا يتنفل  
 قبل المغرب ) لما فيه من  
 تأخير المغرب المستحب فجعله  
 ﴿ باب النوافل ﴾ جمع نافلة

﴿ باب النوافل ﴾

النفل في الهمة هو الزيادة ومنه سميت الختمية تقلالنا زيادة على ما وضع له الجهاد وهو

اعلاء كلمة الله وسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ﴿ ووهبنا له  
 احسن ويغوب نافلة ﴾ وفي الشرع عبارة من فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون  
 وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتمل على السنن  
 وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لتكون النوافل اعم كما لقب الاوقات  
 التي تكبره فيها الصلاة قال الامام ابو زيد النفل شرع لغير نقصان تمكن في الفرض  
 لان العبد وان علت مرتبته لا يخلو من تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصل  
 الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن ( قوله رحمه الله السنة في الصلاة ان  
 يصل ركعتين بعد طلوع الفجر ) بدأ بسنة الفجر لانها آكد من سائر السنن ولهذا  
 قيل انها اقرب من الواجب ولا يجوز ان يصاها قاعدا مع القدرة على القيام ولا يجوز  
 اذاؤها راكبا من غير عذر ولان النبي عليه السلام لم يدهما في سفر ولا حضر  
 وقال في ركعتي الفجر هما خير من الدنيا وما فيها وقال صلوا ولو طرقتكم  
 الخيل وقدم في اليسوط سنة الظهر لانها تتبع الظهر والظهر اول صلاة فرضت  
 وقد قيل ان سنة الفجر واجبة حتى لو انتهى الى الامام وهو في صلاة الفجر وخشي  
 ان تقوته ركعة فانه يصلها بعد الصف ويدخل مع الامام بعد فراغه منها وعن ابي جعفر  
 انه اذا خشى ان تقوته الركعتان من الفرض ويدرك الامام في التشهد فانه يصل السنة  
 عند ابي حنيفة وابي يوسف بعد الصف او في الصف ان لم يجد موضعا غيره واشد  
 الكراهة ان يصلها محالطا لصف اذا كان يجد موضعا غيره والسنة فيها الاداء  
 في البيت وكذا سائر السنن الا التراويح هل ما يأتي من بيانها ان شاء الله تعالى ثم اذا  
 قامت سنة الفجر هل الاقتراد عندهما وقال محمد احب الي ان تقضى اذا ارتفعت الشمس  
 الى قبل قيام الظهيرة واما عندهما فلا تقضى الا اذا قامت مع الفرض تبعاً لفرض  
 سواء قضا الفرض بجماعة او وحده الى الزوال وفيما بعده اختلف المشايخ فيه قيل  
 يقضى الفرض وحده وقيل يقضى السنة معه واما سائر السنن سواءها لا تقضى  
 بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضاها تبعاً لفرض هل ما بين بعده  
 ( قوله واربعاً قبل الظهر ) يعني بتسليمه واحدة وهن مؤكدات قال في المجرى  
 يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات وكذا في الاربع بعد العشاء وان اداهن بتسليمه  
 لم يتدبرن من السنة لان النفل تبع لفرض والفرض اربع فكذا النفل الا ترى  
 ان الفجر لما كانت ركعتين كان نقله مثله واما بعد الظهر شرع ركعتين تيسيراً والجمعة  
 اصلها اربع وبسبب الخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل اربعاً على اصل القياس  
 فان ترك سنة الظهر الاولى خشية فوت الجماعة فالصحيح انه يقضيها بعد الفرض ويقضيها  
 قبل الركعتين عند محمد وعند ابي يوسف يقدم الركعتين على الاربع وينوي القضاء عند  
 ابي يوسف وفي النوادر يبدأ بالركعتين عندهما وقال محمد بالاربع ثم ينوي القضاء  
 عندهما وعند محمد لا ينوي القضاء ويكون تلوطاً مبتدأ فلا يقترن الى نية القضاء وفي  
 الحفابيق يقدم الركعتين عندهما وقال محمد يقدم الاربع وعليه الفتوى وفي المنظومة

مشروع ليس بفرض ولا  
 واجب ولا مسنون جوهرية  
 قال في النهاية لقبه بالنوافل  
 وفيه ذكر السنن لتكون  
 النوافل اعم اه وقدم بيان  
 السنة لانها اقوى فقال  
 (السنة) وهي لفظة الطريقة  
 مرضية او غير مرضية وشرعا  
 الطريقة السلوكية في الدين  
 من غير افتراض ولا وجوب  
 (في الصلاة ان يصل ركعتين)  
 بعد طلوع الفجر ( بدأ بها  
 لانها آكد من سائر السنن  
 ولهذا قيل انها اقرب من  
 الواجب ( واربعاً قبل )  
 صلاة ( الظهر ) بتسليمه  
 واحدة ويقصر في الجلوس  
 الاول على التشهد ولا يأتي  
 في ابتداء المشاة بدعاء  
 الاستفتاح وكذا كل رابعة  
 مؤكدة بخلاف المسحبة فانه  
 يأتي بالصلاة على النبي صلى الله  
 عليه وسلم ويستفتح ويعوذ  
 لكن قال في شرح المنية  
 مسألة الاستفتاح ونحوه  
 ليست بجزئية من المتقدمين  
 من الائمة وانما هي اختيار  
 بعض المتأخرين اه

(وركتين بعدها واربعاً قبل) صلاة (المصر) بتسليمة ايضاً وهي مستحبة (وان شاء ركتين) والاربع افضل (وركتين بعد) صلاة (المغرب) وهما مؤكدتان (واربعاً قبل) صلاة (المشاء) بتسليمة ايضاً (واربعاً بعدها) بتسليمة ايضاً وهما مستحبتان ايضاً فان اراد الاكل فلهما (وان شاء) اقتصر على صلاة ﴿ ٩٢ ﴾ (ركتين) المؤكنتين بعدهما قال في الهداية

في مقالة ابي يوسف على خلاف مقالات محمد والسنة الاولى من الظهر اذا قامت فقبل شفعها القضاة اي قبل الركتين الاخيرين وفي المصنف اختلفوا في قضاء الاربعة هل هو نقل مبتدأ او سنة فعلى قول من يقول نقل مبتدأ يقضيها بعد الركتين وعلى قول من يقول انها سنة يقضيها قبل الركتين لان كل واحدة منهما سنة الا ان احدهما فائتة فيبدأ بالفائتة كما في الفرائض (قوله وركتين بعدها) وهما مؤكدتان (قوله واربعاً قبل المصير) وهن مستحبات (وان شاء ركتين) قال عليه السلام من صلى اربعاً قبل المصير لم يمسسه النار ولان المصير لما كانت اربعاً قدرت النافذة بها (قوله وركتين بعد المغرب) وهما مؤكدتان ويستحب ان يطيل فيهما القراءة فقد روى ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الاولى منهما الم نزل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك (قوله واربعاً قبل المشاء) وهن مستحبات (قوله واربعاً بعدها وان شاء ركتين) قيل ان هذا التحخير اذا صلى المشاء في الوقت المستحب اما اذا صلاها في غير الوقت المستحب فانه يؤدى الاربعة كلها جبراً لاذك النفس ولا تحخير واربعاً قبل الجمعة واربعاً بعدها وهذا عندهما وما لابي يوسف اربعاً قبلها وستاً بعدها وفي الكرخي محمد مع ابي يوسف وفي المنظومة مع ابي حنيفة ثم عند ابي يوسف يصلى اربعاً ثم اثنتين قال الحلواني اقوى السنن ركعتا الفجر ثم ركعتا المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد المشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل المشاء وقال بعضهم الاصح ان اقواها ركعتا الفجر ثم الاربعة التي قبل الظهر والتي بعد الظهر بعد المغرب سواء فان قيل لك لما شرع بعض النوافل قبل الفرض وبعضها بعده فالجواب ان الذي بعد الفرض شرع لجبر النقصان والذي قبله قطعاً لطعم الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكن عليه كيف يطعني في ترك ما كتب عليه وبكره الامام ان يقفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للأمام ذلك لقوله عليه السلام هيجز احدكم اذا صلى ان يقدم او يتأخر ولانه اذا نفل من مكانه ظن الداخل انه في الفرض فيقنديه وروى ايضاً ان ذلك يستحب للمأموم حتى تتشوش الصفوف هكذا في الكرخي (قوله ونوافل النهار ان شاء صلى ركتين بتسليمة واجدة وان شاء اربعاً) وتكره الزيادة على ذلك يعني بتسليمة واحدة (قوله واما نافلة الليل فقال ابو حنيفة ان صلى ثمانى ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة على ذلك) يعني وان شاء صلى بالليل اربعاً بتسليمة واحدة وان شاء ستاً بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك ولكن الافضل اربعاً اربعاً بتسليمة ليلاً ونهاراً (قوله وقال ابي يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركتين بتسليمة واحدة) اي

والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من نابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله بيتاً في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لم يذكر الاربعة قبل المصير فلهذا شاء في الاصل حسناً ولم يذكر الاربعة قبل المشاء ولهذا كان مستحباً لعدم المواظبة وذكر فيه ركتين بعد المشاء في غيره ذكر الاربعة فلهذا خير الا ان الاربعة افضل اه وآكد السنن سنة الفجر ثم الاربعة قبل الظهر ثم الكل سواء ولا يقضى شيئاً منها اذا خرج الوقت سوى سنة الفجر اذا قامت معه وقضاء من يومه قبل الزوال (ونوافل النهار) تحبب فيها (ان شاء صلى) كل (ركتين بتسليمة) (وان شاء) صلى (اربعاً) بتسليمة (وتكره الزيادة على ذلك) اي على اربع بتسليمة (فاما نافلة الليل فقال ابو حنيفة) رحمه الله تعالى (ان صلى) اربع ركعات او ست ركعات (او ثمان ركعات بتسليمة واحدة

جاز) من غير كراهة (وتكره الزيادة على ذلك) اي على ثمان بتسليمة والافضل جنده اربعاً اربعاً ليلاً ونهاراً (من) (وقال ابي يوسف ومحمد) الافضل بالنهار كما قال الامام (ولا يزيد بالليل على ركتين بتسليمة واحدة) قال في الدرارية وفي العيون وبه يقضى اتباعاً للحديث وتعميقه العلامة قاسم في تصحيحه ثم قال وقد اعتمد الامام البيهقي والنسفي وصدر الشريفة وغيرهم

من حيث الافضلية قال في الهداية الافضل في الليل عند ابي يوسف وعنده منى وفي النهار اربع اربع وعند الشافعي فيما منى منى وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع لهما الاعتبار بالتراويح ولان فيه زياده محرمة وتسليمه ودعاه ولا يى حنيفة انه اذوم محرمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لوند ان يصلى اربعا بتسليمه لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في النهاية واما في التراويح فانها تؤدي بجماعة في راعي فيها التسليم.

وهو قوله فان صلى بالليل صلى ثمانى ركعات يعني اقل ما ينبغي ان يتفعل ثمانى ركعات وواعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى ﴿ تَجَمَّاعاً جنوبهم عن المضاجع ﴾ ثم قال ﴿ فلا تظلم نفس ما اتخى لهم من قرة اعين ﴾ وقال عليه السلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة وهو قوله وتمكروا الزيادة على ذلك اى على ثمانى ركعات في صلاة الليل بتسليمه والزيادة في صلاة النهار عن اربع بتسليمه وموجب القعدة في التطوع ركعتان واما يلزمه الشفع الثاني بالقيام اليه في الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة الا ترى انه يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة واذ اقام في الثالثة استفتح كما يستفتح عقيب التعميرة فعلى هذا اذا افتتح التطوع بنية الاربع والست او الثمان ثم افسده لم يلزمه الا قضاء ركعتين في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف روايتان في رواية يلزمه اربع وفي رواية يلزمه ما نوى ولو قال لله على ان اصلى ركعة لزمه ركعتان وان قال ثلاث ركعات يلزمه اربع لان التطوع لا يجوز ان يكون وترًا وان قال نصف ركعة لزمه ركعة لانها لا تبعض واذ لزمته ركعة وجب عليه ركعتان لان التطوع لا يكون وترًا ولو قال ركعتين بغير وضوء ولا يلزمه شئ عند محمد وقال ابو يوسف يلزمه ركعتان بوضوء صحيحًا للتذر ولو قال ركعتين بغير قراءة لزمه ركعتان بقراءة اجابا لان الصلاة بغير طهارة ليست بعبادة واما بغير قراءة فهي عبادة كصلاة الامى والاخرس ( قوله والقراءة في الفرائض واجبة في الركعتين الاوليين ) اى فرض قطعى في حق العمل وقال الشافعي فرض في الركعات كلها لقوله عليه السلام «لا صلاة الا بقراءة» وكل ركعة صلاة وقال مالك فرض في ثلاث اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما ييسر من القرآن ﴾ والاسر بالفعل لا ينتضى التكرار وانما اوجبتاها في الثانية استدلالا بالاولى لانها ينشأ كلان من كل وجه واما الاخيرين فيفارقانها في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة في الجهر والاحفاء وفي قدر القراءة فلا يلحقان بهما واما قوله عليه السلام «لا صلاة الا بقراءة» فهو شاهد لنا لانه ذكر الصلاة مطلقا والصلاة متى ذكرت مطلقا لا تنصرف الى ركعة وانما تنصرف الى صلاة كاملة وهى ركعتان عرفا لكن حلف لا يصلى صلاة فانه لا يحث حتى يصلى ركعتين بخلاف ما اذا جلف لا يصلى ولم يقبل صلاة فانه يحث اذا صلى ركعة ( قوله وهو مخير في الاخيرين ان شاء قرأ وان شاء سجع وان شاء سكت ) يعنى مقدار ما يمكن ان يقول في ثلاث تسبيحات ولهذا لا يجب السهو بترك القراءة فيهما في ظاهر الرواية كذا في الهداية الا ان الافضل ان يقرأ فيهما الفاتحة قال في لنهاية ان شاء قرأ يعنى الفاتحة وان شاء سجع يعنى ثلاث تسبيحات وان شاء سكت

قول الامام اه ( والقراءة في القرض ) في ركعتين مطلقا فرض و ( واجبة ) من حيث تسميتها ( في الركعتين الاوليين ) ( وهو ) حيث قرأ في الاولين ( مخير في الاخيرين ان شاء قرأ ) الفاتحة ( وان شاء سجع ) ثلاثا ( وان شاء سكت ) مقدار ثلاث تسبيحات قال في الهداية كذا روى عن ابي حنيفة وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضى الله عنهم الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه الصلاة والسلام دوام على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية اه

(والقراءة واجبة) اي لازمة بحيث يفوت الجواز بفوتها ﴿ ٩٤ ﴾ (في جميع ركعات النفل وفي جميع) ركعات

بعض مقدار ما يمكن ان يقول فيه ثلاث تسبيحات فان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئاً ان تمد السكوت وان كان ساهايا فالاصح ان لا يجب عليه سهو وقوله وان شاء سكت هذا عند ابي يوسف فان السكوت عنده ليس باسائة وعندهما اسائة وعند بعضهم كراهة والكراهة الخش من الاسائة فالقراءة سنة والتسبيح مباح والسكوت اسائة (قوله والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمه ادول الاركتان في المنهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفخ في الثالثة واما الوتر فللاحتياط اه (ومن دخل في صلاة النفل) قصدا (ثم افسدها) بفعله وبغير فعله كروية التيمم الماء ونحوه (قضاها) وربما يقضى ركعتين وان نوى اكثر خلافا لابي يوسف قيدنا بالقصد لانه اذا دخل في النفل ساهايا كما اذا قام للخاصة ناسيا ثم افسدها لا يقضيها (فان صلى اربع ركعات وقد في) رأس الركعتين (الاوليين) مقدار التتمد (ثم افسد الاخيرين) بعد الشروع فيما بان قام الى الثالثة ثم افسدها (قضى ركعتين) فقط لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيكون ملزما قيدنا بالقصد لانه لو لم يقعد وافسد الاخيرين لزمه قضاء اربع اجزاء (قوله وقال ابو يوسف يقضى اربعا) وهو احتياط لانها بمنزلة صلاة واحدة حتى ان الزوج لو خبر امرأته وهي الشفع الاول او اخبرت بشفعة لها قامت اربعا لا تبطل شفعتها ولا خيارها كذا في النهاية وفي المجتدي والكرخي ان سلمت على ركعتين فهو على خيارها وان امت اربع بطل خيارها لان ما زاد على ركعتين صلاة اخرى واذا كانت في اربع الظهر الاولى لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني وان صلى اربعا ولم يقرأ فبين شيئا اعاد ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربعا وهذه المسئلة مبنية على اصلين احدهما ان فساد الشفع الاول بترك القراءة لا يرفع التحريمه ولا يمنع الدخول في الشفع الثاني عندهما وقال محمد يرفع التحريمه ويوجب فساد الشفع الثاني واصل آخر ان الشفع الاول اذا فسد بترك القراءة فالشفع الثاني لا يلزمه بمجرد القيام حتى يأتي في الشفع الثاني بركعة كاملة بقرائة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه بمجرد القيام واجمعا ان الشفع الاول اذا صح يلزمه الشفع الثاني بمجرد القيام فاذا ثبت هذا فالتفريع عليه ثمان مسائل \* احدها اذا صلى اربعا ولم يقرأ فبين شيئا فله قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف يقضى اربعا فائق ابو حنيفة ومحمد من اصلين مختلفين اما عند محمد لما فسد الشفع الاول بترك القراءة ارتفعت التحريمه

(الوتر) قال في الهداية اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمه ادول الاركتان في المنهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفخ في الثالثة واما الوتر فللاحتياط اه (ومن دخل في صلاة النفل) قصدا (ثم افسدها) بفعله وبغير فعله كروية التيمم الماء ونحوه (قضاها) وربما يقضى ركعتين وان نوى اكثر خلافا لابي يوسف قيدنا بالقصد لانه اذا دخل في النفل ساهايا كما اذا قام للخاصة ناسيا ثم افسدها لا يقضيها (فان صلى اربع ركعات وقد في) رأس الركعتين (الاوليين) مقدار التتمد (ثم افسد الاخيرين) بعد الشروع فيما بان قام الى الثالثة ثم افسدها (قضى ركعتين) فقط لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة فيكون ملزما قيدنا بالقصد لانه لو لم يقعد وافسد الاخيرين لزمه قضاء اربع اجزاء وقيدنا بما بعد الشروع لانه لو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى شيئا خلافا



ولم يصح الشروع في الثاني وعند أبي حنيفة لم تفسد التبرعة الا انه لما افسد الشفع الاول بترك القراءة فالتالي لا يلزمه بمجرد القيام مالم يأت بركعة مع القراءة ولم يوجد وعند أبي يوسف يلزمه بمجرد القيام . والثانية اذا قرأ في الاولين لاغير فليته قضاء الاخرين بالاجاع لان الشفع الاول قد تم فلزمه الثاني بمجرد القيام وافسده بترك القراءة . والثالثة اذا قرأ في الاخرين لاغير فليته قضاء الاولين بالاجاع وهل يكون الاخرين صلاة عندهما نعم وعند محمد لا حتى لو اتمى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو فقهه لا يفتقض وضوئه . والرابعة اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الاخرين فليته قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين اما ابو يوسف فيقول فسد الشفع الاول والثاني يلزمه بمجرد القيام وعند أبي حنيفة وجد منه ركعة بقراءة ثم فسدت بد . والخامسة اذا قرأ في الاولين واحدى الاخرين لزمه قضاء الاخرين بالاجاع لان الشفع الاول قد صح والثاني يلزمه بمجرد القيام . والسادسة اذا قرأ في الاخرين واحدى الاولين فالاوليان فسدتا يلزمه قضاؤها بالاجاع والاخران صلاة عندهما خلافاً لمحمد . والسابعة اذا قرأ في احدى الاولين لاغير فليته قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع والثامنة اذا قرأ في احدى الاخرين لاغير فليته قضاء اربع عندهما وقال محمد ركعتين ولو لم يقرأ في الاولين وقرأ في الاخرين ونوى به قضاء عن الاولين لا يكون قضاء بالاجاع لانها صلاة واحدة عقدت بتحريرة واحدة فلا يكون بعضها قضاء وبعضها اداء قال في النهاية اذا قرأ في الاولين لاغير فليته قضاء الاخرين بالاجاع لان التبرعة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يفسد الشفع الاول قال وهذا اذا قدم بينهما اما اذا لم يقصد فليته قضاء اربع لان الفساد في الثاني يسرى الى الاول اذا لم يقصد فان ذلك من هذه الثمان المسائل . ان اربعا منها مجمع عليها ومن اذا قرأ في الاولين لاغير او في الاولين واحدى الاخرين او في الاخرين لاغير او في احدى الاولين والاخرين ففي هذه الاربعة يقضى ركعتين اجماعاً واربع مختلف فيها اذا قرأ في احدى الاخرين لاغير او في احدى الاولين واحدى الاخرين يقضى اربعا عندهما وعند محمد ركعتين ولو قرأ في احدى الاولين او لم يقرأ في الكل يقضى ركعتين عندهما وعند أبي يوسف اربعا ( قوله ويصلى النافلة قاعداً مع القدرة على القيام ) بقوله عليه السلام « صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم » اي في حق الاجر . فان قيل هذا الحديث لم يتعرض لصلاة الفرض ولا للصلاة التطوع ولا للحالة الذر ولا للحالة غير الذر فلو وجد الاحتجاج به على ما دعيتوه من جواز صلاة النافلة قاعداً مع القدرة على القيام . قيل الاجاع منقذ على ان صلاة الفرض قاعداً مع القدرة على القيام لا يجوز وكذا الاجاع منقذ على ان صلاة المريض المأجور عن القيام قاعداً مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر فلم يبق حينئذ الا الصلاة التطوع قاعداً بدون الذر فهو على نصف الاجر من صلاة القائم وانما جازت النافلة قاعداً مع القدرة على القيام لان الصلوات

لابي يوسف ( ويصلى النافلة ) مطلقاً رتبة او مستحبة ( قاعداً مع القدرة على القيام ) وقد حكى فيه الاجاع ولا يرد عليه سنة الفجر لانه مبني على القول بوجودها ولذا قال الزيلعي واما السنن الرواتب فنوافل حتى تجوز على الدابة وعن أبي حنيفة انه ينزل السنة الفجر لانها آكد عن غيرها وروى عنه انها واجبة وعلى هذا الخلاف اذاؤها قاعداً وفي الهداية واختلفوا في كيفية القمود واختار انه يقعد كما في حالة التشهد لانه عهد مشروعا

خير موضوع وربما يشق عليه القيام فجازله تركه كي لا ينقطع عن هذه الخير الموضوع  
 وقيد بالنافلة احترازا عن الفرض والوتر قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل يبنى  
 يجوز ان يصليها فاعدا مع القدرة على القيام واختلفوا في كيفية التعمود قيل كيف شاء  
 واختار انه يقعد كما يقعد في الشهد ( قوله وان اقتحمها قائما ثم قعد من غير عذر جاز  
 عند ابي حنيفة ) هذا استحسان ( وعندهما لا يجوز الا من عذر ) وهو التماس لان  
 الشروع معتبر بالذعر من حيث ان كل واحد منهما ملزم ثم من نذر ان يصلي ركعتين  
 قائما لم يجزله ان يقعد فيها من غير عذر فكذا اذا شرع قائما لم يجزله ان يقعد فيها من غير  
 عذر ولدانه اذا اقتنع التطوع فاعدا مع القدرة على القيام جاز فالبقاء اولي بخلاف  
 الذعر فانه التزمه نصاب حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ على  
 ما بين ان شاء الله. والدليل على التفرقة بين الشروع والنذر انه لو نذر ان يصوم متتابعا  
 فصام البعض ومرض او اضر يلزمه الاستيناف وفي الشروع لا يلزمه الاستيناف وكذا  
 اذا نذر ان يحج ماشيا لزمه ماشيا ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه المشي كذا هنا فان قيل  
 اذا اقتحمها قائما هل له ان يقعد عند ابي حنيفة في الركعة الاولى بعد شروعه قائما كماله  
 ان يقعد في الثانية قيل نعم لان اطلاق وضعه يدل على الجواز ولو نذر صلاة ولم يقبل  
 قائما او فاعدا قال بعضهم هو بالخيار بين التعمود والقيام وقال بعضهم يلزمه قائما لان  
 ايجاب المبد معتبر بايجاب الله وكل ما اوجبه الله من الصلوات اوجبه قائما ولو اقتنع  
 التطوع فاعدا ثم بداله ان يقوم قدام وصل ما بقى جازعندهم جميعا ( قوله ومن كان  
 خارج المصر تنقل على دابته الى اى جهة توجهت به بوى اياه ) لان النافلة خير  
 موضوع مشروع على حسب النشاط غير مختصة بوقت فلوا الزمان النزول واستقبال  
 القبلة ينقطع عنه القافلة او ينقطع هوعن القافلة وكلاهما ضرر قال في المبسوط لو لم يكن له  
 في التنقل على الدابة من المنفعة الاحفظ للسان من فضول الكلام لكان كافيها وقيد  
 بالنافلة لان المكتوبة لا تجوز على الدابة الا من عذر وهو ان يخاف من النزول على نفسه  
 او دابته من سبع او لص او كان في طين او ردة لا يجد على الارض مكانا جافا او كانت  
 الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه  
 الركوب ولا يجد من يبينه فيجوز صلاة الفرض في هذه الاحوال كلها على الدابة  
 ولا يلزمه الاعادة وكما يسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه استقبال القبلة كذا  
 في القساوي بالردغة بالتحريك والتين المهجمة الماء والطين والوحل الشديد وكذا  
 الردغة بالتسكين ايضا والجمع ردغ ورداغ والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق وبسكين  
 الحاء لغة ردية كذا في الصحاح والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة ينزل لسنة الفجر  
 لانها آكد من سائرهما والتقيد بخارج المصر ينق اشترط السفر وتنق الجواز  
 في المصر وحد خارج المصر قدير الميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز وقيل قدره  
 بميل اليد والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر للتصريح فيه ولو كان في المصر لا يجوز له

( التنقل )

في الصلاة ( وان اقتحمها )  
 اى النافلة ( قائما ثم قعد )  
 واتمها فاعدا ( جاز عند  
 ابي حنيفة ) رحمه الله تعالى  
 لان القيام ليس بركن في  
 النفل لجواز تركه ابتداء  
 فبقائه اولي ( وقال لا يجوز  
 الا من عذر ) لان الشروع  
 ملزم كالنذر قال في الهداية  
 قوله استحسان وقولهما  
 قياس وقال اللامة قاسم  
 في التصحيح واختار المحبوبي  
 والنسفي وغيرهما قول  
 الامام ( ومن كان خارج  
 المصر ) اى العمران وهو  
 الموضع الذي يجوز للمسافر  
 فيه قصر الصلاة ( تنقل )  
 اى يجوز له التنقل ( على  
 دابته ) سواء كان مسافرا  
 او مقبلا ( الى اى جهة )  
 متعلق بوى ( توجهت )  
 دابته ( بوى اياه ) اى  
 يشير الى الركوع والسجود  
 بالاياء برأسه ويحمل السجود  
 اخفض من الركوع قيد  
 بخارج المصر لانه لا يجوز  
 التنقل على الدابة في المصر  
 خلافا لابن يوسف وقيد  
 بكونه على الدابة لعدم  
 جواز التنقل للمشي وقيد  
 وقيد بجهة توجه الدابة  
 لانه لو صلى الى غير ما  
 توجهت به وكان لتغير  
 القبلة لا يجوز لعدم الضرورة

﴿ باب سجود السهو ﴾ من اضافة الشيء ﴿ ٩٧ ﴾ الى سببه وولاياه بالنوافل لتكونها جوار ( سجود السهو واجب

في الزيادة والنقصان )  
والاول سكون السجود  
( بعد السلام ) حتى لو سجد  
قبل السلام جاز الا ان  
الاول اول جوهره ويكتفى  
بسلام واحد من بينه لانه  
المهود وبه يحصل التخليل  
وهو الاصح كما في البحر  
عن المجتبي وفي الدراية من  
المحيط وعلى قول طامة  
الشيخ يكتفى بتسليمه واحدة  
وهو الاضمن للاحتياط  
اه وفي الاختيار وهو  
الاحسن وقال الثرنبالي  
في الامداد بعد ان نقل عن  
الهداية ان الصحيح ان يأتي  
بالتسليمين ولكن قد علمت  
انه بعد الاول احوط وقد  
منع شيخ الاسلام خواهر  
زاده السجود للسهو بعد  
التسليمين فانبأ الاصح  
والاحتياط اه ثم بعد  
السلام ( يسجد سجدتين  
ثم يتشهد ) قال في الهداية  
ويأتي بالصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم والدعاء  
في قعدة السهو هو الصحيح  
لان الدعاء موضحه آخر  
الصلاة اه وقال الطحاوي  
يدعو في القعدتين جميعا وفي  
الحاوية ومن عليه السهو  
يصل على النبي صلى الله  
عليه وسلم في القعدة الاولى  
عند ابي حنيفة وابي يوسف

التفعل على الدابة عندهما وقال ابو يوسف يجوز لهما ان التنفل انما جوزه ذلك لان  
بالزول ينقطع عن القاطنة وهذا المعنى ممدوم في المصنف وقوله تنفل تنفل عن الفرض  
والوتر وانما يجوز التنفل على الدابة اذا كانت سائرة اما اذا كانت واقفة فلا ولو صلى  
الفرض على بعير قائم لا يسير لا يجوز ولو صلى على بعير قائم لا يسير جاز ولا يشبه  
الحيوان العبدان كذا في مستقى والذخيرة اذا صلى الفرض في شق يحمل على دابة وركز  
تحت الحمل خشية حتى صار قرار الحمل عليها جاز ولو افتتح التطوع خارج المصنف  
راكبا ثم دخل المصنف راكبا بطلت تحريمته حتى لو وقف لا وضوء عليه وهذا عند  
ابي حنيفة وفي المرغباني يتمها على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يزول ويغشا نازلا ولو افتتح  
التطوع راكبا ثم زل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستأنف لان الركوب على  
كثير وعند زفر بنى في الوجهين وقوله الى اي جهة توجهت به فان صلى الى غير  
ما توجهت به الدابة لا يجوز لعدم الضرورة كذا في الفتاوى وقوله بوي اعلاه ويجعل  
السجود اخفض من الركوع ولا يجوز للسائى ان يسلي ابن كان وجهه عندهم  
جميعا لانه فاعل لما بنا في الصلاة بنفسه فصار كالكلام والاكل والشرب وكذا لا يجوز  
في حالة السباحة لانه كالسائى واذا كان على سرج الدابة نجاسة اكثر من قدر الدرهم  
لا بأس به على ظاهر الرواية قال في الفتاوى يعني اذا كان من لعاب الحمار اما اذا كان  
دسا او عذرة او بولا لم يجز وهو قول محمد بن مقاتل واما في ظاهر الرواية لم يفصل  
بينهما وجوز ذلك لان بناء على التخفيف وفي شرحه لا تنفس صلاته لانه غير متصرف  
في السرج فاشبه اذا كان على الدابة نجاسة فانه لا يؤمر بفساها كذلك هذا

### ﴿ باب سجود السهو ﴾

لما انتهى ذكر الاداء من الفرائض والنوافل والقضاء شرع في جبر نقصان ما يمكن  
فيهما جميعا كما ذكر النوافل بعد اداء الفرائض لكونها جبرا لنقصان يمكن في الفرائض  
فلهذا ذكر السهو عقيب النوافل لكونه جبرا لنقصان المتكفي في الاداء والقضاء  
والفرائض والنوافل وكان بعد الجميع وهو من باب اضافة الشيء الى سببه والسهو  
والنسيان ضد الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان غروب الشيء  
عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون من ما كان الانسان به طالما وعن مالا يكون  
طالما به ( قوله رحمه الله سجود السهو في الزيادة والنقصان ) سواء ( بعد السلام ) وقال  
الشافعي قبل السلام فيهما وقال مالك ان كان لنقصان قبل السلام وان كان لزيادة  
بعد السلام والخلاف في الاولوية حتى لو سجد عندنا قبل السلام جاز الا ان الاول  
اول ( قوله يسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم ) فيه اشارة الى ان سجود السهو  
يرفع التشهد والسلام ولكن لا يرفع القعدة لان الاقوى لا يرتفع بالادنى بخلاف  
السجدة الصليبية لانها اقوى من القعدة فترفعها وقوله يسلم اي يأتي بالتسليمين هو الصحيح  
وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاها وجهه ولا يخرف عن القبلة وهذا خلاف

وفي قول محمد في القعدة الثانية والاحتياط ان يسلي في ج ل ( ١٣ ) القعدتين اه ( ويسلم

المشهور ومن عليه سجدتا السهو في الفجر إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعدما قد قدر التشهد سقطتا عنه وكذا إذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت الشمس وفي الجملة اذا خرج وقتها كذا في الفتاوى ويأتى بالصلاة على النبي والدعاء في قعدة السهو يعني بعد سجود السهو هو الصحيح لان الدعاء موضع آخر الصلاة وقال الطحاوي يدعو في القعدتين جميعا ويصل على النبي فيهما ومنهم من قال عند ابي حنيفة و ابي يوسف يصل على النبي في القعدة الاولى وعند محمد في الاخيرة ولو سلم و عليه سجدتا السهو يخرج من الصلاة قال ابو حنيفة و ابو يوسف يخرج خروجا موقوفا ثم اذا سجد للسهو عاد الى حرمة الصلاة و قال محمد وزفر سلام من عليه السهو لا يخرج من حرمة الصلاة و قائده اذا سلم و عليه سهو فاقده رجل فاقداؤه موقوف عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه و الا فلا وعند محمد وزفر يصح اقتداؤه ماد اولم يبد ولو قهقهه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة و سقط عنه السهو اجماعا و لا يجب عليه الوضوء لصلاة اخرى عندهما و قال محمد يجب لان القهقهة حصلت عنده في حرمة الصلاة و اجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه وكذا اذا قهقهه يجب عليه الوضوء قال في الفتاوى القعدة بعد سجدتي السهو ليست بفرض وانما امرها ليقع ختم الصلاة بها حتى لو قام وتركها لا تصد صلاته كذا قال الحلواني ( قوله و السهو يلزمه اذا زاد في صلاته فلا من جنسها ليس منها ) في قوله « يلزمه » تصريح بانها واجب وهو الصحيح لانه شرع لجبر النقصان فكان واجبا كالدماء في الحج و اذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره او بتغيير ركن ساهايا و قوله « من جنسها » احتراز من غير جنسها كتقليب الحجر ونحوه فانه انما يكون مكروها او مفسدا فان قلت ما الفائتة في قوله « ليس منها » اذ المعلوم انه اذا زاد في صلاته علم ان المراد ليس منها « قلت احتراز بذلك عن ما اذا طال اقيام او القعود فانه راد فيها فعلا من جنسها وهو لا يجب عليه السهو لانه منها بدليل ان جميع ذلك فرض « فان قلت لم يجب السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان والزيادة ضد النقصان « قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع كان له رده كما لو كان له اربع اصابع « واعلم ان سجدتي السهو يجبران النقصان ورضيان الرحمان و برغان الشيطان فهذا هما واجبتان ( قوله او ترك فعلا مسنونا ) اي واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها جوهرية ( او ترك قرائة الفاتحة ) او اكثرها ( او القنوت ) او تكبيرته ( او التشهد ) اي في القعدتين

والسهو يلزم ) اي يجب قال في الهداية وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة وهو الصحيح اه ( اذا زاد في صلاته فلا من جنسها ليس منها ) كما اذا ركع ركوعين فانه زاد فعلا من جنس الصلاة من حيث انه ركوع ولكنه ليس منها لكونه زائدا قال في الهداية وانما وجب بالزيادة لانها لا تفرق عن تأخير ركن او ترك واجبا ( او ترك فعلا مسنونا ) اي واجبا عرف وجوبه بالسنة كالقعدة الاولى او قام في موضع القعود او ترك سجدة التلاوة عن موضعها جوهرية ( او ترك قرائة الفاتحة ) او اكثرها ( او القنوت ) او تكبيرته ( او التشهد ) اي في القعدتين

او القعود الاول ( او تكبيرات العيدين ) او بعضها او تكبيرة الركعة الثانية منهما ( او جهر الامام فيما يخافت ) فيه ( وخافت فيما يجهر ) فيه قال في الهداية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه والكثير يمكن وما تصح به الصلاة فهو كثير اه قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لاسهو عليه اجماعا لانه مخير فيه وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ فقال الكرخي لاسهو عليه وهو مفهوم كلام ﴿ ٩٩ ﴾ المصنف ومضى عليه في الهداية حيث قال وهذا في حق الامام

دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال شارحها العيني وهذا الجواب ظاهر الرواية واما جواب رواية التوارد فانه يجب عليه سجدة السهو كذا ذكره الناطق في واقعه اه ( وسهو الامام بوجوب على المؤتم السجود ) ان سجد الامام ولو اقتداؤه يعد سهو الامام لان متابته لازمة لكن اذا كان مسبوقا انما يتابع الامام في السجود دون السلام لانه للخروج من الصلاة وقد بقى عليه من اركانها كما في البدائع ( فان لم يسجد الامام ) لسهوه ( لم يسجد المؤتم ) لانه بصير مخالفا ( فان سجد المؤتم ) حالة اقتدائه ( لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ) لانه ان سجد وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه الامام يتقلب الاصل يتباين قيدا بحالة الاقتداء

( قوله او تكبيرات العيدين ) او البعض لانه واجب وكذا اذا ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيدين يسهو ولو قرأ الفاتحة مرتين في الاولين فليسه السهو لانه آخر السورة ولو قرأ فيهما الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة ساها لم يجب عليه سهو و صار كأنه قرأ سورة طويلة ولو قرأ الفاتحة في الاخيرين مرتين لاسهو عليه ولو قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة ساها لاسهو عليه ولو لم يقرأ الفاتحة في الشفع الثاني لاسهو عليه لانه مخير فيه ان شاء قرأ وان شاء سجع وان شاء سككت ولو صل بسورة السجدة فلا سجد قام قرأ الفاتحة ساها ثم قرأ هجا في جنوبه لاسهو عليه هكذا في الواضحات ( قوله او جهر الامام فيما يخافت فيه او خافت فيما يجهر فيه ) لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات وانما قيد بالامام لان المنفرد اذا خافت فيما يجهر فيه لاسهو عليه اجماعا لانه مخير وان جهر فيما يخافت فيه ففيه اختلاف المشايخ وفي الكرخي لاسهو عليه واختلف في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه ويمكن من الكثير وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عندناي حنيفة آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وفي التوارد اذا جهر المنفرد فيما يخافت فيه وجب عليه السهو ( قوله وسهو الامام بوجوب على المؤتم السجود ) لان متابعة الامام لازمة ( قوله فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم ) لانه اذا سجد بصير مخالفا للامام وما التزم الاداء الا متابعا ( قوله وان سجد المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ) لانه اذا سجد وحده كان مخالفا لامامه وان تابعه الامام يتقلب الاصل يتبع ( قوله ومن سها عن القعدة الاولى ثم ذكر وهو الى حال القعود اقرب ) يعني بان لم يرفع ركبته من الارض وفي المتوسط ما لم يستقم قائما بعود وان استقم ليعود وصح هذا صاحب المواشي ( قوله ماد قعدت وتهدت ) لان ما قرب الى الشيء يأخذ حكمه كفساء المصير يأخذ حكم المصير في حق صلاة العيد والجمعة ولم يذكر الشيخ سجد السهو ههنا وفي الهداية الاصح انه لا يسجد كما اذا لم يتم وفي النهاية المختار انه يسجد ووجد بخط المكي رحمه الله انه يسجد ( قوله وان كان الى القيام اقرب لم يعد ) لانه كالفقام معنى ( ويسجد

لان المسبوق اذا سها فيما يقضيه يسجد له وان كان سبق له سجد مع الامام لان صلاة المسبوق كصلاتين حكما لانه منفرد فيما يقضيه ( ومن سها عن القعدة الاولى ) من الفرض ولو عليا ( ثم تذكر وهو الى حال القعود اقرب ) كأن رفع اليه عن الارض وركبته بعد عليها لم يرفعهما ( ماد تجلس وتهدت ) ولا يسجد عليه في الاصح هدايه ( وان كان الى حال القيام اقرب ) كأن استوى النصف الاسفل وظهره بعد منحن فقع عن الكافي ( لم يعد ) لانه كالفقام معنى لان ما قرب الشيء يعطى حكمه ( ويسجد

للسهو) ترك الواجب قال في النسخ ثم قيل ما ذكر في الكتاب (١٠٠) رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ

للسهو) لانه ترك الواجب فلو جاد هنا بطات صلاته كما اذا عاد بعدما استتم قائما لان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب \* فان قيل يشكل على هذا بما اذا تلا آية سجدة فانه يترك القيام وهو فرض ويجوز للتلاوة وهي واجبة فقد ترك الفرض لاجل الواجب \* قيل كان القياس هناك ايضا ان لا يترك القيام الا انه ترك القيام بالانزاع فانه عليه السلام واصحابه كانوا يسجدون ويتركون القيام لاجلها والمعنى فيه ان المقصود من سجدة التلاوة اظهار التواضع ومخالفة الكفار فانهم كانوا يستكبرون عن السجود فجوز ترك القيام تحقيرا لمخالفتهم وهذا في صلاة الفرض اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقبدها بسجدة كذا في الذخيرة ( قوله وان سها عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد والتي الخامسة ) اي تركها لان في رجوعه الى القعدة اصلاح صلاته وذلك يمكن ما لم يسجد لان مادون الركعة محل للفرض ( قوله ويسجد لسهو ) لانه اخر واجبا وهو القعدة ( قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه ) بطل بوضع الجبهة عنده ابي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد بطلها لان تمام الشيء باخره وهو الرفع فانه اذا سبقه الحدث في السجود فرفع رأسه ليتوضأ فانه يجوز له البناء عند محمد لانه لم يؤد جزءا من الصلاة مع الحدث وعند ابي يوسف لا يجوز له البناء لانه قد حصل جزء من الصلاة مع الحدث وهو السجود فلا يجوز له البناء والخيار قول محمد ( قوله ونحولت صلاته نقلا ) هذا عندهما وقال محمد لا تقول نقلا بل تبطل قطعا لان الفرضية اذا فسدت بطلت الحرمة واذا بطلت غدره لا يضم اليها اخرى قال لانها لو لم تبطل فنصير تطوعا وترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع مفسد عنده واما عندهما ترك القعدة على رأس الركعتين في التطوع لا يفسد فبقيت الحرمة فبضم اليها اخرى حتى يضمير متفلا بست ( قوله وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ) فيه اشارة الى الوجوب وفي البسوط قال واجب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفا لاورا وهذا في سائر الصلوات الا في المصرية فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضيخان الا الفجر فانه لا يضيف اليها لان التنفل قبلها وبعدها مكروه فان اقتدى به انسان في هاتين الركعتين اعني الخامسة والسادسة يلزمه ست ركعات عندهما لان الكل صار نقلا وعند محمد لا يلزمه شيء لانه قد انقطع الاحرام حين فسدت الفرض ولو لم يضم اليها ركعة سادسة لاشيء عليه لانه مطلقون والمطلقون غير مضمون ولكن الافضل الضم ثم اذا ضم هل يسجد لسهو عندهما الاصح لا يسجد لان نقصان الفساد لا يجبر بالسجود كذا ذكره الثمالي ( قوله وان قد في الرابعة قدر التمهيد ثم قام الى الخامسة ولم يسلم بظنها القعدة الاولى عاد الى القعدة الاولى عاد الى الخامسة ( ولم يسلم ) لانه بظنها القعدة الاولى عاد

بخارى اما ظاهر المذهب فيقال يستوقما يعود قيل وهو الاصح اه قيدنا القعدة من الفرض لان التنفل يعود ما لم يقبده بسجدة ( ومن سها عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد ) لان فيه اصلاح صلاته واما كنه ذلك لان مادون الركعة بمحل للفرض هداية ( والتي الخامسة ) لانه رجع الى شيء محله قلبها فترتفع هداية ( ويسجد لسهو ) لانه اخر واجبا وهو القعدة ( فان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه ) اي وصفه ( ونحولت صلاته نقلا ) عند ابي حنيفة وابي يوسف ( وكان عليه ) ندبا ( ان يضم اليها ركعة سادسة ) ولو في المصر ويضم الرابعة في الفجر كيلا ينقل بالوتر ولو لم يضم لاشيء عليه لانه لم يشرع فيه قصدا فلا يلزمه اتعانه ولكنه يتدب ولا يسجد لسهو على الاصح لان نقصان الفساد لا يجبر ( وان قد في الرابعة ) مثلا ( قدر التمهيد ثم قام الى الخامسة ( ولم يسلم ) لانه بظنها القعدة الاولى عاد

(ق)

ندبا ( الى القعدة ) ليس جالسا ( ما لم يسجد في الخامسة ويسلم ) من غير اعادة

التشهد ولو سلم قائماً لم تصد صلاته وكان تاركاً لسنة لان السنة التمسك بها امداد ( وان قيد الحامسة ) مثلاً ( بجمدة ضم  
 اليها ركعة اخرى ) استحباً لكرامة النفل بالوتر ( وقد تمت صلاته ) لوجود الجالوس الاخير في محله ( والركعتان ) الزائدتان  
 ( له نافلة ) ولكن لا يوثبان عن سنة ﴿ ١٠١ ﴾ الفرض على الصحيح ويصح للمسلم لتأخير السلام وتمكن النقصان في الفرض  
 بالخروج لاعلى الوجه

الواجب امداد ( ومن شك  
 في صلاته ) اى تردد في قدر  
 ما صل ( فلم يدرك الاثنا صل  
 ام اربعاً ) كان ( ذلك اول  
 ما عرض له ) من الشك بعد  
 بلوغه في صلاة وهذا قول  
 الاكثر وقال فقير الاسلام  
 اول ما عرض له في هذه الصلاة  
 واختاره ابن افضل وذهب  
 السرخسى الى ان المعنى ان  
 السهو ليس له جادته لانه  
 لم يسه قط واليه يشير قول  
 المصنف بعده بعرض له كثيراً  
 ( استأنف الصلاة ) اعمل متأنف  
 وبالسلام قاعدة اولى ثم  
 المراد هنا من الشك مطلق  
 التردد الشامل للشك الذى  
 هو تساوى الطرفين وللظن  
 الذى هو ترجيح احدهما  
 بدليل قوله في مقابلة بنى على  
 غالب ظنه فيكونه في صلاته  
 لانه لو شك بعد الفراغ او بعد  
 ما قد قدر التشهد لا يعتبر  
 شكه الا ان يتيقن بالترك ( قال  
 كان الشك يعرض له ) في  
 صلاة ( كثيراً بنى على غالب  
 ظنه ) لان في الاستئناف مع  
 كثرة عروضه حرجاً وهذا  
 ( ان كان له ظن ) يرجح

في الصلاة المطلقة فان سلم قائماً لا تصد صلاته ولو طاد لا يبعد اتشهد ( قوله فان قيد  
 الحامسة بجمدة ضم اليها ركعة اخرى وقد تمت صلاته ) فان قات هل ضم الاخرى  
 على الايجاب ام على الاستحباب . قات ذكر في الاصل ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه  
 ان يضم وكلمة . على . للايجاب ثم اذا اضاف اليه اخرى فانه يشهد وبسلم ويصعد  
 السهو لانه ترك لفظة السلام وكان القياس ان لا يجب عليه سجود السهو لان سهوه  
 وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لم يجب عليه ان يصعد  
 في صلاة اخرى الا ان الاول استحسن ووجهه ان انتقاله الى النفل بناء على الحرمة  
 الاولى يجعل في حق السهو كانهم في صلاة واحدة فان اقتدى به احد في هاتين الركعتين  
 لزمه ان يقضى ستاً عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح لان احرام الفرض لما ينقطع  
 عنده صار مقتضى شارفاً في الشكل فلزمه ما دى الامام بهذه الحرمة وقد ادى ستاً وعندهما  
 يلزمه ركعتان لانه اقتدى به في النفل بعد خروجه من الفرض فان اقتدى مقتضى لاضاء  
 عليه عند محمد اعتباراً بالامام وعندهما يقضى ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى . وقوله  
 . ويصعد السهو . وهذا السهو لنفس المتكمن في النفل عند ابن يوسف لدخوله فيه  
 لاعلى الوجه المشرع وعند محمد لنفس المتكمن في الفرض وهو خروجه منه على غير  
 الوجه المشرع وقادته فيمن اقتدى به عند ابن يوسف على مقتضى قضاء ركعتين لانه  
 قد استحكم بخروجه من الفرض وانما النقصان في النفل وعند محمد يقضى ستاً لانه  
 المؤدى بهذه الحرمة . وقوله . وقد تمت صلاته . والركعتان له نافلة ولا يوثبان عن سنة  
 الظاهر على الصحيح لانهما مظنونتان والمطون ناقص ( قوله ومن شك في صلاته  
 فلم يدرك الاثنا صل ام اربعاً وكان ذلك اول ما عرض له استأنف الصلاة وان كان الشك  
 يعرض له كثيراً بنى على غالب ظنه ان كان له ظن فان لم يكن له ظن بنى على اليقين )  
 . الشك تساوى الامرين لانه لا مزية لاحدهما على الآخر . والظن تساوى الامرين وجهة  
 الصواب ارجح والوهم تساوى الامرين وجهة الخطأ ارجح . وقوله . اول ما عرض له .  
 قيل في عمره وقيل في الصلاة وقال شمس الائمة . مناه ما لم يكن السهو من عادته وقادته  
 اذا سها في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقف سنين ثم سها على قول شمس الائمة يستأنف  
 لانه لم يكن من عادته وانما حصل عليه مرة واحدة والمادة انما هي من العادة وهل  
 البارئين الاولين يثبت في ذلك . وقوله . بنى على اليقين . وهو الاقل والله تعالى اعلم

باب صلاة المريض

انما ذكره عقب السهو لان كلاهما من العوارض الا ان السهو اكثر فكان اهم  
 احد الطرفين ( فان لم يكن له ظن ) يرجح احدهما ( بنى على اليقين ) اى على الاقل لانه المتيقن وقد في كل موضع ظاه  
 موضع صعوده ولو واجبا للابصار تاركاً فرض السجود او واجبه مع تدبير الوصول اليه ﴿ باب صلاة المريض ﴾ عقبه  
 السهو لا شراً كهما في العارضية وكون الاول

اهم ( اذا تمذر على المريض القيام ) كله بان لا يمكنه اصلا بحيث لو قام لسقط وهذا التمذر الحقيقي ومثله في الحكم التمذر الحكمي المعبر عنه بالتمذر بوجود الم شديد فانه بمنزلة التمذر الحقيقي دفعا للسرور اما اذا لحقه نوع شقة لم يجز له ترك القيام كما في الحائض والنفث قيدا بكل القيام لانه اذا قدر على بعضه لزمه القيام بقدره حتى لو كان انما يقدر على قدر التبرئة لزمه ان يحرم قائما ثم ﴿ ١٠٢ ﴾ بقدر كما في النفث وكذا لو قدر على القيام

لانه يتناول صلاة الصحيح والمريض فقدمه عليه لشدة مساس الحاجة الى بانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد ( قوله رحمه الله اذا تعذر على المريض القيام صلى قاعدا بركع ويسجد ) اختلفوا في حد المرض الذي يبيح الصلاة قاعدا فقيل ان يكون بحال اذا قام سقط من ضعف او دوران الرأس والاصح ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه امر بان يقوم مقدار ما يقدر فاذا عجز فقد حتى لو قدر ان يكبر قائما للتبرئة ولم يقدر على القيام يعني لفراثة او كان تقدر على القيام لبعض الفرائد دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم بقدر اذا عجز . وقوله « اذا تمذر عليه القيام » يعني جمعه وان قدر عليه . متكئا لا يجزئه غيره فيقوم متكئا . وقوله « صلى قاعدا » يعني بقدر كيف يسر عليه وان قدر على القعود مستندا الى حائط او الى انسان فانه يجب عليه ذلك ولا يجزئه مضطجعا كذا في النهاية ( قوله فان لم يستطع الركوع والسجود او ما اعماء ) او ما بالهزمة ( قوله وجعل السجود اخفض من الركوع ) لان الاعماء قام مقامهما فاخذ حكمهما ( قوله ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ) فان رفع ان وجد الاعماء جاز ويكون مسينا والا فلا ولو كان يجبهته قروح لا يستطع السجود عليها لم يجزه الاعماء وعليه ان يسجد على انفه لا يجزئه غير ذلك ( قوله فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره ) يعني بعد ان توضع وسادة تحت رأسه حتى يتمكن من الاعماء لان الاستلقاء بمنح الاعماء من الاصحاء فكيف من المرضى فان صلى مضطجعا فنام فيها انتفض وضوءه كذا في الوجيز ( قوله وان استلقى على جنبه وجهه الى القبلة او ما جاز ) يعني على جنبه الايمن ويجعل رأسه من قبل الشرق الا ان الاول اولي فان لم يستطع الاستلقاء على جنبه الايمن صلى جنبه الايسر ( قوله فان لم يستطع الاعماء برأسه اخر الصلاة ) فيه اشارة الى انها لا تسقط اذا بلغ الى هذه الحالة وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مقيما وهو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف التثنية عليه كذا في الهداية قال في قاضيان في ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب لان محمدا ذكر في النوادر من قطعت يده من المرفقين وقدماه من الساقين لاصلاة عليه ثبت ان مجرد العقل لا يكفي وقيل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اذا دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يسقط لا يقضى اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة وهو يسقط قضي اجماعا وان كان اكثر وهو يسقط اوقل وهو لا يسقط فبه اختلاف المشايخ منهم من قال يلزمه القضاء وهو اختيار صاحب الهداية ومنهم من قال

متكئا او مستندا على عصا او حائط لا يجزئه الا كذلك كما في المجتبي ( صلى قاعدا ) كيف يسره ( ركع ويسجد ) ان استطاع ( فان لم يستطع الركوع والسجود ) او السجود فقط ( او ي اعماء برأسه ) لانه وسع مثله ( وجعل السجود ) اي اعماء اليه ( اخفض من ) اعماء ( الركوع ) فرقا بينهما ولا يلزمه ان بالغ في الانحناء اقصى ما يمكنه بل يكفي ادنى الانحناء فيهما بعد تحقق انخفاض السجود عن الركوع والا بان كانا سواء لا يصح كما في الامداد وحقيقة الاعماء طائفة الراس كما في البحر ( ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ) لانه صلى الله عليه وسلم عن ذلك كذا في المحيط وهذا يؤذن بان الكراهة تحريرية نهر فان فعل وهو ينحني عن الركوع اجزاء لوجود الاعماء وركه والا فلا ( فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره ) وجعل رجله الى القبلة ( ونصب

ركبته استحبابا ان قدر تحاميا عن مد رجله الى القبلة ( واوى ) برأسه ( بالركوع والسجود ) لا يلزمه ( وان استلقى ) اي اضطجع ( على جنبه ) الايمن او الايسر ( ووجهه الى القبلة واوى ) برأسه ( جاز ) ولكن الاستلقاء اول من الاضطجاع وعلى الشق الايمن اولي من الايسر ( فان لم يستطع الاعماء برأسه اخر الصلاة



ولا يوي بينيه ولا يقبله ولا يحاجبه) لانه لا عبرة به وفي قوله اخر الصلاة ايماء انما لانتمقط عنه ويجب عليه القضاء ولو كثرت اذا كان فيهم مضمون الخطاب قال في الهداية وهو الصحيح قال في المنزلة لكن صحح تاضحان وصاحب البدائع عدم لزومه اذا كثرت وان كان فيهم وفي الخلاصة انه المختار وجملة في التاهيرية تظاهر الرواية قال وعليه الفتوى اه وفي البناء هو الصحيح وجزم به الولوالجي وصاحب الهداية في التبيين ﴿ ١٠٣ ﴾ وصححه في مخارات التوازل وفي الترخاينة من شرح الطحاوي لو عجز

من الائمة وتحرك الرأس سقطت عنه الصلاة اه ( فان قدر على القيام ولم يضره على الركوع والسجود لم يلزمه القيام) لان ركيبه قنودل به الى الركوع والسجود فكان تبعالها فاذا لم يقدر عليها لا يكون القيام ركناه ( وجزم ) له ( ان يسلم قاعدا ) او قائما ( يوي ) برأيه ( ايماء ) والافضل الائمة قاعدا لانه اشبه بالسجود لكون رأسه اخفض واقرب الى الارض زيلبي ( فان صلى الصحيح بعض صلاته قائما ) ركع ويسجد ( ثم حدث به مرض ) في صلاته يتعذر معه القيام ( اتمها قاعدا ركع ويسجد ) ان استطاع ( او يوي ) ايماء ( ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القعود ) لان في ذلك بناء الادون على الاعلى وبناء الضيف على القوي اول من الاتيان بالكل شيئا ( ومن صلى قاعدا ركع

لا يلزمه وهو اختيار الزدوي الصغير وتاضحان قوله ولا يوي بينيه ولا يقبله ولا يحاجبه ) وقال زفر يوي بينيه فاذا صح اتمه وقال الحسن يوي بحاجبه وقيل ويسجد وقال الشافعي يوي بينيه فاذا زال المذرع اعاد ( قوله فان قدر على القيام ولم يضره على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصل قاعدا يوي ايماء ) فان اوى قائما جاز كذا في المحيط وفي الفتاوى اذا اراد ان يوي للركوع اوى قائما ويوي للسجود قاعدا والافضل هو الائمة قاعدا بالكل وفي الرافعات اذا اوى للسجود قائما لا يجزئه وللركوع يجزئه ( قوله فاذا صلى الصحيح بعض صلاته قائما وحدث به عذر يمنعه القيام اتمها قاعدا ركع ويسجد او يوي ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القعود ) لان في ذلك بناء الادون على الاعلى ( قوله ومن صلى قاعدا ركع ويسجد لمرض به ثم صحح بنى على صلاته قائما ) وهذا ضد ابي حنيفة وابي يوسف لان من اصاهما ان القاعد يؤم القائم فكذا يجوز ان يبنى الانسان في حق نفسه صلاة القائم على تحريمة القاعد وقال عمر يستقبل لان من اصله ان القائم لا يصل خلف القاعد فكذا لا يبنى في حق نفسه ( قوله وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف الصلاة ) هذا اذا قدر على ذلك بعد ما ركع وسجد اما اذا قدر بعد الافتتاح قبل الاداء صحه البناء كذا في جوامع الفقه وقال زفر يبنى في الوجهين على اصله في الانتداء لان عنده يجوز ان يقندي الراكم بالموى ( قوله ومن اغنى عليه جنس صلوات فادونها فضاها اذا صح ) وان فاته بالاغناء اكثر من ذلك لم يقض الاعذار انواع تمت جدا كالعيا ونقط به العبادات كلها وقاصر جدا كالنوم لا يقطعه شيء من العبادات المتردد بينهما وهو الاغناء فان امتدالحق بالمتد جدا وان لم يتدالحق بالفاصر جدا حتى يوجب القضاء وامتداده ان يزيد على يوم وليلة لانه عند ذلك تدخل الغائبة في حين التكرار وفي اجاب قضاء ذلك حرج وهو مرفوع بقوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ والجنون كالاغناء على الاظهر ولو شرب الخمر فذهب عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط القضاء وان اكل البهيم فاعنى عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثر وقال ابو حنيفة يلزمه القضاء فمضد اعتبر البهيم بالاغناء و ابو حنيفة اعتبره بالخمر وان اغنى عليه بسبب الفزع من آدمى او سبع اكثر من يوم وليلة لا يقض عليه بالاجماع ( قوله وان فاته بالاغناء اكثر من ذلك لم يقض ) المتعبر عندهما في الزيادة على اليوم والليلة

ويسجد لمرض به ثم صحح) في خلالها (في صلواته قائما) لان البناء كالانتداء والقائم يقندي بالقاعد ولذا قال محمد يستقبل لان من اصله ان القائم لا يقندي بالقاعد (وان كان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر) في خلالها (على الركوع والسجود استأنف الصلاة) لانه لا يجوز انتداء الراكم بالموى فكذا البناء (ومن اغنى عليه) اي غطى عليه عقله او جنن بسببه (جنس صلوات فادونها فضاها اذا صح) اعدم الحرج (فان فاتهم بالاغناء) او الجنون صلوات (اكثر من ذلك) بان خرج وقت السادسة (لم يقض) ما فاتته

بالساعات وعند محمد بالاقوات اى من حيث الصلوات فالتم نصر الصلاة ستا لا يفسق  
القضاء عنده وقادته اذا اغنى عليه عند الضحوة ثم اطاق من القدر قبل الزوال بساعة  
فهذا اكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه عندهما وعند محمد عليه القضاء  
لان الصلوات لم تزد على خمس والله تعالى اعلم

باب سجود التلاوة

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب فالتلاوة سبب بلا  
خلاف ووجه المناسبة ان المريض اذا صلى فقد اعتاد لامر الله وفي التلاوة اذا سجد فقد  
اعتاد ايضا لامر الله وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او هجأها  
لا يجب عليه السجود ( قوله رحمه الله سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر سجدة الى  
آخره ) \* اعلم ان بالقرآن اربعة عشر سجدة سبعة منها فريضة وثلاث منها واجب  
واربع منها سنة \* في آخر الاعراف فرض \* والرعد فرض \* والنخل فرض \* وبني اسرائيل  
فرض \* ومرمى فرض \* والاولى في الملح فرض \* والفرقان واجبة \* والثل سنة \* والم تنزيل  
واجبة \* ومن فرض \* وحج السجدة واجبة \* والنجم سنة \* واذا السماء انشقت سنة \* واقرأ  
سنة فوضع السجود من من \* وحسن ما ب \* وفي حج السجدة \* لا يأمون \* وهل يجب  
السجدة بشرط قراءة جميع الآية ام بعضها الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقوله  
كلمة وبعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة  
ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود والمسح  
الجهر بآية السجدة اذا كانت الجماعة متهينين للصلاة والا فالخفاء افضل وان تلا  
بالفارسي لزم السامع وان لم يفهم عند ابن حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروى  
انه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد وان قرئها بالمرية وجب على السامع فهم اولم  
يفهم اجماعا وفي الملح سجدة واحدة عندنا وهي اولى وعند الشافعي سجدتان وسجدة  
من عندنا سجدة تلاوة وعنده سجدة شكر فلا يسجدها عنده اذا تلاها في الصلاة  
اما السجدة الثانية من الملح فليست عندنا سجدة تلاوة لانها مقرونة بالركوع وذلك  
امر بالصلاة دون السجدة ( قوله والسجود واجب في هذه المواضع ) يعنى عملا  
لا اعتقادا ويجب على التراخي لاعلى الفور وقال مالك والشافعي سنة ( قوله على التالى  
والسامع ) سواء كان التالى طاهرا او محدثا او جنبا او حائضا او نفساء او كافرا او صبيا  
او سكران فذلك كله يوجب على السامع السجود وقيل يشترط ان يكون الصبي بمقل  
ولو سمعها من نائم او غمى عليه او مجنون فقيه روايتان اصحهما لا يجب وفي الفتاوى  
اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا وهل يجب على النائم  
فيه روايتان ولو كان السامع ممن لا يجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبي  
والمجنون والكافر لا يجب عليهم سواء تلوها او سمعوا ولو تلاها وهو اصم يجب عليه ولو تلاها  
ثم سمعها من آخر او سمعها ثم تلاها وهو في مجلس واحد لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا لم يتغير

من الصلوات لان المدة اذا  
قصرت لا يخرج في القضاء  
فيجب كالتائم فان اطالت تخرج  
فيسقط كالحائض ثم الكثرة  
اعتبر من حيث الاوقات عند  
محمد حتى لا يسقط القضاء  
مالم يستوهم ست صلوات  
وعند ابن يوسف يعتبر من  
حيث الساعات وهو رواية  
عن ابن حنيفة والاول اصح  
لان الكثرة بالدخول في حد  
التكرار زيلعى

باب سجود التلاوة

من اضافة الحكم الى سببه  
لان سببه التلاوة على التالى  
اتفاقا وعلى السامع في الصحيح  
( سجود التلاوة في القرآن  
اربعة عشر ) سجودا اربع  
في النصف الاول وهي ( في  
آخر الاعراف وفي الرعد  
والنخل وبني اسرائيل )  
وعشرة في التالى ( و ) هي  
في ( مرمى والاولى في الملح )  
بخلاف الثانية فانها للامر  
بالصلاة بدليل اقترانها  
بالركوع ( والفرقان والنخل  
والم تنزيل ومن وحج السجدة  
والنجم واذا السماء انشقت  
واقرأ باسم ربك والسجود  
واجب ) على التراخي ان  
لم تكن في الصلاة ( في هذه  
المواضع ) المذكورة ( كلها  
على التالى والسامع ) اذا

كان اهلا وجوب ( سواء قصد سماع القرآن اولم يقصد ) بشرط كون السجود منه آديبا عاقلا قظان ولو جنباً او حائضاً او نساء او كافراً او صبياً ﴿ ١٠٥ ﴾ اسكران فلو سمعها من طبر او صدها لا يجب عليه وفي الجوهرة

ولو سمعها من نائم او نسي عليه او مجنون فغير روايات اصحها لا يجب اه لكن صح في الخلاصة والحاشية وجوبها بالسماع من النائم ولا يجب الا على من علم انها آية سجدة ولو بالاخبار فلولم يسمع بسبب النوم او التشاغل باس لم يجب على الاصح فهستاني عن المحيط ( و اذا تلا الامام آية سجدة سجدها ) اي الامام وجوبا في الصلاة ( وسجد ) ها ( المأموم ) معه ( لالتزامه متابعه ) وان تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم ) لاق الصلاة ولا خارجها لان مقتضى المحجور عن القراءة لفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكمه ونوسمها رجل خارج الصلاة سجدها هو الصحيح لان الجرح ثبت في حقهم فلا بدوهم هداية ( وان سمعوا وهم في الصلاة آية سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة ) ولو وصلوا لم يسجدوها في الصلاة ) لانها ليست بصلاتي لان سماعهم ليس من افعال الصلاة ( وسجدوها بعد الصلاة ) لتحقق سببها

المجلس وان سمعها من الصدها لم يجب عليه شيء ( قوله ) و اذا تلا الامام آية سجدة سجدها وسجد المأموم معه ) سواء سمعها منه ام لا وسواء كان في صلاة الجهر او الخفية الا انه يستحب ان لا يقرئها في صلاة الخفية فان سمعها رجل خارج الصلاة ثم دخل مع الامام في تلك الركعة بعد سجود الامام لها لم يجب عليه سجود وان ادركه في الركعة الثانية او الثالثة لم يجب عليه ايضا عند ابي يوسف خلافا لمحمد ونظيره لو ادرك الامام في الركعة الثالثة من الوتر في الركوع في رمضان يصير مدركا لقنوت حتى لا يأتى به في الركعة الاخيرة ولو سمعها من الامام اجنبي ليس معهم في الصلاة ولم يدخل معهم في الصلاة لزمه السجود لانه قد صحه السماع وهو ممن يصح منه السجود كذا في شرحه ( قوله ) وان تلا المأموم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ) يعني لاق الصلاة ولا بعد الفراغ منها عندهما وقال محمد يلزمهم بعد الفراغ لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة او التلاوة لان التلاوة كالامام السامع في سجود التلاوة . ومعنى قولنا خلاف موضوع الامامة . وذلك على تقدير ان يسجد التلاوة اولا فيتابعه الامام فيقلب التابع متبوعا والمتبوع تبعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا لامامة ايضا . ومعنى قولنا او التلاوة . اي على تقدير ان يسجد الامام اولا فيتابعه التلاوة وهذا خلاف موضوع سجدة التلاوة فان التلاوة امام السامعين فينبغي ان يقدم سجود التلاوة قال عليه السلام للتالي . كنت امامنا لو سجدت لسجدنا . قاله لرجل تلاعنده آية سجدة فلم يسجد ولهما ان مقتضى المحجور عليه عن القراءة لفاذ تصرف الامام عليه لان قراءة الامام له قراءة لقوله عليه السلام . من كان له امام فقرأه الامام له قراءة . وذلك دليل الولاية عليه والولاية دليل الحجر عليه ولان الشارع منعه عن القراءة والمحجور لاحكم لتصرفه بخلاف ما اذا سمعها من الجنب والحائض لانها ليسا بمحجورين بل منهيين والتصرفات المنهي عنها يتدبرها ويعتبر حكمها ( قوله ) وان سمعوا وهم في الصلاة آية سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة ) لانها ليست بصلاتي فيكون ادخالها فيها منياعه وهي وجبت كالة فلا تأدى بالتي ( قوله ) وسجدوها بعد الصلاة ) لعمدة التلاوة من غير حجر ( قوله ) فان سجدوها في الصلاة لم تجزهم ) لنقصانها يعني انها ناقصة لكان النبي فلا يتأدى بها الكامل ولانها ليست بصلاتي وغير الصلاتي لا تؤدي في الصلاة فتكمن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب بصفة الكمال لا يتأدى بالنقص ( قوله ) ولم تصد عليهم الصلاة ) لانها من افعال الصلاة وفي النوادر تصد وهو قول محمد والاول قولهما وهو الاصح ولو قرأ الامام آية السجدة التي سمعها من الاجنبي في الصلاة قبل فراغه منها سجدها في الصلاة واجزأته عنهما جميعا ولو قرأ الامام آية سجدة فسمعها

( فان سجدوها في الصلاة لم تجزهم ) لانه ناقص لكان النبي ج ل (١٤) فلا يتأدى به الكامل وتجب اعادتها لتقرر سببها ( ولم تصد صلاتهم ) لان مجرد السجدة لا ياتي

رجل ليس معهم في الصلاة فدخل معه بعدما سجدها الإمام لم يمكن عليه أن يسجدها لأنه صار مدركا لها بأدراك الركعة قال في النهاية هذا إذا أدرك الإمام في آخر تلك الركعة التي تلافيها السجدة أما إذا أدركه في الركعة الثانية لم يصح مدركا للركعة قبلها ولا مانع من الفرائض والسجدة فيلزمه أن يسجدها خارج الصلاة وقيل نصير صلاية فلا تلزمه خارج الصلاة ولما إذا لم يدخل معه في الصلاة فإنه يجب عليه أن يسجدها لتحقق السبب (قوله) ومن تلا آية سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة فلاها وسجد أجزاءه السجدة عن الثلاثين) لأن الثانية أقوى لكونها صلاية فاستثبت الأولى وكونها سابقا لينا في التبعة كسنة الظهر الأولى للظهر وفي النوازل يسجد أخرى بعد الفراغ لأن الأولى قوة السابق فاستويا قلنا لثانية قوة اتصال السجدة بالتلاوة فزججت على الأولى فاستثبها وهذا إذا دخل في الصلاة قبل أن يتبدل المجلس أما إذا تبدل لم يجزه سجدة الصلاة عن الثلاثين وهذا الذي ذكره الشيخ هو رواية كتاب الصلاة وفي النوازل لا يسقط ما وجب خارج الصلاة بل يسجدها بعد الصلاة لأنه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس كما لو اشتغل بالأكل ولا يمكن جعل الأولى تبعا لأن السابق لا يكون تبعا لاحق ولا يمكن جعل الثانية تبعا لأنها أقوى فوجب اعتبار كل واحد سببا فالصلاة تؤدي فيها والأولى تؤدي بعد الفراغ من الصلاة إلا أن الأولى هو الظاهر لأن التلاوة آية واحدة والمكان واحد والثانية أكل لأنهما حرمتين حرمة التلاوة وحرمة الصلاة ثم على رواية كتاب الصلاة في قوله أجزاءه السجدة من الثلاثين فلزم يسجدها في الصلاة حتى فرغ منها سقطت عنه السجدة من الثلاثين وفي رواية النوازل ما وجب خارج الصلاة لا يسقط (قوله) وإن تلاها في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة ثم دخل في الصلاة (أو سجدها) في ذلك المجلس (فلاها) سجدة أخرى ولم تجزه السجدة الأولى) لأن الصلاية أقوى فلا نصير تبعا (ومن كرر تلاوة آية سجدة واحدة في مجلس واحد أجزاءه سجدة واحدة) وفضلها بعد الأولى أولى فية وفي البحر التأخير احوط والاصل أن مبناها على التداخل دفعا للمرجح بشرط اتحاد الآيات والمجلس در

احرام الصلاة (ومن تلا آية سجدة) خارج الصلاة (فلم يسجدها حتى دخل في الصلاة) في ذلك المجلس (فلاها) وسجدها أجزاءه السجدة (الواحدة) عن الثلاثين (لاتحاد المجلس وقوة الصلاية فجلت الأولى تعالها) وإن تلاها في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة (أو سجدها) في ذلك المجلس (فلاها) سجدة أخرى ولم تجزه السجدة الأولى) لأن الصلاية أقوى فلا نصير تبعا (ومن كرر تلاوة آية سجدة واحدة في مجلس واحد أجزاءه سجدة واحدة) وفضلها بعد الأولى أولى فية وفي البحر التأخير احوط والاصل أن مبناها على التداخل دفعا للمرجح بشرط اتحاد الآيات والمجلس در

المجلس مرارا يكفيه تلك السجدة عن التلاوات الموجودة بعد السجدة • وقوله • في مجلس واحد • احتراز عن ما اذا تبدل المجلس والتبدل يكون حقيقة ويكون حكما فالحقيقة ظاهرة والحكم كما اذا كان في مجلس بيع فانتقل الى مجلس نكاح او اكل كثير او شرب كثيرا او هو في مكانه او ارضعت المرأة ولدها او اءتشتطت او اشتغل بالحديث او عمل عملا يعلم انه قاطع لما قبله فانه يقطع حكم المجلس واما اذا كان العمل قليلا كما اذا اكل لقمة او قمتين او شرب او جرعة او جرعتين او تكلم كلمة او كلمتين او خطا خطوة او خطوتين فانه لا يقطع المجلس وانما يختلف المجلس بالاكل حتى يشبع او بالشرب حتى يروي او بالعمل والكلام حتى يكثر كذا قال الترمذي وان اشتغل بالتسبيح او التهليل او القراءة لا يقطع حكم المجلس ولو قرأها وهو قاعد فقام او قائم فقام او نام قاعدا لا يقطع المجلس ولو قرأها ثم ركب على الدابة ثم نزل قبل السير لم ينقطع ايضا ولو قرأها فتسجد ثم قرأ القرآن بعد ذلك طويلا ثم اماد تلك السجدة لا يجب عليه اخرى ولو قرأها مرارا في الدرس او تسديدة التوب او دوران الرجا يتكرر الوجوب وهو الصحيح للاحتياط وكذا المتقل من غصن الى غصن يتكرر به الوجوب في الاصح ولو قرأها في المسجد الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى منه كفته سجدة واحدة لان المسجد مع تباعد اطرافه يحتمل كبقعة واحدة في حق الصلاة فاولى ان يكون كذلك في حق السجدة لانها دونها ولو تلاها في الساحة يتكرر الوجوب وقيل ان كان في حوض صغير لا يتكرر وان قرأها وهو ماش يلزمه لكل قراءة سجدة لان المكان قد اختلف وان قرأها في البيت او في السفينة سائرة كانت او واقفة كفته سجدة واحدة بخلاف الدابة اذا كررها عليها وهي تسير ان كان في الصلاة كفته سجدة واحدة وان كان في غير الصلاة تكرر عليه الوجوب ولو قرأها في مكان ثم قام فركب الدابة ثم قرأها مرة اخرى قبل ان يسير ف عليه واحدة بيجدها على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدتان وكذا اذا قرأها راكباً ثم ترك قبل ان يسير فقرأها ف عليه سجدة واحدة بيجدها على الارض ولو قرأ آية سجدة في الصلاة فجدلها ثم فسدت صلاته وجب عليه فضاؤها ولا يجب عليه اعادة السجدة والمرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد لها حتى حاضت سقطت عنها ولو سمع سجدة من رجل وسمعا من آخر في ذلك المكان ثم قرأها هو اجزأته سجدة واحدة لانحاء الآيات والمكان ولو قرأ آية سجدة ومعه رجل يسمها ثم قام الثاني وذهب ثم عاد فقرأ تلك الآية ثانيا ثم قام فذهب هكذا مرارا فانه يجب على التالي بكل مرة سجدة على حدة واما السامع فتكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع وكذا الجواب اذا كان التالي مكانه والسامع يذهب ويحيى ويسمع يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع بكل مرة سجدة ولو قرأ آية سجدة فسجد ثم نام مضطجعا انقطع حكم المجلس وان نام قاعدا لم ينقطع ولو قرأ آية سجدة على الدابة فجددها عليها جاز قال الحلواني هذا في راكب خارج المصر واما اذا كان في المصر لا يجزيه عند ابى

حنيفة ولو قرأ آية سجدة راكبا فلم يجدها حتى ترك ثم ركب بعد ذلك فجدها على الدابة اجزأه عندنا و قال زفر لا يجزئه لانه لما نزل وجبت عليه بشير ايماء فصار كما اذا تلاها على الارض فلم يجدها حتى ركب لا يجزئه ان سجدها على الدابة كذا هذا ولنا انها وجبت عليه بالاعاء فاذا اداها على الوجه الذي وجبت اجزأه وكذا على هذا الاختلاف اذا قرأها عند طلوع الشمس ولا يجدها حتى اداها عند الغروب و لو قرأ القرآن كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الآيات ( قوله و من اراد السجود كبر ولم يرفع يديه و سجد ) اعتبارا بسجدة الصلاة كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس بواجب لانه اعتبره بسجدة الصلاة والتكبير فيها ليس بواجب ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا هو المختار وبعض المتأخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعدينا لفعولا وان اذكر فيها شيئا اجزأه واوترك التكبير التي يحرم بها اجزأه عندنا خلافا للشافعي ولا تجوز سجدة التلاوة الاعاء تجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة اذا تلاها على الارض ولا يتم الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا فان تكلم فيها او قهقه او احدث متعمدا او اخطأ فبها اعادتها وان سجدت امرأة الى جنب رجل فقتيبة افسد عليه وان نوى امامتها ( قوله ولا تشهد عليه ولا سلام ) لان ذلك بالتأميل و هو يستدعى سبق التحريم و هي التحريم و هي متعمدة لانه لاحرامها فان قلت كيف تكون التحريم متعمدة وقد قال و من اراد السجود كبر والتكبير للتحريم فان قلت ليس للتحريم بل هي لمشابقتها بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما هو الانتقال فكذا هذا انتقال من التلاوة الى السجود مسألة سجدة الشكر لا هبة لها عند ابن حنيفة و هي مكروهة عنده لا يثاب عليها و تركها اولى و به قال مالك و عندهما سجدة الشكر قريبة يثاب عليها و به قال الشافعي و احمد و صورتها عندهم ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه الله مالا او ولدا او وجد نثالة او اندفت عنه نعمة او شق له مريض او قدم له غائب يستحب له ان يسجد لله شكرا مستقبل القبلة بحمد الله فيها وبعده ثم يكبر اخرى فيرفع رأسه كافي سجدة التلاوة و قاعدة الخلاف بينهم في انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا أتم هل يجوز به الصلاة عند ابن حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلي بيمينه لها و عند ابن يوسف و محمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلي بالتيمم لها كافي سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما

( و من اراد السجود كبر ) لموضع ( و لم يرفع يديه ) اعتبارا بسجدة الصلاة ( و سجد ) بين كفيه ( ثم كبر ) لرفع وهما ستان ( و رفع رأسه ولا تشهد عليه ولا سلام ) لان ذلك لتأميل و هو يستدعى سبق التحريم و هي متعمدة قال الاستبجاني و لم يذكر ما يقول في سجوده و الاصح ان يقول فيها ما يقول في سجود الصلاة

باب صلاة المسافر

من اضافة الشيء الى شرطه او محله ( السفر الذي يتغير به الاحكام ) كقصر الصلاة و اباحة الفطر و امتداد مدة المسح وسقوط الجمعة والعيدن والاضحية

باب صلاة المسافر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله ووجه المناسبة بينه وبين سجدة التلاوة ان التلاوة سبب للسجود و السفر سبب لقصر الصلاة و انما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة و هي عبادة و سبب قصر الصلاة السفر و ليس هو بعبادة بل هو مباح و العبادة مقدمة على المباحات ( قوله رحمه الله السفر الذي يتغير به الاحكام )

بغير محرم ( ان يقيد الانسان موضعاً بينه ) اى بين الفاسد ( وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام وايالهما ) من  
اقصر ايام السنة ( بسير الابل ومشي الاقدام ) لانه الوسط ولا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى  
الزوال فلوابكر في اليوم الاول ومشي ﴿ ١٠٩ ﴾ الى الزوال ونزل للاستراحة وبات ثم في اليوم الثاني والثالث

كذلك يصير مسافرا  
جوهرة وعبر بالقصد لانه  
لوطاف الدنيا من غير قصد  
الى قطع مسيرة ثلاثة ايام  
لا يتزخم اما في الرجوع  
فان كانت مدة سفر قصر  
فتح وعبر بقوله مسيرة  
ثلاثة ايام لان المراد  
التحديد لانه يسير بالفضل  
حتى لو كانت المسافة ثلاثا  
بالسير الوسط فقطعها  
في يومين او اقل قصر  
( ولا يعتبر في ذلك ) اى  
السير في البر ( السير )  
نائب فاعل يعتبر ( في الماء )  
كما لا يعتبر السير في الماء  
بالسير في البر وانما يعتبر  
في كل موضع مايلقب بحاله  
حتى لو كان موضع له  
طريقتان احدهما في البر  
وهو يقطع في ثلاثة ايام  
والثاني في البحر وهو  
يقطع في يومين اذا كانت  
الرياح مستوية فانه اذا  
ذهب في طريق البر  
يقصر وفي الثاني لا يقصر  
وكذا العكس وكذا الجبل  
يعتبر فيه ثلاثة ايام وان  
كان في السهل يقطع  
في اقل منها ( وفرض

اى الاحكام الواجبة عليه وتغيرها قصر الصلاة وابعاد الفطر وامتداد مدة المسح  
الى ثلاثة وسقوط الجمعة والميدين والاضحية وحرمة خروج المرأة بغير محرم ( قوله  
ان يقصد الانسان موضعاً بينه وبين مصره مسيرة ثلاثة ايام فقصداً ) القصد هو الارادة  
لما عزم عليه وانما شرط القصد فقال ان يقصد ولم يقل ان يسير لانه لو طاف بجميع الدنيا  
ولم يقصد مكاناً بينه وبينه وبينه مسيرة ثلاثة ايام لا يصير مسافراً وكذا القصد نفسه  
من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجماعهما فلا يعتبر بالقصد المجرد عن السير  
المجرد عن القصد بل المعتبر اجماعهما + وقوله + مسيرة ثلاثة ايام + يعنى نهرا دون  
ليالها لان الليل للاستراحة ويعنى ثلاثة ايام اقصر ايام السنة وذلك ان حلت الشمس البلدة  
وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى او ابكر في اليوم الاول  
ومشي الى الزوال وبلغ الرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم ابكر في اليوم الثاني كذلك  
الى الزوال ثم في اليوم الثالث كذلك يصير مسافراً كذا في الفتاوى لانه لا بد له من النزول  
لاستراحة نفسه ودائه لانه لا يطلق السفر من النجس الى الفجر وكذا الدابة لا تطبق ذلك  
فالخفت مدة الاستراحة عدة السفر للضرورة والفقه في تقدير المدة بثلاثة ايام ان  
الرخصة شرعت لازالة مشقة الوحدة وكال المشقة وهو الارتحال من عند الاهل  
والنزول في غيرهم وذلك في اليوم الثاني لان في اليوم الارتحال من الاهل  
والنزول في غيرهم وفي اليوم الثاني الارتحال من غيرهم والنزول فيهم وهذا انما يتصور  
اذا كان له اهل في الموضع الذى قصد ( قوله بسير الابل ) يعنى الفسطة دون البريد  
( قوله ولا يعتبر في ذلك بالسير في الماء ) اى لا يعتبر السير في البر بالسير في البحر ولا  
السير في البحر بالسير في البر وانما يعتبر في كل موضع منهما مايلقب بحاله حتى لو كان  
موضع له طريقتان احدهما في الماء وهى تقطع في ثلاثة ايام اذا كانت الرياح مستوية  
والثاني في البر وهى تقطع في يومين فانه اذا ذهب في طريق الماء يقصر وفي البر لا يقصر  
ولو كان اذا سار في البر وصل في ثلاثة ايام واذا سار في البحر وصل في يومين قصر  
في البر ولا يقصر في البحر والمعتبر في البحر ثلاثة ايام في ربح مستوية كما في الجبل يعتبر  
فيه ثلاثة ايام وان كان في السهل يقطع في اقل منها ولو كانت المسافة ثلاثا بالسير المعتاد  
فسار اليها على الفرس او البريد جريا حيثما فوصل في يومين او اقل قصر قال ابو حنيفة  
في مصر له طريقتان احدهما يقطع في ثلاثة ايام واخرى في يومين ان اختار الابعد قصر  
وان اختار الاقرب لا يقصر ( قوله وفرض المسافر عندنا في كل صلاة رباعية  
ركعتان ) قيد بالرباعية احترازا عن الفجر والمغرب فانه لا يقصر فيها وقيد بالفرض  
احترازا عن السنن فانها لا تقصر ( قوله لا يجوز له الزيادة عليهما ) انما قال هكذا

المسافر عندنا في كل صلاة رباعية ) على المقيم ( ركعتان لا يجوز له الزيادة عليهما ) عدا لتأخير السلام  
وترك واجب الفجر ويجب جهود السهو ان كان سهوا فبقي بالفرض لانه لا يقصر في الوتر والنفل واختلف  
فيما هو الاول

في السنن والخياران يأتي بها ان كان على امن وقرار لاهل عملة وفرارنهر ﴿ ١١٠ ﴾ وقيد بالباي لانه لا تصرف في غيره (فان سئل)

ولم يكف بقوله فرض المسافر ركعتان ، ليعلم انه اذا زاد صار عاميا عندنا  
( قوله فان صلى اربعا وقصد في الثانية مقدار التشهد اجزأه ركعتان عن فرضه  
وكانت الاخرى : نافلة ) ويصير مسيئا بتأخير السلام وهذا اذا احرم ركعتين اما  
اذا نوى اربعا فانه ينوي على الخلاف فيما اذا احرم بالظهور ست ركعات ينوي الظهور  
وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويطلق التطوع وقال  
محمد لا يجزيه الصلاة ولا يكون داخلها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل  
واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فهكذا هنا عند محمد تصدق  
ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تغلب كلها نفلا ( قوله وان لم تصدق في الثانية  
قدر التشهد بطلت صلاته ) لاختلاط النافلة بها قبل اكمال اركانها كما في الفجر ولوانه  
لما ترك القعدة هنا وقام الى الثانية فتوى الاقامة وانما اربعا فانه يجوز صلاته  
ويتحول فرضه اربعا ( قوله ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا قارق بيوت  
المصر ) يعني من الجانب الذي خرج منه لاجوانب كل البلد حتى لو كان قد خاف  
الابنية التي في الطريق الذي خرج منه قصر وان كان بمذاته ابنية اخرى من جانب  
آخر من المصر ( قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلد يصلح  
للإقامة خمسة عشر يوما فصاعدا فيلزمه الاتمام وان نوى الاقامة اقل من ذلك لم يمتنع )  
لان الاقامة اصل كالطهر والسفر عارض كالحيض وقد ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر  
يوما فكذا الاقامة وانما اعتبرناه بذلك لانهما مدتان موجبتان اى مدة الاقامة  
توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصلاة وقوله حتى ينوي  
الاقامة اشتراط النية انما هو في حق من هو اصل بنفسه اما في حق من هو تبع  
لغيره كالعبد فانه يصير مقيما بنية المولى والمرأة بنية الزوج اذا كانت قد قبضت المهر  
العجل وكذا الجندي مع السلطان وهذا اذا علم التبع نية الاصل اما اذا لم يعلم  
فلاصح انه لا يصير مقيما كذا في الوجيز واذا نوى المسافر الاقامة في الصلاة انما هو سواء  
كان منفردا او مقنبا مسبوقا كان او مدركا وقيد بقوله في بلد اشارة الى انه لا يصح  
نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر من الرواية وعن ابى يوسف ان الرعاة اذا زلوا  
موضعا كثير الكلاء والماء ونووا اقامة خمسة عشر يوما ولما والكلاء يكفيهم تلك المدة  
صاروا مقيمين لكن ظاهر الرواية ان نية الاقامة لا تصح الا في العمران والبيوت المتخذة  
من الحجر والدر والخشب لا الحينام والاخبية والوبر ولو صلى الظهر في منزله ثم  
سافر قبل خروج الوقت فلا دخل وقت المصر صلى صلاة المسافر ثم بداه فترك السفر  
قبل القروب وتبين له انه صلاحها بغير وضوء فانه يقضى الظهر ركعتين والمصر  
اربعا وكذا لو صلاحها وهو مقيم وسافر قبل القروب وتبين له فساد فيها فانه يصل  
الظهر اربعا والمصر ركعتين لان الوجوب متعلق بآخر الوقت ولو سافر في آخر  
الوقت يقصر عندنا وان لم يبق من الوقت الامتداد الصريحة وقال زفر ان يبق من الوقت  
قدر ما يصل ركعتين قصر والا فلا وان اقام في آخر الوقت ان كان قد صلى في حال

المسافر ( اربعا وقصد في الثانية مقدار التشهد اجزأه ركعتان عن فرضه وكانت  
الركعتان (الاخرى نافلة) ويكون مسيئا كما مر (وان لم تصدق في الثانية ) مقدار التشهد في الركعتين الاوليين بطلت صلاته ) لاختلاط النافلة بها قبل اكمالها (ومن خرج مسافرا صلى ركعتين اذا قارق اى جاوز بيوت المصر ) من الجانب الذى خرج منه وان لم يجاوزها من جانب آخر لان الاقامة تعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج منها ( ولا يزال ) على حكم السفر حتى ينوي الاقامة حقيقة او حكما كما لو دخل الحاج الشام قبل دخول شوال و اراد الخروج مع القافلة في نصف شوال اتم لانه ناو حكما ( في بلد ) واحدا وما في حكمها ما يصلح للاقامة من مصر او قرية او صحرا مدارنا وهو من اهل الاخبية ( خمسة عشر يوما فصاعدا ) او يدخل مقامه ( فيلزمه الاتمام ) وهذا حيث صار مدة السفر والا فيقيم بمجرد نية العود لعدم احكام السفر قيدنا ببلد واحد لانه لو نوى الاقامة في موضعين مستقلين كككة ومنى لم تصح نية كما يأتي ( وان نوى الاقامة اقل من ذلك لم يمتنع ) لانه لم يزل

( السفر )



عن حكم السفر ( وان دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما ) يترقب السفر و ( يقول غدا اخرج او بعد غدا اخرج ) مثلا ( حتى بقي ﴿ ١١١ ﴾ على ذلك ) الترتب ( ستين صلي ركعتين ) للآثر المروي

عن ابن عباس وابن عمر ولانه لم يزل عن حكم السفر كما مر ( واذا دخل العسكر ارض الحرب فتبوا الاقامة ) بها ( خمسة عشر يوما لم يتموا الصلاة ) لعدم صحة النية المخالفة للعزم ان الداخل بين ان يهزم فيقرأ ويهزم فيقرأ ( واذا دخل المسافر ) مقتديا ( في صلاة المقيم ) ولو في آخرها ( مع بقاء الوقت ) قدر ما يسع التحريمه جاز و ( اتم الصلاة ) اربعا لانه التزم متابعة الامام فيغير فرضه الى الاربع كما يتغير بنية الاقامة لانصال المغير بالسبب وهو الوقت لكن اذا فسدت تعود ركعتين لانها صارت اربعا في ضمن الاقتداء فتعد فواته يعود الامر الاول \* وقوله \* مع بقاء الوقت \* بقاءه ان يكون قدر ما يسع التحريمه وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فتوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام ( قوله وان دخل معه في فائفة لم تجز صلاته خلفه ) يعني فائفة في حق الامام والمأموم وهي رابعة اما اذا كانت ثلاثية او ثنائية او كانت فائفة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابن حنيفة في الظهر والمأموم يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل الثلثين \* وقوله \* لم تجز صلاته خلفه \* هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تنفسد لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت فالحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمه غربت الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخل صلاته ( قوله واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمين صلاتهم ) بني وحدانا ولا يقرؤون فيما يقضون لانهم لاحقون والاصل ان اقتداء المقيم

السفر جاز والاصل اربعا بالاتفاق سواء قل مابقي من الوقت او اكثر ( قوله وان دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غدا اخرج حتى بقي على ذلك ستين صلي ركعتين ) لان ابن عمر اقام بازر بيجان سنة اشهر وكان يقصر وعن انس انه اقام بنيسابور سنة يقصر ( قوله واذا دخل العسكر ارض الحرب فتبوا الاقامة خمسة عشر يوما لم يتموا ) ظاهر هذا واو كانت الشوكة لهم لان حالهم مبطل عن عمتهم لانهم بين ان يفلتوا فيفروا او بين ان يفلتوا فيفروا فلم يكن دار اقامة كالمسافة \* العبد اذا كان مع مولا او المرأة مع زوجها فالعبد مقيم باقامة مولا والمرأة مقيمة باقامة زوجها ومسافرين يسفرهما لان اقامتهما لا تقف على اختيارهما والعبدن المولين في السفر اذا نوى احدهما الاقامة دون الآخر قال في الفتاوى لا يصير العبد مقيما لان اقامة احدهما اوجبت اقامته فسافرة الآخر تمنعه فبقي على ما كان وقال بعضهم يصير مقيما لانه وقع التعارض بين الاقامة والسفر فترجح الاقامة احتياطا لامر العباد واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد حتى صلى يوما صلاة مسافر ثم اخبره بذلك كان عليه اعادة تلك الصلاة وكذا المرأة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة يلزمها الاعادة وعن ابى يوسف ومحمد اذا ام العبد مولا في السفر ونوى المولى الاقامة صح بنيه حتى لو سلم العبد على ركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا لو كان العبد مع مولا في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب فرضه اربعا ( قوله واذا دخل المسافر في صلاة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلاة ) سواء ادرك اولها او آخرها لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء ثم انه لو افسد صلاته تعود ركعتين لانها صارت اربعا في ضمن الاقتداء فتعد فواته يعود الامر الاول \* وقوله \* مع بقاء الوقت \* بقاءه ان يكون قدر ما يسع التحريمه وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فتوى الامام الاقامة لزمه واياهم جميعا الاتمام ( قوله وان دخل معه في فائفة لم تجز صلاته خلفه ) يعني فائفة في حق الامام والمأموم وهي رابعة اما اذا كانت ثلاثية او ثنائية او كانت فائفة في حق الامام مؤداة في حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابن حنيفة في الظهر والمأموم يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد المثل قبل الثلثين \* وقوله \* لم تجز صلاته خلفه \* هذا اذا دخل معه بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه في الوقت ثم خرج الوقت وهم في الصلاة لم تنفسد لان الاتمام لزمه بالشروع معه في الوقت فالحق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فلما فرغ من التحريمه غربت الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في العصر لم يكن داخل صلاته ( قوله واذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين ثم اتم المقيمين صلاتهم ) بني وحدانا ولا يقرؤون فيما يقضون لانهم لاحقون والاصل ان اقتداء المقيم

در ( واذا صلى ) الامام ( المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ) لتام صلاته ( ثم اتم المقيمين صلاتهم ) مفردين لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فيفردون في الباقي كالسبوق الا انه لا يقرأ فيما يقضى في الاصح

لانه لاحق (ويستحب له اذا سلم) السليتين في الاصح (ان يقول اتوا حلا تكم ﴿ ١١٢ ﴾ فانا قوم سفر) يسكون الفاء جمع مسافر

بالمسافر يصح في الوقت وبعد خروجه لان فرضه لا يتغير بخلاف المسافر اذا اقتدى بالمقيم فانه لا يصح الا مع بقاء الوقت (قوله ويستحب له اذا سلم ان يقول اتوا صلاتكم فانا قوم سفر) اي مسافرون \* وسفر جمع مسافر كركب جمع ركب ومحب جمع صاحب \* وقوله \* اذا سلم \* بنى السليتين هو الصحيح (قوله واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) سواء دخله بنية الاجتياز او دخله لقضاء حاجة لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية (قوله ومن كان له وطن فانقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطئه الاول لم يتم الصلاة) وان استحدث وطنا اهليا واهله الاولون باقون في الوطن الاول فكل واحد منهما وطن اهلي \* واهل ان الاوطان ثلاثة وطن اهل ووطن اقامة ووطن سكنى \* فالاهل ما كان متأهلا فيه لا يبطل الا بتمتة \* ووطن اقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهل وبتمتة وبانشاء سفر ثلاثة ايام \* ووطن السكنى ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل وهل من شرط وطن الاقامة تقديم سفر عليه فيه روايتان احدهما لا يكون بعد سفر ثلاثة ايام والثاني يكون وطئا وان لم يتقدمه سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلاثة ايام ومن حكم وطن الاقامة انه ينتقض بالاهل لانه فوقه وبوطن الاقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه \* بيان هذا يزيدى خرج الى المهجم فاستوطنها ونقل اهله اليها ثم سافر منها الى عدن فرز زيد فانه يصلى فيها ركعتين لانه وطنه الاول قد بطل باستحداث هذا الثاني فان استحدثت بالمهجم اهلا واهله الاولون باقون يزيد فسافر من المهجم الى عدن فرز زيد صلى بها اربعا لان كلاهما وطنه فان كان وطنه ابتداء يزيد فخرج الى مكة فنوى المقام بالمهجم خمسة عشر يوما فصاعدا فانه يتم مادام بها فاذا خرج منها الى مكة ثم عاد الى المهجم صلى بها ركعتين حتى ياتي الى زيد لانه قد بطل بانشاء السفر الى مكة فسقط حكمه وكذا اذا خرج من المهجم الى حرض فنوى المقام بها خمسة عشر يوما فصاعدا ثم رجع الى زيد صلى بالمهجم ركعتين لانه قد بطل بوطن اقامة مثله فان كان خرج من المهجم بعد اقامته بها الى مور ثم رجع الى المهجم صلى بها اربعا لان وطنه بها لم يبطل لانه لم يوجد منه انشاء سفر صحيح فصار كأنه خرج الى الصل (قوله واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومعنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة) لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في موضعين وهو مجتمع لان السفر لا يبرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالبلد في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته هدايه (ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين) كما فاتته في السفر

كركب ومحب جمع ركب وصاحب اي مسافرون وينبغي ان يقول ذلك قبل شروعه في الصلاة لدفع الاشتباه (واذا دخل المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو الاقامة فيه) كأن دخله لقضاء حاجة لانه متعين للاقامة والمرخص هو السفر وقد زال (ومن كان له وطن فانقل عنه) بكل اهله (واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول) الذي كان انتقل عنه (لم يتم الصلاة) من غير نية اقامة لانه لم يبق وطئه والاصل في ذلك ان الوطن الاصل يبطل بتمتة دون السفر عنه ووطن الاقامة يبطل بتمتة وبالسفر عنه قيدا للانتقال بكل الاهل لانه اذا بقى له فيه اهل لم يبطل ويصير ذا وطنين (واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومعنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة) لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع وهو مجتمع لان السفر لا يبرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالبلد في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته هدايه (ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين) كما فاتته في السفر

(قد يكون)

(ومن فاتته صلاة في الحضر قضاها في السفر اربعا) كما فاتته في الحضر لانه بعد ما

تقرر لا يثبر ( والعاصي والطبع ﴿ ١١٣ ﴾ في سفرهما في الرخصة سواء ) لاطلاق النصوص ولأن نفس السفر

ليس بمصيبة وانما المصيبة ما يكون بعده او يجاوره والقبح المجاور لا يعدم الشرعية

### ﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

تثليث الميم وسكونها ( لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ) وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود هذا عن ابي يوسف وعنه انهم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي هداية ( او في مصلى مصر ) لانه من توابعه والحكم

ليس مقصورا على المصلى بل يجوز في جميع اقبية مصر لانها بمنزلة في حوائج اهله هداية ثم من كان محله من توابع مصر فحكمه حكم اهل مصر في وجوب الجمعة عليه واختلافه فقه ابي يوسف ان كان الموضع يستخ في النداء من مصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة برض مصر فتح وسمح هذا الثاني في مواهب الرحمن وعله في شرحه بان وجوبها مختص باهل مصر والخارج عن هذا الحد ليس من اهله اه قال شيخنا وهو ظاهر المتن وفي المراج انه اصح ما قيل وفي التاتارخانية ثم ظاهر رواية اصحابنا

قد يكون في الحضر وهو مسافر كمن صلى الظهر ثم سافر في الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصل العصر ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت الشمس ثم تبين له انه صلاحها على غير وضوء فانه يقضى الظهر ركعتين والمصر اربعا ( قوله والعاصي والطبع في سفرهما في الرخصة سواء ) وقال الشافعي سفر المصيبة لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البني او جنت المرأة من غير محرم او ابق العبد وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافر من الفجر والقطر وجواز الصلاة المكتوبة على الرحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق النصوص وهو قوله تعالى من فن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ﴿ علق رخصة الافطار بنفس السفر وكذا قوله عليه السلام في قصر الصلاة ﴾ فرض المسافر ركعتان من غير فصل ﴾ وقوله عليه السلام ﴾ يسمع المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليلتها ﴾ كل هذا من غير قيد وكذا من غصب خفا ولبسه ترخص بالمسح وكذا تجوز الصلاة في الارض المنصوبة ولم يذكر الشيخ حكم السنن قال في الفتاوى لا قصر فيها وهل الافضل فعلها او تركها فالجواب ان كانت القافلة نازلة فالفعل افضل وان كانت سائرة فالترك افضل للاتباع برفقه

### ﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

مناسبتها لسفر من حيث ان كل واحد منهما منصف لصلاة بواسطة فالسفر بواسطة السفر وهذا بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل ذوات الاربع وهذا في الظهر خاصة والخامس بدالمام ﴾ والجمعة مشتقة من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر باحداها ( قوله رحمه الله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع ) لقوله عليه السلام ﴾ لا جمعة ولا تنريق ولا اخصى الا في مصر جامع ﴾ ( قوله او في مصلى مصر ) لانه حكم مصر وليس الحكم مقصورا على المصلى بل يجوز في جميع اقبية مصر وقد روي عنه بمنهى حد الصوت والاذان ﴾ ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر سبعة في نفس المصلى وهي الحرية والذكورة والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العينين ﴾ وخسة في غير المصلى مصر والسلطان والجماعة والخطبة والوقت ﴾ واختلفوا في صفة مصر قال بعضهم هو كل بلد فيها اسواق ووال نصف المظلوم من الظالم وطالم يرجع اليه في الحوادث وقال بعضهم هو ان يوجد فيه حوائج الدين وعامة حوائج الدنيا بحوائج الدين القاضى والمفقى وحوائج الدنيا ان يعيش فيها كل صانع بصناعته من السنة الى السنة وفي الهداية هو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود وعن ابي يوسف اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ومن كان خارج مصر لا يجب عليه دخول مصر لجمعة لاتصاله عن مصر الا ترى انه لو خرج مسافرا وبلغ ذلك المكان قصر لاتقطاع حكم مصر وقال الشافعي يجب عليه اذا سمع النداء والقروى اذا دخل مصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج قبل دخول

لا يجب الاهل من يسكن مصر او من يصله فلا يجب على اهل ﴿ ١١٤ ﴾ السواد ولوقربا وهذا اصح ما قبل فيه اه

الوقت او بعده فلا يجتمع عليه كذا في الوجيز ولا بأس ان يجتمع الناس في مصر في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعن ابن يوسف لا يجوز في موضعين الا ان يكون بين الجامعين نهر عظيم وان لم يكن فالجمعة لمن سبق وعلى الآخر ان اعادة الظهور وان سلاوا معا ولا بدري من سبق لا يجوز صلاتهم جميعا وعند محمد تجوز في موضعين وثلاثة وعن ابن حنيفة لا يجوز الا في موضع واحد ولا يكره الخروج الى السفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعدة وقال مالك يكره اذا زالت الشمس ( قوله ولا تجوز في القرى ) فان قامت قد عرض هذا بقوله لا تجوز الى في مصر جامع ، فا الحاجة الى ما ذكره . قيل هذا تاكيد وقد جاء التاكيد في القرآن قال الله تعالى ﴿ واقبوا الوزن بالنفس ﴾ ثم قال ﴿ ولا تخسروا الميزان ﴾ وقد علم هذا بقوله واقبوا الوزن بالنفس ( قوله ولا تجوز اقامتها الا بالسلطان ) لانها تقام بجميع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وغير ذلك اى في التقديم بين الامامين والتقديم بين الجماعة وغير ذلك اى في الموضع الذي يصل فيه والاداء في اول الوقت واخره وفي نصب الخطيب ولانه قد سبق بعض الناس الى الجامع فيقيمونها لغرض لهم وتموت على غيرهم فجعل امرها الى السلطان لانه اقرب الى تسكين الفتنة والتسوية بينهم ( قوله او من امره السلطان ) يعنى الامير او القاضي ( قوله ومن شرائطها الوقت ونصح في وقت الظهور ولا نصح بعده ) حتى لو خرج الوقت وهو فيها استقبال الظهور ولا يبنى الظهور على الجمعة لانها مختلفان وعند مالك يبنى لهما صلاتان يجرى في احدهما بالقراءة ولا يجرى في الاخرى فلا يجوز بناء احدهما على الآخر كالنجم والظهور ( قوله ومن شرائطها الخطبة قبل الصلاة ) ثم للخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال ولو خطب بعد الصلاة او قبل الزوال لا تجوز الجمعة ( قوله يخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة ) ومقدارهما مقدار سورة من طوال الفصل ومقدار ما قرأ فيها من القرآن ثلاث آيات فصار اوبة طويلة وقرائة القرآن في الخطبة سنة عندنا وقال الشافعي واجبة ومقدار الجلوس بينهما عند الطحاوى مقدار ما يحسن موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كذا في الفتاوى قال في النهاية وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وعند الشافعي شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وان طال قال الخجندی السنة في الخطبة ان يمد الله وبنى عليه ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويقرأ القرآن ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويصكون الجهر في الخطبة الثانية دون الاولى ( قوله ويخطب قائما على طهارة ) لان القيام فيها متواتر . روى ان ابن مسعود رضی الله عنه سئل عن ذلك فقال لسائل ائتت تلو قوله تعالى ﴿ وتركوك قائما ﴾ ( قوله فان اقتصر على ذكر الله تعالى ) لان القيام في الخطبة الثانية دون الاولى الى ذكر الله ﴿ ولم يفصل وهذا اذا كان على قصد الخطبة اما اذا عطف الحمد لله او سجع او هل منجها من شيء فانه لا ينوب عن الخطبة اجماعا ( قوله وقال ابو يوسف

ولا تجوز في القرى ) تاكيد لما قبله وتصریح بجهومه ( ولا تجوز اقامتها الا بالسلطان او من امره السلطان ) باقامتها لانها تقام بجميع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه نجما لامره هداية ( ومن شرائطها الوقت فنصح في وقت الظهور ولا نصح بعده ) فلو خرج الوقت وهو فيها استقبال الظهور ولا يبنى على الجمعة لانها مختلفان ( ومن شرائطها ) ايضا ( الخطبة ) بقصد هداية كونها ( قبل الصلاة ) بحضرة جماعة تعقد بهم الجمعة ولو صما او ياما فلو صدرت من غير قصد او بعد الصلاة او بغير حضور جماعة لا يمتد بها لكن جزم في الخلاصة بانه يكفي حضور واحد والسنة في الخطبة انه ( يخطب الامام خطبتين ) خفيفتين بقدر سورة من طوال الفصل ( يفصل بينهما بقعدة ) قدر قراءة ثلاث آيات ويخفف جهده بالتسوية عن الاولى ( ويخطب قائما ) مستقبلا الناس ( على طهارة ) من الحدتين ( فان اقتصر على ذكر الله تعالى ) كتحصيدة او تهليل او تسبيحة ( باز عند ابن حنيفة ) مع الكراهة ( وقالا لا بد )

( ومحمد )

ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة ) وادناه من قوله . التحيات لله . الى قوله . عبده ورسوله . لان الخطبة هي الواجبة والتسبيح لا يسمى خطبة ( قوله وان خطب قاعدا او على غير طهارة ) لخصود المقصود وهو الذكر والوعظ الا انه يكره لما فيه من الفصل بينهما وبين الصلاة وعند ابى يوسف لا تجوز الخطبة بدون الطهارة لانها بمنزلة الصلاة حتى لا تجوز قبل الوقت . قلنا ليست كالصلاة لانها تؤدى مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام . وكذا لو خطب مضطجعا اجزاء لحصول المقصود ولو خطب صبي يظل قال بعضهم لا تجوز لان لها شيئا بالصلاة وقال بعضهم يجوز لانها ذكر وليست بصلاة ولو ان الخطيب لما فرغ من الخطبة سبقه الحدث فذهب الى بيته وتوضأ وجاء فصل بهم جاز ولو تقدم في بيته وجاء لم يجز ان يصل بهم مالم يبد الخطبة ولو سبقه الحدث بعد الشروع في الصلاة قدم رجلا ممن شهد الخطبة او لم يشهدا جاز ولو ان الخطيب سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة قام رجلا يصل بهم ان كان المأمور شهد الخطبة جاز والا فلا بخلاف الاول والفرق ان في الاول قد انقضت الصلاة فلا يحتاج الى الخطبة في حال بقائها وهنا لم تنقد فصار كالامام نفسه يصل بغير خطبة ( قوله ومن شرائطها الجماعة ) وهي شرط الانقضاء المتبدا عندهما وعند ابى حنيفة شرط الانقضاء المؤكد وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وقائده فيما اذا تقروا منه بعد الشروع قبل التقييد بالجمعة فندهما جمعة وعند ابى حنيفة يستقبل الظهر ولو تقروا عنه بعد الجهود اتما جمعة خلافا لزفر ولو كبر الامام وتفاضل القوم ولم يكبروا حتى فرغ من التناء واخذ في القراءة مقدار آية قصيرة ثم كبروا فبذت الجمعة للامام والقوم جميعا اما لو كبروا قبل ان يأخذ في القراءة تجوز الجمعة وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات قصار او آية طويلة صحت الجمعة والا فلا وقال محمد ان شرعوا قبل ان يرفع رأسه من الركوع صحت الجمعة والا فلا ولو خطب وتقر عنه الناس ولم يبق منه الا النساء او الصبيان لم يصل بهم الجمعة لانهم ليسوا من اهلها اى لا تجوز ان يكونوا ائمة فيها بحال وان بقى منه عبد او مسافرون او مرضى صل بهم الجمعة ولو فرغ من الخطبة فذهبوا كلهم وجاء آخرون لم يشهدوا الخطبة فصل بهم الجمعة اجزأهم ( قوله واقلمم عند ابى حنيفة ومحمد ثلاثة سوى الامام ) والشرط فيهم ان يكونوا صالحين للامامة اما اذا كانوا لا يصلحون لها كالنساء والصبيان لا تصح الجمعة ( قوله وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام ) لان التني حكم الجماعة حتى ان الامام يقدم عليهما ولهما قوله تعالى ﴿ اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ﴾ فهذا يقتضى مناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو الامام . وقوله . فاسعوا . خطاب جمع واقل الجمع ثلاثة ( قوله ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين ) لان النبي عليه السلام جهر فيهما ( قوله وليس فيهما قراءة سورة بيته ) وقال الشافعي يستحب ان يقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ( قوله ولا تجب الجمعة

لنصفها (من ذكر طويل يسمى خطبة) واقله قدر التثويد (وان خطب قاعدا او على غير طهارة) اولم يصدق بين الخطبتين او استدبر الناس (جاز ويكره) لمخالفتة التوارث (ومن شرائطها) ايضا (الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (واقلمم عند ابى حنيفة ثلاثة) رجال (سوى الامام) وقال اثنان سوى الامام قال في التصحيح ورجح في الشروع دليله واختاره المحبوس والنسفي اه وبشروط بقاؤهم حتى يجهدوا بجمعة الاولى فلوقروا بعدها اتما وحده جمعة (ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين) لانه التوارث (وليس فيهما قراءة سورة بعينها) قال في شرح الطحاوى ويقرأ في الركعتين سورة الجمعة والمنافقين ولا يكره غيرهما اه وذكر الزاهدى انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية قال في البحر ولكن لا يواظب على ذلك كيلا يؤدى الى هجر الباقى ولتلاظنه العامة حتما اه (ولا تجب الجمعة على مسافر)

على مسافر) لانه تخفه المشقة بادائها لانه يقطع بانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كالصوم (قوله ولا امرأة) لانها منبهة عن الخروج ومشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا مريض) اجزءه من ذلك واما المرض فالاصح انه ان يق المريض ضايحا بخروجه لم يجب عليه (قوله ولا عبد) لانه مشغول بخدمة مولاه فاذا اذنه مولاه وجبت عليه وقال بعضهم بخير وهل يجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وهكذا متفق البيض في حال سعيته كالمكاتب واما المأذون فلا يجب عليه كذا في الفتاوى (قوله ولا على اعمى) ولو وجد قائدا عند ابى حنيفة وعندهما اذا وجد قاعدا وجبت عليه لانه قادر على المشي وانما لا يبتدى ولا يى حنيفة انه يثق عليه السعى فاشبه الزمن وكذا الاجير لا يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستأجر وقال ابوعلى الدقاق ليس منه لكن يسقط من الاجرة بفسطه وهكذا لا يجب على الخنق من الظالم ونسقط ايضا بغير المطر والوحل (قوله فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم عن فرض الوقت) لانهم يحملوه فصاروا كالسافر اذا صام (قوله ويجوز للسافر والعبد والمريض ان يؤموا في الجمعة) وقال زفر لا يجوز لانهم لا فرض لهم فاشبهوا الصبي والمرأة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذرنا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فرض الوقت بادائهم الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بدم الجواز يؤدى الى الحرج واما الصبي فلا يقع فله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك لا يجوز واما المرأة فلا تصلح لامامة الرجال واذا ثبت انقضاء الجمعة باتمامهم احتدبهم في عدد المؤتمين كالحراميم وقال الشافعى يجوز ان يكونوا ائمة ولا يبتدبهم في العدد (قوله ومن صلى الظهير في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر به كره له ذلك وجزأت صلاته) وقال زفر لا يجزئه الظهير الا بعد فراغ الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهير كالبدل ولا يصار الى البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهير في حق الكافة وهذا هو الظاهر من الدليل قال عليه السلام : اول وقت الظهير حين تزول الشمس ، ولم يفضل بين هذا اليوم وغيره الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة لان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهير بقسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتم به وحده وعلى التمكن بدون التكليف ولانه اذا فات الوقت قضى الظهير دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهير وقد اداه في وقته اجزأه وحاصله ان فرض الوقت عند ابى حنيفة وابى يوسف الظهير وقد امر باسقاطه بالجمعة وقال محمد لا ادري ما اصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط عنه الفرض باداء الظهير او بالجمعة يعنى ان اصل الفرض احدهما لا يبينه ويتمين بفعله فاذا احرم بالجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهير ولا تادى الجمعة بنية الظهير وعند زفر يجوز لان فرض الوقت

السوق المشقة بادائها ( ولا امرأة) لانها منبهة عن الخروج (ولا مريض) اجزءه من ذلك وكذا المرض ان يق المريض ضايحا (ولا عبد) لانه مشغول بخدمة مولاه ولا زمن ولا اعمى ولا خائف ولا معذور بمشقة مطر ووحل ونليج ولا قروى (فان حضروا وصلوا مع الناس اجزأهم) ذلك (من فرض الوقت) لانهم تحملوا المشقة فصاروا كالسافر اذا صام (ويجوز للسافر والعبد والمريض) ونحوهم (خلا امرأة) ان يؤم في الجمعة لان عدم وجودها عليهم رخصة لهم دفعا للحرج فاذا حضروا تقع فرضا (ومن صلى الظهير في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك) تحريما بل حرم لانه ترك الفرض القطعى باتصافهم قبح (وجازت صلاته) جواز اوقوفة

الجمعة عنده وقد نواها \* وقوله \* قبل صلاة الامام \* قيد بذلك احترازا من قول زفر فان عنده لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ الامام من صلاة الجمعة كذا في النهاية \* وقوله \* ولا عذره \* فلو كان به عذر من الاصدار التي ذكرناها فبطلت الصلاة ثم شهد الجمعة كانت الجمعة فرضه عندنا وانقلب ظهره نقلا لانه اذا شهدنا فهو والصحيح سواء. وقال زفر فرضه الظهر ولم يفتخ لان الجمعة غير واجبة عليه فوفقت الظهر موقع الفرض من غير مراعاة وفادته اذا صلى المذور او العبد الظهر في منزله ثم دخل في الجمعة مع الامام فتقبل ان يتم الامام الجمعة خرج وقت الظهر فشهدنا بزمه اعادة الظهر لان ظهره الاول اقبلت نقلا وعند زفر لا يلزمه الامادة لان هذا اليوم في حقه كسائر الايام وفي سائرهما لو صلى الظهر في بيته ثم صلاها مع الجماعة كان فرضه ما اداه في بيته كذا هذا لكننا نقول الجمعة اقوى من الظهر لانه يشترط لها مالا يشترط للظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوى ( قوله فان بداه ان يحضر الجمعة فتوجه اليها بطلت صلاة الظهر عند ابى حنيفة بالسبي ) فان صل الجمعة اجزأته وان لم يصلها اعاد الظهر والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء في الانتقاض بالسبي كذا في المصنف وهذا اذا سعى اليها والامام في الصلاة او قبل ان يصل اما اذا سعى اليها وقد صلاها الامام لا يبطل ظهره وفي النهاية اذا سعى قبل ان يصلها الامام الا انه لا يرجو ادراكها بعد المسافة لم يبطل ظهره عند العراقيين وقيل يبطل عند البخاريين وهو الصحيح ولو توجه اليها قبل ان يصلها الامام ثم ان الامام لم يصلها لعذر او لغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل كذا في النهاية ولو كان خروجه وفراغ الامام مما لم يبطل ظهره ولو كان قد صلى الظهر بجماعة وتوجه اليها بطلت الظهر في حقه ولم تبطل في حقه ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل حتى يدخل مع الامام ) فيه اشارة الى ان الائتام ليس بشرط لارتقاض الظهر عندهما وذكر شيخ الاسلام ان على قولهما لا يرتقض ظهره ما لم يؤد الجمعة كلها وهذا خلاف ما في القدوري والهداية حيث قال لا تبطل حتى يدخل مع الامام ولم يقلوا حتى يكملها مع الامام قال في الفتاوى الرستاقى اذا سعى يوم الجمعة الى المصر يريد اقامة الجمعة واقامة حواججه ومظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب السعي اليها وان كان معظم قصده اقامة حواججه لا ينال ثواب السعي الى الجمعة ( قوله ويكره ان يصل المذورون الظهر في جماعة يوم الجمعة ) لما فيه من الاخلال بالجمعة لانه قد يقتدى بهم غيرهم ( قوله وكذا اهل السجستان ) قال الترمذى مريض صلى الظهر في منزله يوم الجمعة باذان واقامة قال محمد هو حسن وكذا جماعة المرضى بخلاف اهل السجستان فانهم لا يباح لهم ذلك لان المرضى عاجزون بخلاف السجستاني لانهم اذا كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة وكان عليهم حضور الجمعة ( قوله ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبني عليها الجمعة ) فاذا قام هذا السبوق الى قضاءه

فان بداه) اي لمن صلى الظهر ولو مذكورا على المذهب (ان يحضر الجمعة فتوجه اليها) والامام فيها ولم يتم بعد (بطلت صلاة الظهر) اي وصف الفرضية وصارت (نقلا عند ابى حنيفة بالسبي) وان ابدركها (وقال لا تبطل حتى يدخل مع الامام) قال في الصحيح ورجح دليل الامام في الهداية واختاره البرهاني والنسفي اه قيدنا بكون الامام فيها لان السعي اذا كان بعد ما فرغ منها لم يبطل ظهره اتفاقا (ويكره ان يصل المذور الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر لما فيه من الاخلال بالجمعة بتقليل الجماعة وصورة المعارضة قيدنا بالمصر لانه لا الجمعة في غيرها فلا ينقض الى ذلك (وكذلك اهل السجستان) اي يكره لهم ذلك لما فيه من صورة المعارضة وانما افرد بالذكر لما يتوهم من عدم الكراهة عنده من الخروج (ومن ادرك الامام يوم الجمعة) اي في صلاتها (صلى معه ما ادرك وبني عليها الجمعة) وهذا ان ادرك

منها ركعة اتقا ( وان ادركه في التشديد او في سجود السهو بنى عليها ﴿ ١١٨ ﴾ الجمعة) ايضا (عند ابى حنيفة و ابى يوسف

كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت ( قوله وان ادركه في التشديد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة ) وهذا عند ابى حنيفة و ابى يوسف و ظاهر هذا ان يبجهد لسهو في صلاة الجمعة و المختار عند المتأخرين انه لا يبجهد في الجمعة والعبد ينوهم الزيادة من الجهل ( قوله وقال محمد ان ادرك منه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة ) يعنى اذا ادركه قبل ان ركع او في الركوع ( قوله وان ادرك اقلها ) بان ادركه وقد رفع رأسه من الركوع ( بنى عليها الظهر ) الا انه ينوى الجمعة اجماعا ( قوله و اذا خرج الامام يوم الجمعة ) يعنى من المفصورة و ظهر عليهم فان لم يمكن هناك مفصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة ( قوله ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته ) وكذا القراءة وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا بأس بالكلام قبل ان يخطب و اذا نزل قبل ان يكبر للاحرام لان الكراهة للاخلال يفرض الاستماع ولا استماع في هذين الحالتين بخلاف الصلاة لانها قد تمت ولا بنى حنيفة ان الكلام ايضا قد تمت طبعاً فاشبه الصلاة والمراد مطلق الكلام سواء كان كلام الناس او التسبيح او تسميت العاطس او رد السلام وفي العمود المراد به اجابة المؤذن اما غيره من الكلام يكره بالاجماع لقوله عليه السلام : اذا قلت لصاحبك والامام يخطب انصت فقد لقوت و روى عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما انه سمع رجلا يقول لصاحبه والامام يخطب متى يخرج القافلة فقل له صاحبه انصت فلما فرغ قال لاذى قال انصت اما انت فلا صلاة لك و اما صاحبك فحمار و قيل الخلاف في كلام يطلق بالآخرة اما المتعلق بامور الدنيا فكروه اجماعا وهذا كله قبل الخطبة وبعدها اما فيها فلا يجوز شئ من الكلام والقراءة والذكر اصلا لانه يمنع الاستماع والمراد من الصلاة التطوع اما قضاء الفائتة فيجوز وقت الخطبة من غير كراهة ولا يأكل ولا يشرب والامام يخطب وكذا اذا ذكر الخطيب النبي عليه السلام استمعوا وصلوا عليه في انصت ولم ينطقوا به لانه تذكير في غير هذا الحال والسمع بقوت فان رأى رجلا عند بز فحاف وقوعه فيها اورأى عقربا تدب على انسان جازله ان يحذره لان ذلك يجب لحق آدمى وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى وبنائه على المسامحة لان الله غنى عنه ولو كان المصلى بيذا لا يسمع الخطبة فقد قيل الافضل له قراءة القرآن سرا وقيل ينظر في الفقه وقيل الافضل الانصات وهو اختيار محمد بن سلمة ثم عند ابى حنيفة خروج الامام يقطع الصلاة والكلام و عندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام و فائدته فيما اذا ترك عن الخطبة يجوز الكلام عندهما لعدم الكلام وعند لا يجوز لوجود الخروج و اذا صعد الامام المنبر هل يسلم قال ابو حنيفة خروجه يقطع الكلام وهذا يدل على انه لا يسلم و يروى انه لا بأس به لانه استدرهم في صعوده ( قوله و اذا اذن المؤذن يوم الجمعة الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة ) قدم ذكر البيع على ذكر الشراء لان الائجاب مقدم على

(القبول)

وقال محمدان ادرك منه اكثر الركعة الثانية ) بان ادرك ركوعها ( بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها ) بان ادركه بعدما رفع من الركوع ( بنى عليها الظهر ) ايضا الا انه ينوى الجمعة اجماعا جوهره وعليه ان يقال ادى خلاف ما نوى ( و اذا خرج الامام على المنبر يوم الجمعة ) من جبرته ان كان والافقياهه لاصحود ( ترك الناس الصلاة والكلام ) خلا قضاء فائتة لذي ترتيب ضرورة صحت الجمعة وصلاة شرع فيها لازوما ( حتى يفرغ من خطبته ) وصلاته بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح محيط ( و اذا اذن المؤذن يوم الجمعة الاذان الاول ) لحصول الاعلام به ( ترك الناس ) وجوب البيع والشراء و توجهوا الى صلاة ( الجمعة ) عبر بقوله توجهوا للاشارة بان المراد بالسعي المأوربه هو التوجه مع السكينة والوقار لا الهرولة ( فاذا صعد الامام المنبر جلس ) عليه ( و اذن المؤذن بين يدي المنبر ) بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد لزوال

لحصول الاعلام



به هدايه ( فاذا فرغ من خطبته اقاموا ﴿ ١١٩ ﴾ الصلاة وصلوا ولا ينبغي ان يصل غير الخطيب ويكره السمر بعد الزوال قبل ان يصلها ولا يكره قبله كذا في شرح النية

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

مناسبتها للجمعة ظاهرة حتى اشترط لها ما اشترط للجمعة خلا الخطبة ونجس هل من نجس عليه الجمعة وقدمت الجمعة لفرضيتها وكثرة وقوعها وسمى به لانه في عوائد الاحسان وهي واجبة في الاصح كما في الحاشية والهداية والبدائع والميعاد والمختار والكافي والنسفي والحلاصة وهو المختار لانه صلى الله عليه وسلم واناب عليها وسمها في الجامع سنة لان وجوبها ثبت بالسنة اهـ وقيل انها سنة وصحها النسفي في المنافع (يستحب في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصل) مبادرة الى ضيافته به وامتنان امره وان يكون حلوا وتمرا او ترا ليكون اعظم اجرا (ويقتل ويتطيب) ويستاك ويابس احسن ثيابه ويصلي في مسجد حبه ويؤدى صدقة فطره (ويوجه الى المصل) ماشيا اقتداء بنبه صلى الله عليه وسلم (ولا يكره في طريق المصل عذابي حنيفة) يعني جهرا اماما سرا فيستحب

القبول والمراد من البيع والشراء ما يشغلهم عن السعي حتى انه اذا اشتغل بمعمل آخر سواء يكره ايضا ولا يكره البيع والشراء في حالة السعي اذا لم يشغله وقوله وتوجهوا الى الجمعة ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني من اوجه من توجه اليك واقرّب من قرّب اليك وانحج من دعاك وطلب اليك وينبغي لمن اراد ان توجه الى الجمعة ان يقتل ويغسل طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه لانه يوم اجتماع فرجا يتأذى بعضهم بروائح بعض فيستحب التنظيف والطيب (قوله فاذا فرغ من خطبة اقاموا) لانه يتوجه عليهم قبل الصلاة ويحطوع بعد الجمعة بربع ركعات وقبلها بربع ركعات لا يسلم الا في آخرهن وعن ابي يوسف بعدها بست يصل اربعا ثم ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول في الاربعة التي قبل الجمعة اصل سنة الجمعة ولا يقول اصل سنة الظهر وكذا الاربعة التي بعدها ايضا كما يقول في الفرض اصل فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة لفرائض والله اعلم

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

مناسبتها للجمعة ظاهرة وهو انما يؤدى ان يجمع عظيم ويحجر فيهما بالقراءة ويشترط لاحداهما ما يشترط للآخرى سوى الخطبة ونجس هل من نجس عليه الجمعة وقدمت الجمعة لفرضية وكثرة وقوعها ومن نجس عليه الجمعة لا نجس عليه صلاة العند الامم لولا انما نجس عليه اذا اذنه مولاه ولا نجس عليه الجمعة فان الجمعة لها بدل وهو الظهر والظهر يقوم مقامها في جفته وليس كذلك العيد فانه لا بد له وينبغي ايضا ان لا نجس عليه العيد كما لا نجس الجمعة لان منافسه لا نصير ملوكة بالاذن فانه بعد الاذن ككاه قبل الاترى انه لو حج بالاذن المولى لا ينقطع جنة الاسلام لهذا المعنى وسمى العيد عيدا لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد وقيل لان السرور يعود بعوده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل مرارا وترك صلاة العيد ضلالة وهدية واختلغا فيها قبل سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ﴿ ولتكبروا لله على ما هداكم ﴾ قبل المراد به صلاة عيد الفطر فقد امروا الامر لوجوب وقوله تعالى ﴿ فسل ربك وانحر ﴾ يعني صلاة عيد الاضحية كذا في التباية وفي البسوط الاظهر انها سنة مؤكدة (قوله رحمة الله ويستحب يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصل ويقتل ويتطيب) قال في الفقيه المستحبات اثنا عشر ثلاث منها في المن وتنع اخرى وهي السواك واخراج صدقة الفطر ويلبس احسن ثيابه المباحة ويقيم والتكبير وهو الانتباه والابكار وهو المساعدة الى المصل وصلاة الفجر في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان القرية تشهد لصاحبها وفي هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب (قوله ويتوجه الى المصل) المستحب ان يتوجه ماشيا لان النبي عليه السلام ماركب في عيد ولا جنازة ولا بأس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى القرية (قوله ولا يكره في طريق المصل عذابي حنيفة) يعني جهرا اماما سرا فستحب وهذا في عيد الفطر لان الاصل في التناء الاخفاء قال الله تعالى ﴿ واذا ذكر ربك فتنسك نضرا وخيفة ودون الجهر ﴾ قال عليه السلام خير الذكر الخفي

جوهره ( و عندهما يكبر ) فطريق المصل جهرا استصحابا ويقع ﴿ ١٢٠ ﴾ اذا انتهى اليه وفي رواية الى الصلاة

( قوله ويكبر في طريق المصل عندهما ) يعني جهرا ويقع التكبير اذا انتهى الى المصل في رواية وفي رواية حتى يفتتح ( قوله ولا يتفل في المصل قبل صلاة العيد ) والمعنى انه ليس بمسنون لانه يكبره و اشار الشيخ الى انه لا بأس به في البيت لانه قيد بالمصل و يروى ان عليا رضي الله عنه رأى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال انا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يتفل قبلها فقال واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يمتدحني على الصلاة فقال علي رضي الله عنه و انا اعلم ان الله تعالى لا يذمك على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الكرخي روى ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصل ف رأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم تكن تعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له افلا تنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا صلى و لكننا نجبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها . ولان صلاة العيد لم يجعل لها اذان ولا اقامة فان بدأ بالنافلة جاز ان لم يدخل الامام في العيد فاما ان يقطع النافلة او يترك بعض صلاة العيد وهذا لا يجوز ( قوله فاذا حلت الصلاة بالارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال ) اي حل وقتها من الحلول وفي النهاية من الحل لان الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما . وقوله الى الزوال اي قبل نصف النهار وكان عليه السلام يصلي العيد والشمس على قدر رخ اورمحين و خروج الوقت في اثناء الصلاة يفسدها كالجمعة ( قوله ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى بتكبيره الاحرام ) اعلم خصها بالذكر مع انه معلوم لانه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو ( قوله وتلاها بعدها ) والمستحب ان يقف بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلاث تسبيحات ويأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الاحرام قبل التكبيرات وكذا العقود عند ابي يوسف وعند محمد بنحو بعد التكبيرات قبل القراءة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا يعني سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمسا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس وقولنا مذهب ابن مسعود ( قوله ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة ) يعني اي سورة شاء وروى انه عليه السلام قرأ فيها سبح والفاشية وروى في واقرب السابعة ( قوله ويكبر تكبيرة ركع فيها ) اعلم ان تكبيرتي الركوع في صلاة العيد من الواجبات حتى يجب السهو بتركها ساهيا ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع في العيد فانه يكبر للافتتاح قائما فان امكنه ان يأتي بالتكبيرات ويدرك الركوع فل يكبر على رأى نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف وعنهما يشغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الخنبدى لا يرفع وقيل يرفع ولورفع الامام رأسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع رأسه ويتابع الامام وتقطع عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام واجبة ( قوله ويرفع يديه في تكبيرات العيد ) يريد ماسوى تكبيرة الركوع وعن ابي يوسف لا يرفع ( قوله ويجهر بالقراءة في صلاة

جوهره قال في التصحيح قال الاستصحابي في زاد الفقهاء والعلامة في التحفة الصحيح قول ابي حنيفة قلت وهو المعتمد عند النسفي وبرهان الشريعة وسدراهاه ( ولا يتفل في المصل قبل صلاة العيد ) ثم قيل الكراهة في المصل خاصة وقيل فيه وفي غير عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يضعه هداية ( فاذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس ) قدر رخ ( دخل وقتها ) فلا تصح قبله عيذاب تكون فلا محرما ويمتد وقتها من الارتفاع ( الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج وقتها ) فلو خرج في اثناء الصلاة فسدت كما مر ( ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى تكبيرة الافتتاح ) ويأتي عقبها بالاستفتاح ( و ) يكبر ثلاثا بعدها ( وبعد الاستفتاح ويستحب له ان يقف بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وليس بينهما ذكر مسنون ويتعوذ ويسمي سرا ( ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها ) اي سورة شاء وان تحرى المأثور كان اولي ( ثم يكبر تكبيرة ركع بها ) وتعم ركعته بسجودتها ( ثم اذا قام ) بتدبير في الركعة الثانية بالقراءة ( اولا ) فاذا فرغ من القراءة كبر ثلاث تكبيرات ( كما تقدم

( العبد بن )

( وكبر تكبيرة رابعة ركع بها ) وتم صلاته ( ويرفع يديه في تكبيرات

العبيدين) لانه عليه السلام جهر بهما (قوله ثم يخطف بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست بواجبة لان الصلاة تقدم عليهما ولو كانت شرطا لتقدمت على صلاة كالجمعة وهي سنة فان تركها كان ميثا وان خطف قبل الصلاة اجزاء مع الاساءة ولاناد بعد الصلاة كذا في النهاية (قوله يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكاما) وهي خمسة على من تجب ولمن تجب وهي: \* تجب وكم تجب وما تجب \* اما على من تجب فعل الحر المسلم المالك لتنصاب \* واما لمن تجب فللقراء والمساكين \* واما منى تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر \* واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير \* واما من تجب فن اربعة اشياء من الحنطة والشعير والتمر والزبيب وما سوى هذه الاشياء فلا يجوز الا بالقيمة (قوله ومن فاتته صلاة العبد مع الامام لم يقضها) كناية مع \* متعلقة بصلاة لا يمانية اى فانت عنه الصلاة بالجماعة وليس معناه فانت عنه وعن الامام بل المنى صلى الامام العبد فانت هي على هذا فانه لا يقضى (قوله فان غم الهلال على الناس الى آخره) التقييد بالهلال ليس بشرط بل لو حصل عذر مانع كالظلم وشبهه فانه يصلها من الغد لانه تاخر للمذر (قوله فان حدث عذر يمنع الناس من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) وان تركها في اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها في الغد كذا في الكرخي (قوله ويستحب في يوم الاضحى ان يتنفل ويتطيب ويزخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لتضافت الايام التي قبله فان اكل قبل الخروج هل يكره فيه روايتان والخيار انه لا يكره لكن يستحب ان لا يأكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان لا يأكل حتى يرجع (قوله ويتوجه الى المصلي وهو يكره) يبنى جهرا ويحجر بالتكبير الى ان ياتي المصلي في قولهم جميعا ويجوز صلاة العبد في المصرف في موضعين ويجوز ان يقضى بعدما صلى في احد الموضعين استحسانا والقياس ان لا يجوز حتى يفرغ من الصلاة في الموضعين كذا في الحنبدى (قوله و يصل الاضحى ركعتين كصلاة الفطر) لانها مثلها (قوله ويخطف بعدها خطبتين يعلم الناس فيما الاضحية وتكبير التشريق) لان الخطبة ما شرعت الا لذلك لانها بعد الصلاة وقال شمس الائمة هذه الاضافة في تكبير التشريق لا يستقيم الاعلى قولهما لان بعض التكبير يقع في ايام التشريق واما على قول ابى حنيفة فلا يقع شئ منه فيها فلا يستقيم الاضافة وكيف يقع التعليم في شئ قد فرغ لكن قد قيل التشريق اسم لصلاة العبد وفجر معرفة قريب منه وماقارب الشئ سمي باسمه وانما سميت صلاة العبد تشريفا لانها تؤدى بعد تشريق الشمس وارتفاعها ومنه قوله عليه السلام \* لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع \* واذا ادرك الامام في صلاة العبد بعدما تشهد قبل ان يسلم او بعدما سجد للموافاقه يقوم ويقضى صلاة العبد فن المشايخ من قال هذا قولهما فاما على قول محمد لا يصير مدركا كالجمعة ومنهم من قال هذا بلا خلاف وهو الصحيح انه يصير مدركا لان صلاة العبد لا يبدل لها بخلاف صلاة الجمعة والسهو في الجمعة والعبيدين

العبيدين) الزوائد (تم يخطف بعد الصلاة خطبتين) وهي سنة فلو تركها او قدمها جازت مع الاساءة (يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها) ليؤديها من لم يؤدها لانها شرعت لذلك ويستحب ان يستفتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات متوالية والثانية بسبع (ومن فاتته صلاة العبد مع الامام) ولو بالافساد (لم يقضها) وحده لانها لم تعرف قرينة الا بشرائط لانهم بالنفرد هداية فلو امكنه الذهاب لامام آخر فعل لانها تؤدى بمواضع اتفاقا تور (فان غم الهلال على الناس فشهدوا عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال او حدث عذر مانع كطرو ونحوه) صلى العبد من الغد) لانه تأخير بعذر وقد ورد فيه النص هداية ووقها فيه

كالاول ( فان حدث عذر منع الناس من الصلاة في اليوم الثاني ) ايضا ( لم يصلها بعده ) لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا ان تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر هداية ( و يستحب في يوم عيد الاضحية ان يفنسل و يطيب ) كما مرق الفطر ( و ) لكنته ( يؤخر الاكل ) في الاضحية ( حتى يفرغ من الصلاة ) وان لم يصب في الاصح و او اكل لم يكره ( و توجه الى المعتل وهو يكره ) جهرا ( و يصل ﴿ ١٢٢ ﴾ الاضحية ركعتين كصلاة عيد الفطر )

فيمتد ( و يخطب بعدها ) ايضا ( خطبتين يعلم الناس فيها الاضحية و تكبيرات التشريق ) لانها شرعت لذلك ( فان حدث عذر ) من الاذكار المارة ( منع المومن من الصلاة في اول يوم الاضحية صلاها من الصدوق القدو لا يصلها بعد ذلك ) لانها موقفة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه سمي بالتأخير بغير عذر و الا فلا المذرها لنفي الكراهة و في الفطر للصحة ( و تكبير التشريق اوله عقب صلاة العجر من يوم عرفة ) اتفاقا ( و آخره عقب صلاة العصر من يوم النحر ) عند ابي حنيفة ( فهي ثمان صلوات ( و قال ) آخره ( الى صلاة العصر من آخر ايام التشريق ) بإدخال النسيئة فهي ثلاث و عشرون صلاة قال في الصحيح قال برهان الشريعة و صدر الشريعة و قولهما يعمل وفق الاختيار و قيل الفتوى على قولهما و قال في الجامع الكبير للاسيباني

و المكتوبة و واحد معنى فانه يجهد فيها للمهو و المشايخ قال لا يجهد الامام لسوء في الجمعة و العبدن كي لا يقع الاشبهاء على من بعد من الامام ( قوله فان حدث عذر يمنع الناس من الصلاة في يوم الاضحية صلاها من الند و بعد الند و لا يصلها بعد ذلك ) لانها موقفة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه سمي بالتأخير بغير عذر لخالفته المنقول قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوا في اليوم الثاني و اما اذا فان لم يصلوها في اليوم الثاني صلوا في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه سمي في التأخير بغير عذر ( قوله و تكبير التشريق اوله عقب صلاة العجر من يوم عرفة ) لاختلاف بين اصحابنا في البداية انها عقب صلاة العجر من يوم عرفة و اما الخلاف بينهم في النسيئة فعند ابي حنيفة آخره عقب صلاة العصر من يوم النحر و عندهما عقب صلاة العصر من آخر ايام التشريق فعنده يكبر عقب ثمان صلوات و عندهما عقب ثلاث و عشرون صلاة و اختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة او واجب قال القرطبي سنة و في الايضاح واجب و اصله قوله تعالى ﴿ و اذكروا الله في ايام معدودات ﴾ قيل هي ايام التشريق و اما الايام المعلومة فهي عشر ذى الحجة ( قوله و آخره عقب صلاة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة ) قال ابو يوسف و يحد عقب صلاة العصر من آخر ايام التشريق ) و الفتوى على قولهما كذا في المصنف فان قيل التكبير على قول ابي حنيفة يتم قبل ايام التشريق فكيف يكون تكبير التشريق عنده قيل سمي بذلك لقربه من ايام التشريق و التي اذا قرب من التي سمي باسمه و ايام التشريق ثلاثة و ايام النحر ثلاثة و بعض الكل بعض ايام فالتأخير نحو لا غير و الثالث عشر تشريق لا غير و اليومان بينهما نحر و تشريق ( قوله و التكبير عقب الصلوات المفروضة ) هذا على الاملاقي انما هو قولهما لان التكبير تبع للمكتوبة فيأتي به كل من يصل المكتوبة و اما عند ابي حنيفة لا تكبير الا على الرجال الاحرار المكلفين المقيمين في الامصار اذا صلوا مكتوبة بجماعة من صلاة هذه الايام و على من يصل بهم بطريق التبعية و قوله المفروضات يحتمل من الوتر و صلاة العبد و يكبر عقب صلاة الجمعة لانها مفروضة و في الحجندى التكبير انما يزدى بشرائط خمسة على قول ابي حنيفة يجب على اهل الامصار دون الرسايق و على المتجدين دون المسافرين الا اذا اقتدوا بالمقيم المصر و يجب عليهم على سبيل التماس و على من صلى بجماعة لان صلى وحده و على الرجال دون النساء و ان صلن بجماعة الا اذا اقتدين رجل

الفتوى على قولهما و في مختار النوازل و قولهما الاحتياط في العبادات و الفتوى على قولهما اه ( و تون ) ( و التكبير ) واجب في الاصح مرة ( عقب الصلوات المفروضة ) على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة و قال على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها و قد سبق انه المتي به للاحتياط

(و) صفة التكبير (ان يقول  
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله  
والله اكبر الله اكبر والله الحمد)  
هذا هو المأثور عن الخليل  
صلوات الله عليه هديه

### باب صلاة الكسوف

من اضافة النبي الى سببه  
(اذا انكسفت الشمس صل  
الامام) او نائبه (بالناس  
ركعتين كهيفة النافلة) اى  
بلاخطبة ولا آذان ولا اقامة

ولا تكرار ركوع بل (في

كل ركعة ركوع واحد و)

لكنه بطول القراءة فيما)

وكذا الركوع والسجود

والادعية الواردة في النافلة

(ويحذف) القراءة (عدا بنى

حنيفة وقال يمحبر) قاله فى

الصحيح قال الاسجيباني فى زاد

الفقهاء والملازمة فى الصفة

والصحيح قول ابو حنيفة قالت

وهو الذى عول عليه النسائي

والحجوي وصدر الشريعة

اه (ثم يدعو بعدها) جالساً

مستقبل القبلة او قائماً مستقبل

الناس والقوم يؤمنون على

دعائه (حتى تجل الشمس)

كلها) ويصلى بالناس الامام

يصلى بهم الجمعة فان لم يجمع

اى لم يحضر الامام (صلاها

الناس فرادى) ركعتين

او اربعا فى منازلهم

ونوين امامتهن وفى الصلوات الخمس دون النوافل والسنة والوتر والعيد واختلفوا  
على قول ابى حنيفة فى العيد اذا صلوا خلف عيد والاصح الوجوب واذا ام العبد قوما  
فى هذه الايام فعلى قول من شرط الحربى لا تكبير عليهم وعلى قول من لم يشرطها يكبرون  
والمسافرون اذا صلوا بجماعة فى عصر فيه روايتان عن ابى حنيفة فى رواية لا تكبير عليهم  
وفى رواية يكبرون وقال ابو يوسف ومحمد التكبير يذبح الفريضة فكل من ادى فريضة  
فعلية التكبير والفتوى على قولهما حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده ولو  
ترك صلاة قبل ايام التشريق وتذكرها بعدها او تركها فى ايام التشريق فى العام الماضى  
وتذكرها فى ايام التشريق فى هذا العام وجب عليه القضاء وجميع ذلك بغير تكبير ولو  
تركها فى اول ايام التشريق فتذكرها فى آخر ايام التشريق فى سنته تلك فانه يقضيها  
مع التكبير (قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد)  
قال فى الهداية بقوله مرة واحدة

### باب صلاة الكسوف

هذا من باب اضافة النبي الى سببه ومناسبتها لعيد من حيث الاداء بالنهار فى الجماعة  
بغير اذان ولا اقامة الا ان العيد لما تأكد فى قوة السنة قدمت هايتها والكسوف للشمس  
والخسوف للقمر وهما فى الفضة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف  
ذهاب الدائرة (قوله رحمه الله واذا كسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين) فى ذكر  
الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة فانه لاخطبة فى صلاة  
الكسوف هندا (قوله كهيفة النافلة) اى بلا آذان ولا اقامة ولا تكرار ركوع  
(قوله فى كل ركعة ركوع واحد) احتراز عن قول الشافعى فانه يقول فى كل ركعة  
ركعتان (قوله ويطول القراءة فيما) اى فى الركعتين لانه عليه السلام قام فى الاى  
بقدر البقرة وفى الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ فى الاولى الفاتحة وسورة البقرة  
ان كان يحفظها او ما يبدلها من غيرها ان لم يحفظها وفى الثانية بآل عمران او ما يبدلها  
ويحوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وتخفيف القراءة فاذا خفف احدهما طول  
الآخر لان المستحب ان يبقى على الحشوع والخوف الى انجلاء الشمس فان ذلك فعل فقد  
وجد (قوله ويحذف القراءة عند ابى حنيفة) لانها صلاة نهار ليس من شرطها  
الجماعة كالظاهر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجهن فيها بالقراءة) لانه يجمع لها الجماعات  
كالعيد ومن محمد روايتان احدهما مثل قول ابى حنيفة والثانية مثل قول ابى يوسف  
(قوله ويدعو بعدها حتى تجل الشمس) المراد كمال الانجلاء لا ابتدائه ثم الامام  
فى الدعاء بالخيار ان شاء جلس مستقبل القبلة ودعا وان شاء قام ودعا وان شاء استقبل  
الناس بوجهه ودعا وبضمن القوم قال الخلواني وهذا احسن كذا فى النهاية (قوله  
والذى يصل بالناس الامام الذى يصل بهم الجمعة فان لم يحضر صلاها الناس فرادى)  
لانها نافلة والاصل فى النوافل الانفراد فان لم يصل حتى تجل لم يصل بعد ذلك

كما في شرح الطحاوي (وليس في خسوف القمر جماعة) لانه يكون ليلا وفي الاجتماع فيه مشقة جوهره (وانما يصل كل واحد بنفسه) لقوله صلى الله عليه وسلم « اذا رأيتم شيئا من هذه الاحوال فانزعوا الى الصلاة » ( وليس في الكسوف خطبة ) لانه لم يقل هدايه ﴿ باب الاستسقاء ﴾ (قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة ﴿ ١٢٤ ﴾ مسنونة في جماعة) وهو ظاهر الرواية

كافي البدايم (فان صلى الناس وحدا ناجزا) من غير كراهة جوهره لانها نقل مطلق ( وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار ) لقوله تعالى ﴿ استغفروا ربكم انه كان غفارا ﴾ الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم روه عنه الصلاة هدايه وفي الصحيح قال في الخطبة هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح قلت وهو المعتمد عند النسفي والمجوي وصدر الشريعة اه (وقال يصل الامام بالناس ركعتين يمجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد ( ثم يخطب ) خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عند ابى يوسف ويكون معظم الخطبة الاستغفار ( ويستقبل القبلة بالدعاء ويقلب الامام رداه ) لما روى انه صلى الله عليه وسلم لما استسقى حول ظهره الى الناس واستقبل القبلة وحول رداه هدايه وصفة القلب ان كان مرربا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على اليمين جوهره ( ولا يقبل القوم ارضيتهم ) لانه

وان تجلى بعضها جاز ان يبدأ الصلاة فان سترها بحجاب او حائل وهى كاستسقاء صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت كاستسقاء امسك عن الدعاء واشتغل بصلاة المغرب وان اجتمع الكسوف والنجاسة بدى بالنجاسة لانها فرض وقد يخشى على الميت النفر وان كسفت في الارقات المنى عن الصلاة فيها لم يصل لان النوافل لا تنصلي فيها وهذه نافلة ( قوله وليس في خسوف القمر جماعة ) لانها تكون ليلا وفي الاجتماع فيه مشقة ( قوله وانما يصل كل واحد لنفسه ) لقوله عليه السلام « اذا رأيتم شيئا من هذه الاحوال فانزعوا الى الله بالصلاة » وكذا في الريح الشديدة والظلمة الهائلة والامطار الدائمة والفرع من العدو حكمه حكم الكسوف كذا في الوجيز ( قوله وليس في الكسوف خطبة ) وهذا باجماع اصحابنا لانه لم يقل فيه اثر

باب صلاة الاستسقاء

وهو طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك في القرآن قال الله تعالى ﴿ وسقاهم ربه شرابا طهورا ﴾ وقال تعالى ﴿ واسقيناكم ماء فراتا ﴾ ومناسبته للكسوف انها تضرع يؤديان في حال الحزن والاصل فيه قوله تعالى ﴿ واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ﴾ فملاقى نزول القيث بالاستغفار ( قوله رحمه الله قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة بجماعة وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار ) لما ذكرنا من الآية ( قوله فان صلى الناس وحدا ناجزا ) ولا يكره ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يصل الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابى يوسف مع ابى حنيفة وفي الخجندی مع محمد ( قوله ويمجهر فيهما بالقراءة ) اعتبارا بصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد قال الحلواني يخرج الناس الى الاستسقاء مشاة لاعلى ظهور الدواب في ثياب خلق او غسيلة او مرقعة متذلين خاضعين ناكسي في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج ( قوله ثم يخطب ) يعني بعد الصلاة قال ابو يوسف خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ولا خطبة عند ابى حنيفة لانها تبع لجماعة ولا جماعة فيها عنده وتكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار ( قوله ويستقبل القبلة بالدعاء ) فمضى ابى حنيفة يصلى ثم يدعو وندهما يصل ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداه ويدعو قائما مستقبلا القبلة ( قوله ويقلب رداه ) بالتخفيف يعني اذا مضى صدر من الخطبة ( قوله ولا يقبل القوم ارضيتهم ) بالثبديد كما يقال فمحت

لم يقل انه امرهم بذلك هدايه ويستحب الخروج له الى الصحراء الا في مكة وبيت المقدس فيخرجون ( الباب ) الى المدينة ثلاثة ايام مشاة في ثياب خلفه غسيلة متذلين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسين رؤسهم مقدمين الصدقة كل يوم قبل خروجهم ويجدون التوبة ويستسقون بالضعفة

الباب مخنفاً وقمحت الابواب شددا وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقرب رداءه وضفته عندهما ان كان مربعا جعل اعلاه اسنله وان كان مدورا كالجبة جعل الجانب الايمن على الايسر ( قوله ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء ) لان الناس يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتعديدهم فقال انا بري من كل مسلم مع مشركه ولان اجتماعهم مع الكفر يوجب زول الامنة عليهم فلا يجوز اخراجهم عند طلب الرحمة

### باب قيام شهر رمضان

انما افرد هذا الباب على حدة ولم يذكره في النوافل لانه نوافل اختلفت بخصائص ليس هي في مطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الحتم وعقبه بالاستسقاء لان الاستسقاء من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل واطلق عليه اسم القيام لقوله عليه السلام ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسنت لكم قيامه وسمى رمضان لانه يرمض الذنوب اي يحرقها ( قوله رحمه الله ويستحب للناس ان يجتمعوا في شهر رمضان بعد العشاء فيصل بهم الامام خمس ترويحيات ) ذكره بلنظ الاستحباب والاصح ان الترويح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام وسنت لكم قيامه و اراد الشيخ ان اداها بالجماعة مستحب ولذلك قال يستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب الترويح وانما قال يجتمع الناس بعد العشاء وهم يجتمعون لصلاة العشاء لان بعد الصلاة يتفرقون عن هيئة الصلوة فلهذا قال يجتمعون اي يرجعون صقوفا ومن كان يحسن القراءة فالافضل ان يسليها في بيته عند ابي حنيفة وعند محمد في المسجد افضل وعن ابي يوسف ان قدر ان يسليها في بيته كما يسليها مع الامام في المسجد فالافضل ان يسليها في بيته واما اذا كان بمن يقندي به وتكثر الجماعة بحضوره وتقل عند غيبته فانه لا ينبغي له ترك الجماعة وقوله فيصل بهم الامام خمس ترويحيات في كل ترويحة تسليتان الترويحة اسم لاربع ركعات سميت بذلك لانه يقصد عقبتها للاستراحة ( قوله ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة ) وذلك مستحب وهو بالخيار في ذلك الجالس ان شاذا يسبحون او يهلون او ينظرون سكونا وهل يسألون اختلف فيه المشايخ منهم من كرهه ومنهم من استحسنته وهل يجلس بين الترويحة الخامسة والوتر روى الحسن عن ابي حنيفة انه يجلس وكذا في الهداية وفي الينابيع الصحيح انه لا يستحب ذلك عند عامة المشايخ ولو صلى الترويح كل اربع بتسليمة او كل ست او كل ثمان او كل عذر بتسليمة وقد على رأس كل ركعتين قبل لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يجزيه عن السكوت وهو الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى اربعا بتسليمة ولم يقصد في الثانية فالقياس ان تفسد وهو قول محمد وزفر وفي الاستحسان لا تفسد وهو الظاهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف واذا لم تفسد قال ابواليث نوب عن تسليتين وقال محمد بن الفضل عن تسليمة واحدة قال وهو الصحيح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل عن رجل قام الى الثالثة في الترويح

والشيوخ والمجانز والاطفال ويستحب اخراج الدواب واولادها ويشنون فيما بينها ليحصل التحنن ويظهر الضجيج بالحاجات (و) لكن لا يحضر اهل الذمة لان الاستسقاء

الخروج للدعاء وقد قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يستزال الرحمة وانما نزل عليهم العنة هداية

باب قيام شهر رمضان  
افرده بباب على حدة لاختصاصه باحكام ليست في مطلق النوافل ( يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان ) كل ليلة ( يد ) صلاة العشاء ) ويستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه ( فيصل بهم امامهم خمس ترويحيات كل ترويحة اربع ركعات سميت بذلك لانه يقصد عقبتها للاستراحة ( في كل ترويحة تسليتان ( ويجلس ) ندبا ( بين كل ترويحيتين ) وكذا بين الخامسة والوتر ( مقدار ترويحة ) ويجوزون فيما بين تسبيح وقراءة وسكوت

ولم يقعد في الثانية قال ان تذكر في القيام بنبى ان يعود ويقعد ويتشهد ويسلم  
وان قيد الثالثة بجدة فان اضاف اليها اخرى كانت هذه الاربعة من تسليمة  
واحدة هذا اذا اتى الاربعة ولم يقعد في الثانية فان قعد فيها قدر انشهد قال  
بعضهم لا يجوز الا من تسليمة ايضا وعلى قول العامة يجوز عن تسليمتين ولو  
صلى ثلث ركعات بتسليمة واحدة ان قعد في الثانية جاز من تسليمة ويجب  
عليه قضاء ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني بعد اكمال الشفع الاول فاذا  
افسد الشفع الثاني لزمه القضاء قال في الفتاوى والصحيح انه لا يلزمه القضاء  
لانه ظن انها ثانية وان لم يقعد في الثانية تامدا او ساهياً تقصد صلاته عند  
محمد وزفر ويلزمه قضاء ركعتين وهذا هو القياس وفى الاحتصان هل تقصد  
قال ابو حنيفة و ابو يوسف نعم تقصد ولا تجزى عن شيء وان شكوا انهم هل  
صلوا عشر تسليمت او تسع تسليمت قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى فرادى وهو  
الصحيح احتياطاً وقال بعضهم يوترون ولا يأتون بتسليمة اخرى ولو تكروا بعد  
الوتر انهم تركوا تسليمة قال محمد بن الفضل يصلونها فرادى وقال الصدر الشهيد  
يجوز ان يصلوها بجماعة ولو صل الامام التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال  
قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث  
قول الاسكاف وهو الصحيح واذا فسد الشفع وقد قرأ فيه لا يستد بما قرأه فيه ويعيد  
القراءة ليحصل الختم في الصلاة الجائزة وقال بعضهم يستد بها لان المقصود هو القراءة  
والفساد فيها واذا خلط قرك سورة او آية وقرأ ما بعدها فالمستحب ان يقرأ  
التروية ثم القروة لتكون قراءته على الترتيب كذا فى الفتاوى ولم يذكر الشيخ  
رحمته قدر القراءة وقد اختلف المشايخ فيها قال بعضهم يقرأ فى كل ركعة عشر  
آيات لان فيه تخفيفا على القوم وبه يحصل الختم مرة وهذا هو الصحيح لان عدد  
الركعات فى اثنين ليلة ستائة ركعة وعدد آيات القرآن العظيم الكريم سنة الف آية  
وشئى وفى الفتاوى الختم فى التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم ثلاث مرات  
فى كل عشر ليال مرة افضل فالختم مرة يقع بقراءة عشر آيات فى كل ركعة والختم مرتين  
يقع بقراءة عشرين آية والختم ثلاثا يقع بقراءة ثلاثين آية فان ارادوا الختم مرة واحدة  
فينبغى ان يكون ليلة سبع وعشرين لكثرة ما جاء فى الاخبار انها ليلة القدر ولا يترك الختم فى  
رمضان لكسل القوم بنبى لا يقرأ اقل مما يحصل به الختم بخلاف ما بعد التمهيد من الدعوات  
حتى يتركها اذا علم انه ينقل على القوم الا انه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه  
وسلم لانها فرض عند الشافعى فيصطط فيها كذا فى النهاية ولو حصل الختم ليلة التاسع  
عشر او الحادى والعشرين لا يترك التراويح فى بقية الشهر لانها سنة فى جميع الشهر  
قال عليه السلام وسنتكم قيامه ، ولهذا قيل اذا جهل الختم فالمستحب ان يبدأ من  
اول القرآن فى بقية الشهر والافضل ان يصل التراويح بامام واحد لان عمر رضى الله  
عنه جمع الناس على قارى واحد وهو ابى بن كعب رضى الله عنه فان صلوا بامامين



فالسبب ان يكون انصراف كل واحد على كمال الترويح فان انصرف على تسليمة  
 لا يستحب ذلك وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان ابي رضي الله  
 عنه يؤمهم في التراويح وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح فقال  
 يجوز اذا كان ابن عشر سنين وقال الدررخسي الصحيح انه لا يجوز لانه غير مخاطب  
 كالمجنون وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثال حاله وعن محمد بن مقاتل ان  
 امامة الصبي في التراويح يجوز لان الحسن بن علي رضي الله عنه يؤم مائنة رضي الله  
 عنها في التراويح وكان صيا كذا في الفتاوى وفي الهداية امامة الصبي في التراويح  
 والسنة المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزوه مشايخنا لان نعل الصبي دون البالغ  
 حيث لا يلزمه القضاء بالانساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف واما اداء  
 التراويح قاعدا مع القدرة على القيام فاتفق العلماء على انه لا يستحب لغير عذر واختلفوا  
 في الجواز قال بعضهم لا يجوز من غير عذر اعتبارا بسنة الفجر اذ كل واحد منهما  
 سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف سنة الفجر فانه قد قيل انها  
 واجبة ولو صلى الامام التراويح قاعدا لغير عذر فاعتدى به قوم قايما قال محمد لا يجوز  
 على اصله ان اقتداء القائم بالقاعد لا يجوز وندهما يجوز وقيل يجوز عند النكول  
 وهو الصحيح كذا في الفتاوى واذا صح اقتداء القائم بالقاعد فيها فا افضل  
 المقتدين قال بعضهم الافضل ان يمدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال ابو علي  
 النسفي الافضل اقيام عندهما وقال محمد القمود لموافقة الامام ويكره لرجل  
 تأخير الترويح بعد تحريمة الامام فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع نفض  
 للركوع مبادرا خوفا من ان تقوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة الله قال الله  
 تعالى ﴿ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ﴾ وهل يحتاج لكل شفيع من التراويح  
 ان ينوي التراويح قال بعضهم نعم لان كل شفيع منها صلاة على حدة كما في صوم رمضان  
 يحتاج في كل يوم الى نية قال في الفتاوى اذا نوى التراويح اوسنة الوقت او قيام الليل  
 في الشهر يجوز وان نوى صلاة مطلقة او تلوها ذكر بعض المتقدمين انه لا يجوز به واكثر  
 المتأخرين على ان التراويح وسائر السنن تؤدي بمطلق النية والاحتياط ان ينوي  
 التراويح اوسنة الوقت او قيام الليل وفي نية المصل اذا نوى في التراويح صلاة مطلقة  
 الاصح انه لا يجوز به واختلفوا في وقت التراويح قال مشايخ بلخ الليل كله الى طلوع الفجر  
 وقتها قبل العشاء وبعده وقال امامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشاء والوتر فان  
 صلاها قبل العشاء لم يؤدها في وقتها واكثر المشايخ على ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع  
 الفجر حتى لو صلاها قبل العشاء لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر جاز وهذا هو الاصح  
 وعليه عمل السلف ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل وان اخروها الى نصف الليل  
 لا يستحب وقال بعضهم لا بأس به وهو الصحيح فاذا كانت التراويح من وقتها لا تقضى  
 بجماعة وهل تقضى بغير جماعة قال بعضهم تقضى مالم ينشأ رمضان وقال بعضهم  
 لا تقضى وهو الصحيح وقال بعضهم تقضى مالم يأت وقتها في الليلة المستتيلة ولو صلى العشاء

وصلاة فرادى (ثم يوتر بهم) ويحجر بالقرأة وفي تعبيره ثم اشارة الى ﴿ ١٢٨ ﴾ ان وقتها قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ

والاصح ان وقتها بعد العشاء  
الى آخر الليل قبل الوتر  
وبعد لانها نوافل سنة  
بعد العشاء هداية (ولا يصل  
الوتر) ولا التطوع (بجماعة  
في غير شهر رمضان) اى  
بكره ذلك لو على سبيل  
التداعي در وعليه اجماع  
السليين هداية

### باب صلاة الخوف ﴿

من اضافة الثنى الى شرطه  
وهى جائزة بعده صلى الله  
عليه وسلم عند الطرفين  
خلافا لثانى (اذا اشتد

### باب صلاة الخوف ﴿

هذا من باب اضافة الثنى الى شرطه و مناسبتة لما قبله لما كانت الصلاة بجماعة  
فى النفل غير مشروعة الا فى رمضان وكان عارضا فكذا صلاة الخوف شرعت بعارض  
الخوف مع العمل الكثير فالتأم السبابان لكنه قدم التراويح اكثره تكراره والخوف  
نادر (قوله رحمه الله اذا اشتد الخوف) صورة اشتداده ان يحضر العدو بحيث يروونه  
فخافوا ان اشدوا جميعا بالصلاة يحمل عليهم ولو رأوا سوادا فظنوه سوادا العدو  
لم يجز ان يصلوا صلاة الخوف وسواء كان الخوف من عدو اوسبع اونا او غرق  
(قوله جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه) قال  
فى النهاية هنا قيد والناس عنه غافلون وهو ان هذا الفعل انما يحتاج اليه ان لو  
تنازع القوم فى الصلاة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعو فان الافضل للامام  
ان يجعلهم طائفتين فيامر طائفة تقوم بازاء العدو ويصلى بالطائفة التى معه تمام الصلاة  
وتقف الطائفة التى قد صلت بازاء العدو وانما ذكر الشيخ ذلك لانهم قد لا يريدون  
كلهم الا اماما واحدا ويكون الوقت قد ضاق وانكر ابو يوسف شرعية صلاة الخوف  
فى زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط  
كونه فيهم فقال تعالى ﴿واذا كنت فيهم﴾ لانهم كانوا يرغبون فى الصلاة خلفه ما لا يرغبون  
خلف غيره ولما ان الهداية رضى الله عنهم اقاموها بعده ومعنى الآية واذا كنت انت  
او من يقوم مقامك كقوله تعالى ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم﴾ (قوله فيصل  
بهذه الطائفة ركعة ومجدتين) يجوز عطف الثنى على ما ضمنه كقوله تعالى ﴿ولا تذكته  
ورسله وجبريل وميكال﴾ وقوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾  
وقد دخلت فى الصلوات (قوله فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة

الخوف) بحضور عدو يقينا  
قال فى الفتح اشتداده ليس  
بشرط بل الشرط حضور  
عدو اوسبع اهو وفى العناية  
الاشتداد ليس بشرط عند  
عامة مشايخنا اهو ومثله خوف  
غرق او حرق قدنا باليقين  
لانه لو صلوا على ظنه فبان  
خلافه اعدوا ثم الافضل كما  
فى الفتح ان يجعلهم الامام  
طائفتين ويصل باحدهما  
تمام الصلاة ويصل بالاخرى  
امام آخر فان تنازعو بالصلاة  
خلفه (جعل الامام الناس  
طائفتين) يقيم (طائفة فى  
وجه العدو) للحراسة  
(وطائفة خلفه) يصل بهم  
(فيصل بهذه الطائفة ركعة  
ومجدتين) من الصلاة  
الثانية كالصحيح والمقصورة

(الى)

والجمعة والمدين (فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة) التى

صلت معه مشاة ( الى وجه العدو ) ﴿ ١٢٩ ﴾ وجاءت تلك الطائفة ( التي كانت في وجه العدو ) ( فيصل بهم الامام )

ما بقي من صلاته ( ركعة ومجديتين وتشهد وسلم ) وحده لتسام صلاته ( ولم يسلموا ) لانهم مسبوقون ( وذهبوا ) مشاة ايضا ( الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى ) الى مكانهم الاول ان شاؤا ان يتروا صلاتهم في مكان واحد وان شاؤا اتعوا في مكانهم تقيلا للشي ( فصلوا ) ما فاتهم ( وحدانا ركعة ومجديتين بغير قراءة ) لانهم لاحقون ( وتشهدوا وسلموا ) لانهم فرغوا ( ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى ) ان شاؤا ايضا او اتعوا في مكانهم ( فصلوا ) ما سبقه ( ركعة ومجديتين بغير قراءة ) لانهم مسبوقون ( وتشهدوا وسلموا ) لانهم فرغوا قديما بعض المصائب مشاة لان الركوب يطها كسكل على كثير غير الذي لضرورة القيام بازام العدو ( فان كان الامام مقبلا صلى بالطائفة الاولى ركعتين من الرابعة ركعتين ( وبها الطائفة الثانية ركعتين ) تسوية بينهما ( وبصلى بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة ) واعلم انه ورد في صلاة الخوف روايات

الى وجه العدو ) يعني مشاة فاذا ركبوا في مضيهم بطلت صلاتهم لان الركوب عمل كثير ( قوله ) وجاءت تلك الطائفة الاخرى فيصل بهم ركعة ومجديتين وتشهد وسلم ولم يسلموا ) لان صلاة الامام قد كملت ( قوله ) وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فيصلون وحدانا ركعة ومجديتين بغير قراءة ) لانهم لاحقون ولو حاذتهم امرأة صلّت معهم فسدت صلاتهم ( قوله ) وتشهدوا وسلموا لان صلاتهم قد كملت ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون ركعة ومجديتين بغير قراءة ) لانهم مسبوقون ولو حاذتهم امرأة صلّت معهم لا تصد صلاتهم ( وتشهدوا وسلموا ) وهذا اذا كان الامام والقوم مسافرين فاذا كان الامام مسافرا وهم مقبضون صلى بالطائفة الاولى ركعة ومجديتين وينصرفون والثانية كذلك ثم يسلم ثم تجي الطائفة الاولى فتصلي ثلاث ركعات بغير قراءة لانهم لاحقون فالركعة الاولى بلا اشكال لانهم فيما كن هو خلف الامام وكذا الاخرين لان التحريم انقضت وهي غير موجبة للقراءة واما السهو فيما يقضون اذا سهوا فيه فانهم كما سبق في معنى انهم يجعدون ثم تجي الطائفة الاخرى فيصلون ثلاث ركعات بغير قراءة لانهم مسبوقون يترؤن في الاولى الفاتحة والسورة وفي الاخرين الفاتحة لا غير وقال مالك كيفية صلاة الخوف ان يسلي بالطائفة الاولى ركعة ومجديتين ثم ينظرهم الامام حتى يساوا ركعة ويسلموا وينصرفوا الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصل بهم ركعة ومجديتين ويسلم ثم يقومون فيقولون وقال الشافعي كذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكنه ينظرهم حتى يتعوا ويسلم بهم ( قوله ) فان كان الامام مقبلا صلى بالطائفة الاولى ركعتين والثانية ركعتين ) لانه اذا كان مقبلا نصير صلاة من اتدى به اربعا للتبعية فان صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعتين فانصرفوا ثم بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا فصلاة الكل فاسدة اما الاول فظاهر واما الثانية فانها تستحق ركعتين لانصراف فيهما وهي هنا انصرفت بعد ركعة واصله ان الانحراف في غير اوانه مفسد وتركه في اوانه غير مفسد فعلى هذا لو جعلهم اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فمسلاة الاولى والثانية فاسدة وصلاة الثالثة والرابعة صحيحة ويقرأ كل طائفة فيما سبقت ولا تقرأ فيما لحقت فان جاءت الطائفة الثانية صلوا الركعة الثالثة والرابعة بغير قراءة لانهم فيهما في حكم من هو خلف الامام لانه ما سبقهم الا بالركعة الاولى ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة لانهم فيها مسبوقون ثم تأتي الطائفة الرابعة فتصلي ثلاثا بغير قراءة لانهم فيمن مسبوقون فيصلون ركعة بالفاتحة وسورة ويقعدون ثم يقومون فيصلون اخرى بالفاتحة وسورة ولا يقعدون ثم يصلون ركعة ثالثة بالفاتحة لا غير ويقعدون ويسلمون ( قوله ) ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين والثانية ركعة ) لان الطائفة الاولى تستحق نصف الصلاة وتضيف الركعة غير ممكن فجعلها في الاولى اولي بحكم سبقها واخطأ وصلى بالاولى ركعة فانصرفوا وبالثانية ركعتين فسدت صلاتهم جميعا الا ان الطائفة الاولى فسادهما ظاهر وكذا الثانية لانهم من الاولى حفيقة وقد انصرفوا بعد المقدمة في الثانية ولو صلى بالاولى ركعة فانصرفوا ثم بالثانية ركعة فانصرفوا ثم

مرة كذا في شرح المقدي وفي المنصن من شرح ابي نصر ﴿ ١٣٠ ﴾ البغدادي ان كل ذلك جائز والكلام في الاول

بالاول الثالثة صلاة الاولى فاسدة لانها انصرفت في غير اوانه وصلاة الثانية جائزة لانهم من الاول وقد انحرفوا في اوانه ويقضون ركعتين احدهما بغير قراءة والثانية بقراءة ولو جعلهم في المغرب ثلاث طوافات فصل بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة جائزة وتقضى الثانية ركعتين الركعة الثانية بغير قراءة لانها فيها لاحقة والطائفة الثالثة تقضى ركعتين بقراءة ( قوله ولا يقانلون في حال الصلاة فان قاتلوا بطلت صلاتهم ) لان القتال عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وكذا من ركب حال انصرافه لان الركوب عمل كثير بخلاف المشي فانه لا بد منه ( قوله وان اشتد الحوف صلوا ركباناً وحدانا يهون بالركوع والسجود ) لقوله تعالى ﴿ فان خفتهم فرجالا او ركباناً ﴾ معنى فرجالا اي قياما على ارجلكم واشتداد الحوف هنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يجهدونهم بالمحاربة وليس اهم ان يصلوا جماعة ركباناً لانضمام الاتحاد في المكان وكما تسقط الاركان عن الراكب بسقط منه الاستقبال الى القبلة

### باب الجنائز

هذا من باب اضافة الشيء الى سببه اذا وجوب بحضور الجنائز \* والجنائز جمع جنازة وهو بفتح الجيم اسم للبيت وبكسرها اسم للنش او المربر ووجه المناسبة ان الحوف قد يقضى الى الموت بان يقرع عند التقاء السنين فيموت فزعا الاتراهم يقولون ومن وجد في المركبة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات فزعا او تقول لما فرغ من بيان الصلاة في حال الحياة شرع في بيان الصلاة في حال الميت ( قوله رحمه الله واذا اختضر الرجل ) اي حضرته الوفاة او حضرته ملائكة الموت وعلامة الاحتضار ان تترجى قدماء وينعوج اذنه ويخسف صدغاه ويمتد جادة وجهه فلا يرى فيها تعطف ( قوله وجهه وجهه الى القبلة على شقه الايمن ) هذا هو السنة والختار انه يوضع مستلقيا على قناه نحو القبلة لانه ايسر بخروج روجه ( قوله ولقن الشهادتين ) لقوله عليه السلام « لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله » والمراد الذي قرب من الموت وصورة التلقين ان يقال عنده في حالة النزاع جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله سميا شهادتين لانهما شهادة بوحداية الله وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الفرغرة ولا يلج عليه في قولها مخافة ان يبصر فاذا قالها مرة لا يقبدها عليه الملقن الا ان يتكلم بكلام غيرها قل عليه السلام « من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة » واما تلقين الميت في القبر فشرع عند اهل السنة لان الله تعالى يحبه في القبر وصورته ان يقال يا فلان بن فلان او يا عبدالله بن عبدالله اذكرك دينك الذي كنت عليه وقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا « فان قيل اذا مات متي بسئل اختلفوا فيه « قال بعضهم حتى يدفن وقال بعضهم في بيته يقضى عليه الارض ويتعاقب عليه كالقبر والمقول الاول

والاقرب من ظاهر القرآن الذي ذكرناه اه اعداد ( ولا يقانلون في حال الصلاة ) لعدم الضرورة اليه ( فان صلوا ذلك ) وكان كثيرا ( بطلت صلاتهم ) لما فاته الصلاة من غير ضرورة اليه بخلاف المشي فانه ضروري لأجل الاصطفاف ( وان اشتد الحوف ) بحيث لا يدعهم العدو يصلون نازلين يجهدونهم عليهم ( صلوا ركباناً وحدانا ) لانه لا يصح الاقتداء لا بخلاف المكان ( يهون بالركوع والهجود الى اى جهة شاؤا اذا لم يقدر واعلى التوجه الى القبلة ) لانه كما سقطت الاركان لضرورة سقط التوجه

### باب الجنائز

من اضافة الشيء الى سببه والجنائز جمع جنازة بالفتح اسم لليت واما بالكسر فاسم للنش ( اذا احتضر الرجل ) اي حضرته الوفاة او ملائكة الموت وعلامته استرخاء قدبيه واهوجاج منخره وانخساف صدغيه ( وجهه الى القبلة على شقه الايمن ) هذا هو السنة والختار ان يوضع مستلقيا على قناه نحو القبلة لانه ايسر لخروج روجه جهرا وان شق عليه ترك سانه ( ولقن الشهادتين ) بذكرهما عنده ولا يؤمر

اشهر لان الآثار وردت به • فان قيل هل يستل الطفل الرضيع • فالجواب ان كل  
 ذى روح من بنى آدم فانه يستل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك بقوله  
 من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ماديتك ثم يقول له قل دينى الاسلام ثم  
 يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل  
 يلقنه الله حتى يجيب كما اهلهم عنى عليه السلام في المهد ( قوله فاذا مات شدوا لحية  
 وغضوا عينه ) لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابى سلة وقد شق بصره فأنغمسه  
 ثم قال ان الروح اذا قبض اتجه البصر وانه اذا لم يغمض ولم يشد لحياه بصير كربه  
 المنظر وربما تدخل الهوام عينه وانه اذا لم يغط به ذلك وصورته ان يتولى ارفق اهله  
 اموالده او والده اغناضه باسهل ما يقدر عليه ويشد لحياه بمصاصة عريضة يشدها من  
 لحية الاسفل ويربطها فوق رأسه ويلين مفاصله ويرد ذراعيه الى عنقه ثم يدهما  
 ويرد اصابع يديه ثم كته ثم يدها ويرد فخذه الى بطنه وساقيه الى فخذه ثم يدهما  
 ويستحب ان يعلم جبرانه واسدقاه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له  
 ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط لابن سبه هل الاصح لان فيه تكثير  
 الجماعة من المسلمين عليه والمستقرين له وتخريض الناس على الطهارة والاعتبار ويستحب  
 ايضا ان يسارع الى قضاء دونه وابعاده منه لان نفس الميت معلقة بيده حتى يقضى  
 عنه ويبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لقوله عليه السلام • عجّلوا موتاكم فان يك خيرا قد  
 غفرم اليه وان يك شرا فيعذبا لاهل النار • فان مات فجاءه ترك حتى تيفن موته  
 بضم الفاء والمد ويكره تنهى الموت لقوله عليه السلام • لا تمنين احدكم الموت لضيق  
 تزل به فان كان لا بد • تمينا فيقبل اللهم احبني مادامت الحياة خيرا لي وتوفى اذا كانت  
 الوفاة خيرا لي • ( قوله فاذا ارادوا غسله وضموه على سريره ) لينصب الماء عنه  
 وانه اذا وضع على الارض يتلطح بالطين وصورة الوضع مستلقيا هل قفاه والاصح  
 انه يوضع كيف يسر عايمه ويستحب ان يكون القائل ثقة يستوفى الفسل ويكتم ما يرى  
 من قبيح ويظهر ما يرى من جميل فان رأى ما يجهه من تهمل وجهه وطيب ريحه واشباه  
 ذلك استحبه ان يحدث به الناس وان رأى ما يكره من اسوداد وجهه وثخن راحته  
 وانقلاب راحته وغير ذلك لم يجزله ان يحدث به احدا لقوله عليه السلام • اذكروا  
 محاسن موتاكم وكنزوا عن مساوئهم • ويستحب ان يكون بقرب القائل بحجرة فيها مجرور للابصار  
 من الميت راححة كريهة فتضعف نفس القائل ومن بعينه ويستحب ان يستر الموضع الذى  
 يغسل فيه الميت الاراء الاغاسله او من بينه ويفضون ايسارهم الا فيما لا يمكن لانه  
 قد يكون فيه عيب يكتفه وغسل الميت واجب لان الملائكة غسلت آدم عليه السلام  
 وقالت اولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله  
 المسلمون حين مات • واختلف المشايخ لاي علة وجب غسل الميت قال بعضهم لاجل  
 الحدث لانجاسة ثبت بالموت لان الجاسة التى ثبتت بالموت لاتزول بالغسل كفى سائر  
 الحيوانات والحدث مما يزول بالغسل حال الحياة فكذا بعد الوفاة والادعى لا ينجس

بهما كلا يضجر واذا قالها  
 مرة كفاه ولا يبيدها اللقن  
 الا ان يتكلم بكلام غيرها  
 لتكون آخر كلامه واما  
 تلقينه في القبر فتشروع عند  
 اهل السنة لان الله تعالى  
 يحيه في القبر جوهره  
 وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمره  
 ولا ينهى عنه ( فاذا مات  
 شدوا لحية ) بمصاصة من  
 اسفلهما وتربط فوق رأسه  
 ( وغضوا عينه ) تمينا  
 له ويذنى ان يتولى ذلك  
 ارفق اهله ويقول بسم الله  
 وعلى ملة رسول الله اللهم  
 يسر عليه امره وسهل  
 عليه ما بعده واسمه  
 بلسانك واجعل ما خرج  
 اليه خيرا مما خرج عنه  
 ويحضر عنده الطبيب  
 ويخرج من عنده الحائض  
 والنفساء والجنب ويستحب  
 ان يسارع الى قضاء دونه  
 او ابرائه منها لان نفس  
 الميت معلقة بيده حتى  
 يقضى عنه ويسرع في  
 جهازه ( واذا ارادوا غسله  
 وضموه على سريره ) لينصب

بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو الحدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء كما في حال الحياة الا ان القياس في حال الحياة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفى بغسل الاعضاء الاربعية تقيا للخرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم يتكرر لم يكن يغسل الا اعضاء الاربعية فكذا الحدث بسبب الموت لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون بان غسله واجب بجماعة الموت لاسبب الحدث لان الآدمي له دم سائل فيتبص بالموت قياسا على سائر الحيوانات التي لها دم والدليل على انه يتبص بالموت ان المسلم اذا مات في البر ينزع جميع مائه وكذا لو حمل ميتا قبل الفسل وصل مع له لا تجوز الصلاة ولو كان الفسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان تجوز الصلاة مع حمل الميت قبل الفسل كما لو حمل محدثا فصلي معه والدليل عليه ايضا انه لا يمسح برأسه ولو كان الحدث لكان يمسح برأسه كما في الحدث ثم الموت على مراتب منهم من يصل عليه ولا يفسل وهو الشريد ومنهم من يفسل ويصل عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يفسل ولا يصل عليه وهو الباغى وقاطع الطريق والحكافر الذي له ول مسلم ومنهم من لا يفسل ولا يصل عليه وهو الكافر الذي ليس له ول من المسلمين ( قوله وجعلوا على هورته خرقه ) لان ستر العورة واجب على كل حال والآدمي محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يجوز لرجال غسل النساء ولا لرجال غسل الرجال الا جانب بعد الوفاة وقال عليه السلام لعلى رضى الله عنه لا تنظر الى فخذى ولا ميتة ويحمل الخرقه من سرته الى ركبته وفي الهداية يكتفى بستر العورة الغليظة بمضى القبل والدر تبيرا ( قوله وتزعو ثيابه ) لان الفسل بعد الموت كالغسل في حال الحياة فكما ان الحى يتجرد عن ثيابه فكذا الميت وهل يستجى الميت قال ابو حنيفة ومحمد نعم لان موضع الاستنجاء لا يتخلو عن نجاسة فيجب ازالتهما وقال ابو يوسف لا يستجى لان المفاصل ترتضى بالموت فرمما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج من باطنه نجاسة وصورة استنجائه ان يلف الفاسل على يده خرقه ويغسل السوءة لان من العورة حرام كالنظر اليها ( قوله ووضأه ) لان الفسل في الحياة يقدم عليه الوضوء فكذا بعد الموت ولا يمسح برأسه لان المقصود من غسله النظافة والمسح لا يوجد فيه ذلك ولا يؤخر غسل رجله في وضوئه لانها اما اخرتا في غسل الجنابة لان الماء المستعمل يجتمع تحتها وهذا لا يوجد هنا وبوضأ كل ميت بغسل الا الصبي الذى لا يقبل لان الوضوء لا يثبت في حقه في حال الحيوة فكذا بعد الموت ولا يحتاج في غسل الميت الى التية ( قوله ولا يمسحوه ولا ينشقوه ) لانها لا يتأنيان من الميت لان المسح ان يدبر الماء في فيه ثم يمسح به والاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى خياشيمه ثم يرسله وقال بعضهم يحمل الفاسل على اسبه خرقه رقيقة ويدخل اسبه في الميت ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفته قال الحلواني وعليه عمل الناس اليوم ولا

الماء منه ( وجعلوا على هورته خرقه ) اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا هداية ( وتزعو ثيابه ) ليتمكن من التنظيف ( ووضأه ) ان كان ممن يؤمر بالصلاة ( و ) لكن ( ولا يمسحون ولا ينشقون ) العرج وقيل يمسحون بخرقة وعليه العمل ولو كان جنبا او حائضا او نفساء فلا اتصافا نجما لطهارة

امداد (ثم يضيئون الماء عليه) اعتبارا ﴿ ١٣٣ ﴾ بحالة الحياة (وبحجر) اي بغير (سريره وزرا) اخفاء ذكره الراحة

وتسليما للميت (ويقل الماء بالدر) وهو ورق النبق (او بالحرض) بضم فسكون الاثنان ان يبر ذلك (فان ثم يكن) متيسرا (فالماء الفراج) اي الخالص كاف ويصح ان يبر لانه ابله في التنظيف (ويقل رأسه والحية بالخطمي) بكثر الحاء وتفتح وتزيد البناء بنت بالراق طيب الرائحة يعمل على الصابون لانه ابلغ في استخراج الوسخ فان لم يتيسر فالصابون ونحوه وهذا اذا كان له شعر والام يتخج اليه در (ثم يضع على شقه الايسر) ليندأ بينه (فيقل بالماء والدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى مايل النخ) بالمحمة (منه) اي الميت وهذه غسلة (ثم يضع على شقه الايمن فيقل بالماء والدر) كذلك حتى يرى ان الماء قد وصل الى مايل النخ منه) وهذه تارة (ثم يجله ويسنده اليه) للتلايق (ويصح بطنه) رقيقا (فخرج فسلاته (فان خرج منه شيء غسله) لازالة البجاعة عنه (ولا يبيد غسله) ولا وضوءه لانه ليس ناقص في حقه وقد حصل المأمور به ثم يضع على

يفسل بداليت قبل غسله الى الرسغ كايبدأ برما إلى في غسله (قوله ثم يضيئون الماء على رأسه وسائر جسده) ظاهر هذا انه يسبب الماء عليه صبا بعدالوضوء وفي المحدثي انه يوضأ اولاً وضوءه لاصلاة فاذا فرغ منه يفسل رأسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان لم يكن بالحرض فان لم يكن فيكفيه الماء الفراج وهذا كله قبل غسله ثم يضعه على شقه الايسر فيفسل الايمن ثم على الايمن فيفسل الايسر (قوله ويحمر سريره وزرا) اي بغيره بالحجرة اذا ارادوا غسله ولايزاد على الجنس (قوله ويقل الماء بالدر) يعني الورق (او بالحرض) وهو الاثنان قبل الطحن لان الماء الحار ابلغ في ازالة الدرن وعمل الميت شرع لتنظيف وهذا ابلغ في النظافة (قوله فان لم يكن فالماء الفراج) وهو الذي لم يتخالطه شيء (قوله ويفسل رأسه ولحيته بالخطمي) وهو بنت بالراق طيب الرائحة وهذا اذا كان له شعر على رأسه اما اذا لم يكن لم يتخج الى ذلك (قوله ثم يضعه على شقه الايسر) لانه اذا وضعه عليه بداشقه الايمن (قوله فيفسل) شقه الايمن (بالماء) الفراج (حتى) يقيه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايل النخ) منه ثم يضعه على شقه الايمن فيفسل (قوله الايسر بالماء الغلي بالدر) حتى يقيه و (يرى ان الماء قد وصل الى مايل النخ) منه (وغسل المرأة كغسل الرجل لان غسليهما في حال الحياة واحد فكذا بعدالموت) قوله ثم يجله ويسنده اليه ويصح بطنه معها رقيقا فان خرج منه شيء غسله (نحرزا عن تلويث الاكفان) قوله ولا يبيد غسله ولا وضوءه (وقال ابن سيرين يبيدون غسله وقال الشافعي يبيدون وضوءه) واعلم انه يفسل الرجال الرجال والنساء النساء ولايفسل احدهما الآخر فان كان الميت صغيرا لايشتهى جاز ان يغسله النساء وكذا اذا كانت صغيرة لانتهى للرجال غسلها والمجبوب والحصى في ذلك كالفصل ويجوز للمرأة ان تغسل زوجها اذا لم تحدث بعد موته ماوجب البيوتة من تقبيل ابن زوجها او ابيه فان حدث ذلك بعد موته لم يجز لها غسله خلافا لزرر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعي يغسلها فان طلقها رجعا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعي لايزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ماداما في العدة وتجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها او ابيه لشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زرر ان كان لها ان تغسله حال الوفاة لم تبطل ذلك يعني بعده وان لم يكن لها حال الوفاة ان تغسله لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث معنى آخر واصحابنا الثلاثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى بعده ويجوز ان لايبكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الغسل كجبوسى تزوج جبوسية واعلم وهي جبوسية ليس لها ان تغسله فان اسلمت فهاذا ذلك خلافا لزرر وكذا اذا تزوجت وهي في تكاح الاول ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات

شقه الايسر فيصب الماء عليه ثلثا غسلات المستوجبات جسده اقامة لسنة التثايب امداد ويصب عليه الماء عند

الاول وهي في العدة لم تقسه فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تقسه خلافا  
 لغيرها واذا ماتت عن ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلاث حبس لم يكن لها ان  
 تقسه وعند زفر لها ان تقسه لانها معتدة منه كالزوجة ولومات من امته او مدبرته  
 او مكاتبته لم تقسه بالاجماع لان الامة صارت لغيره والمدبرة هفتت من كل  
 ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث هتت ثمنها وصارت كالمكاتبه  
 ولومات زوجته لم يقسها لان علقية النكاح انقضت لانه ان يتزوج اختها  
 وارباها سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له ان يقسها ويكره للمائتات والنساء  
 والجنب غسل الوترى فان فعلوا اجزأهم للحصول المقصود الا ان غيرهم اولى منهم  
 واذا مات الحنثي يتيم وقيل يقبل في نياحه وقال ثمس الائمة يقبل في كواره  
 ( قوله ثم ينشف في ثوب ) لثلايل اكفانه ( قوله ويجعل الحنوط في حليته  
 ورأسه وسائر جسده ) وان لم يكن حنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير  
 الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال كافي الحبوة ويجعل المسك والعنبر في الحنوط  
 وقال طاووس وعطاء لا يطيب الرجل بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بالزعفران  
 اعتبارا بحال الحياة ( قوله واليكافور على مساجده ) يعني جبهته وانه وكفيه  
 وركبتيه وقدميه لفضيلتها لانه كان يمجدهما لله تعالى فاخصت بزيادة الكرامة  
 والرجل والمرأة في ذلك سواء ( قوله والسنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب )  
 اطلق السنة وهو واجب لان معناه كيفية الكفن لاصله واما هو في نفسه فواجب  
 والكفن والحنوط من رأس المال ويقدم على الدين ثم الدين بعده ثم الوصية بعد الدين  
 ثم الميراث بعد الكل ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب عليه نفقته  
 في حياته فان لم يكن له من يجب عليه نفقته في حياته او كان الا انه يمسر  
 فكفنه من بيت المال فان لم يكن هناك بيت مال يفرض على الناس ان  
 يكفونوه فان لم يقدروا سألوا غيرهم فرقا بين الحى واليت فان الحى اذا لم يجد ثوبا بصل  
 فيه ليس على الناس ان يسألوا والفرق ان الحى يقدر على السؤال بنفسه واليت  
 لا يقدر وان ماتت المرأة ولا مال لها فعند ابي يوسف يجب كفنها على زوجها كما  
 يجب كسوتها في حياتها وعند محمد لا يجب عليه لان الزوجية قد انقضت بالموت واما  
 اذا كان لها مال فان كفنها في مالها بالاجماع ولا يجب على الزوج ثم التكفين على ثلاثة  
 اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة فكفن السنة ثلاثة اثواب وهو  
 ( قوله ازار وقبس ولفافة ) الازار من القرن الى القدم والقبس من اصل العنق  
 الى القدم وليس له كم ولفافة من القرن الى القدم وليس في الكفن عمامة في ظاهر الرواية  
 وفي الفتاوى استحسانها المتأخرون لمن كان مائلا ويجعل ذنبا على وجهه بخلاف الحياة  
 فان في الحياة يجعل ذنبا على فناء بمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة كذافي النهاية  
 والحنث والجديد في التكفين سواء والكتمان والظن سواء لان ما جازله في حال الحياة  
 جاز التكفين فيه ويعجز ان تكفن المرأة في الحرير والمصفر اختيارا بالحياة واجب

كل اجزاء ثلاث مرات  
 تنور ( ثم ينشفه في ثوب )  
 لا يتقبل الاكفان ( ويجعله )  
 اى يصنع الميت ( في اكفانه )  
 بان تبسط اللفافة ثم الازار  
 فوقها ثم يوضع الميت  
 بمصائم يطف عليه الازار  
 ثم اللفافة ( ويجعل الحنوط )  
 يفتح الحاء عطر مركب من  
 الاشياء الطيبة ولا بأس  
 بسائر انواعه غير الزعفران  
 والورس والرياحل ( في  
 رأسه وحليته ) ندبا  
 ( والكافور على مساجده )  
 لان التطيب سنة والمساجد  
 اولى بزيادة الكرامة هداية  
 وسواء فيه الحرم وغيره  
 فيطيب ويغسل رأسه  
 ثار غايه ( والسنة ان  
 يكفن الرجل في ثلاثة  
 اثواب ازار ) وهو للميت  
 مقداره من الفرق الى القدم  
 بخلاف ازار الحى فانه  
 من السرة الى الركبة  
 ( وقبس ) من اصل العنق  
 الى القدمين بلاد خريص  
 ولا كين ( ولفافة ) تزيد  
 على ما فوق القرن و  
 القدم لياق فيها وربط  
 من الاعلى والاسفل ويحسن  
 الكفن ولا يتقال فيه  
 ويكون مما يلبسه في حياته  
 في الجمعة والعيد وفضل



البياض من الفطن ( فان اقتصروا على ثوبين ) ازار ولفافة ( جاز ) وهذا كفن الكفاية واما الثوب الواحد فذكره الا في حالة الضرورة ( فاذا ارادوا لف القفاية ) ﴿ ١٣٥ ﴾ عليه ابتدوا بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم الايمن ( كما في حالة

الحياة ) فان غافوا ان ينتشر

الصكفن منه عقدهم

صيانة عن الكشف ( وتكفن

المرأة ) السنة ( في خمسة

اثواب ازار وقيص ) كما

تقدم في الرجل ( وخار )

لوجهها ورأسها ( وخرقة

يربط بها ثديها ) وعرضها

من الثدي الى العيرة وقيل

الى الركبتين ( واقفاة فان

اقتصروا على ثلاثة اثواب )

ازار و خار ولفافة ( جاز )

و هذا كفن الكفاية في

حقها ويكره في اقل من

ذلك الا في حالة الضرورة

( ويكون الخمار فوق

القميص تحت ) الازار و

( لفاقة ) فتبسط القفاية

ثم الحُرقة فوقها ثم الازار

فوقها ثم توضع المرأة

مقصة ( ويجعل شعرها )

ضفيرتين ( على صدرها )

فوق القميص ثم تحمر بالحار

ثم يعطف عليها بالازار ثم

تربط الحُرقة فوق ذلك

تحت الصدر فوق الثديين

ثم القفاية وفي السراج قال

الخبزدي تربط الحُرقة

على الثديين فوق الاكفان

قال وقوله فوق الاكفان

يحتمل ان يكون المراد تحت

القفاية وفوق الازار القميص

الاكفان وانما البيض لقوله عليه السلام : احب الثياب الى الله البيض فلبسها احباكم وكفنوا فيها موتاكم . وسواء كان جديدا او سيلا . وروى ان ابابكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيما قبيلته الانكفنتك من الجديد فقال ان الحى احوج الى الجديد من الميت والميت انا هو يوضع لبلا والمهل والسديد والتراب . المهل يضم الميم القبح والسديد وفي رواية ادقوني في ثوبي هذين فانما هما اللؤلؤ والتراب ( قوله فان اقتصروا على ثوبين جاز ) وهما القفاية والازار وهذا كفن الكفاية واما الثوب الواحد فيكره الا في حالة الضرورة فانه لا يكره لما روى ان حمزة رضى الله عنه استشهد وعليه ثوبة وهي القطعة من الكساء فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه واذا غطى بها قدماء بدا رأسه فغطى بها رأسه وجعل على رجله الاذخر ولا بأس ان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين والمراهق بمنزلة البالغ واذا اختلفت الورثة في التكفين فقال بعضهم نكفته في ثوبين وقال بعضهم في ثلاثة كفن في ثلاثة لانه المسنون وقيل الاكفناه يكفن الكفاية عند قلة المال وكثرة الورثة اولى فان كان في المال كثرة وفي الورثة قلة وكفن السنة اولى ( قوله فاذا ارادوا لف القفاية عليه ابتدوا بالجانب الايسر فالقوه عليه ثم الايمن ) لان الانسان في حياته اذا ارتدى بدأ بالجانب الايسر ثم يثني بالايمن فكذا بعد الموت وكيفية تكفين الرجل ان تبسط القفاية طولا ثم يبسط عليها الازار ثم يضم الميت ويوضع على الازار مقصا ثم يعطف الازار من شقه الايسر على رأسه وسائر جسده ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك ثم القفاية يعطف بعد ذلك ( قوله وتكفن المرأة في خمسة اثواب ازار وقيص وخمار وخرقة تربط بها ثديها ولفافة ) كذا كفن السنة في حقها والاولى ان تكون الحُرقة من الثديين الى الفخذ وفي المستحى من الصدر الى الركبتين قال الخبزدي تربط الحُرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثديها والبطن وهو الصحيح . وقوله فوق الاكفان يحتمل ان يكون المراد تحت القفاية وفوق الازار والقميص وهو الظاهر والحشى يكفن كأن تكفن المرأة احتياطا ويحتمل من الحرير والمصفر والمزهر وكيفية تكفين المرأة ان تلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الحار فوق ذلك ثم الازار ثم القفاية وتربط الحُرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين ويكون القميص تحت الثياب كلها ( قوله فان اقتصروا على ثلاثة اثواب جاز ) يعنى الازار والحار والقفاية ويترك القميص والحُرقة وهذا كفن الكفاية في حقها ويكره ان تكفن في ثوبين والمراهقة كالبالغة ( قوله ويجعل شعرها على صدرها ) يعنى ضفيرتين فوق الدرع لانه اجمع له وآمن من الانتشار وقال الشافعي يجعل على ظهرها اعتبارا بالحياة فلنا ذلك يفعل للزينة وهذه حالة حسرة وندامة الا ترى ان من قال الميت بعلم انه يجعل ذنب العمامة على وجهه لانها على القفاية وبالوت انقطعت الزينة ( قوله ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته )

وهو الظاهر وفي الكرخي قوله فوق الكفن يعنى به الاكفان التي تحت القفاية اه ومثله في الجوهرة ( ولا يسرح

لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلاد والمهل و لانه اذا مرح شعره انفصل منه شيء فاحتجج الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه وقد روى ان ذلك ذكر لعائشة رضي الله عنها فقالت اتصون موتاكم بالتخفيف اى اندرحون شعرهم يقال نساء اذا مد ناصيته كأنها كرهت ذلك ( قوله ولا يقص ظفروه ولا شعره ) فيه قطع جزء منه فلم يسن بعد موته كالحنان ( قوله ونجس الاكفان قبل ان يدرج فيها و ترا ) لان النبي عليه السلام امر باجسار اكفان ابنه ( قوله فان خانوا ان تنتشر الاكفان عنه عقودها ) صيانة له عن الكشف ( قوله فاذا فرغوا منه صلوا عليه ) الصلاة على الميت ثابتة بمفهوم القرآن قال الله تعالى ﴿ ولا تصل على احد منهم مات ابدا ﴾ والنهي عن الصلاة على المنافقين بشعرية ونهيا على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة ايضا قال عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف في ذلك وهى فرض على الكفاية وبسقط فرضها بالواحد وبالنساء منفردات و اذا لم يحضر الميت الا واحد تميت الصلاة عليه كتكفينه و دفنه ( قوله و اولى الناس بالصلاة عليه السلطان اذا حضر ) الا ان الحق في ذلك الاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم بعراض الساطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه ( قوله فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحمى ) ولم يقل امام الحمى ليعرف انه ليس كتقديم السلطان لان تقديم السلطان واجب وهذا مستحب قال محمد بن يعقوب لولى ان يقدم امام الحمى ولا يجبر على ذلك ( قوله ثم لولى ) اجمع اصحابنا بعد امام الحمى ان الاقرب فالاقرب من عصيات الميت اولى ولا حق للنساء في الصلاة على الميت ولا للصغار والاقرب ان يقدم دلى الا بعد من شاء لانه لا ولاية الا بعد معه فان غاب الاقرب في مكان تعوت الصلاة بحضوره فلا بعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الغائب غيره بكتاب كان الابدان عنمه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابدان عنمه فان تساوى وليان في درجة فأكبرهم سنا اولى وليس لاحدهما ان يقدم غير شريكه الا بذاته فان قدم كل واحد منهما رجلا كان انذى قدمه الاكبر اولى وان اوصى الميت ان يصل عليه رجل لم يقدم على الولي وقال احمد الوصى اولى وقال مالك ان كان الموصى بمن يرضى دعاؤه قدم على الولي وان ماتت المرأة وله زوج وابن بالغ فالولاية لابن لان الزوج صار كالاجني الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج يذبح له ان يقدم اباه تعظيماه ويكره ان يقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فصبيها اولى من الزوج وان بدوا ركذا مولى الصنافة ومولى الموالاته اولى من الزوج لان سببه انقطع بالموت ولو كان لها اب وابن وزوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى ويذبح ان يقدم جده ابا امه الميتة ولا يقدم اباه الا برضا الجدة ولو مات ولد المكاتب او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب وان كان يذبح ان يقدم المولى واذا مات المكاتب من غير وفاء فالولى احق بالصلاة عليه وان ترك وفاء ان ادبت كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف

شعر الميت ولا لحينه ) لانه لزينة والميت منتقل الى البلاد ( ولا يقص ظفروه ولا شعره ) لما فيه من قطع جزء منه يحتاج الى دفنه فلا يذبح فيه منه ( ونجس الاكفان قبل ان يدرج فيها و ترا ) فالواضع التى يندب فيها الجعير ثلاثة عند خروج روحه وعند غسله وعند تكفينه ولا يجبر خافه لاني عن اتباع الجنازة بصوت او نار ( فاذا فرغوا منه صلوا عليه ) لانها فريضة ( و اولى الناس بالصلاة عليه السلطان ان حضر ) الا ان الحق في ذلك للاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم بعراض الساطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه جوهره ( فان لم يحضر ) السلطان فتابه فان لم يحضر ( فيستحب تقديم امام الحمى ) لانه رضىه في حياته فكان اولى بالصلاة عليه في ماته ( ثم الولي ) بترتيب عسوية النكاح الا الاب

فيقدم على الابن اتقا ( فان صلى عليه ) ﴿ ١٣٧ ﴾ غير الولي والسلطان ( و نائبه ) اعاد الولي ( ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا ليس ان صلى عليها ان يعيد مع الاول لان تكرارها غير مشروع در ( وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يبصر عليه ) بعده ) لان الفرض ينادى بالاول والتفعل بها غير مشروع ولو صلى عليه الولي وليت اوليا اخر بمنزلة ليس لهم ان يعيدوا لان ولاية من صلى عليه كاملة جوهرية ( فان دفن ولم يبصر عليه صلى على قبره ) مالم يبلب على الظن تفحصه هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان يعني ان تعريق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من السلاية والرخاوة في الارض حتى انه لو كان في رأيهم انه قد تسخ قبل ثلاثة ايام لا يصلون عليه ولو دفنوه بعد الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يسلوه فان لم يهلوا عليه التراب اخر جوه وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وان اهلوا عليه التراب لم يخرجوه ويبعدون الصلاة عليه ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها ترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة غسل ( قوله ) والصلاة ان يكبر تكبيرة بحمد الله تعالى عليها ) اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ومن شرط صحة صلاة الجنائزة الطهارة والستر واستقبال القبلة والقيام حتى لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام لانه ليس فيها اكبر من القيام فاذا تركه فكأنه لم يصلها وان كان ولي الميت مريضا صلى قاعدا وصل الناس خلفه قياما اجزاهم عندهما وقال محمد يجزى الامام ولا يجزى الامومين على اصله و بسقط فرض الصلاة بصلاته اجماعا وان كان في ثوب المصل نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة وكذا اذا اختصها على موضع نجس لم تجز وان قامت امرأة الى جانب رجل لم تقصد عليه صلاته ومن قهقهه فيها اعاد الصلاة ولم يبد الوضوء ( قوله ) ثم يكبر تكبيرة ) ثانية ( ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ) لان الثناء على الله تعالى بلبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الخطب وانتشهد فيقول اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد قال عليه السلام : الاعمال موقوفة والدعوات مجبوسة حتى يصل على اولي وآخره ( قوله ) ثم يكبر تكبيرة ) ثالثة ( يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين ) معناه يدعو لنفسه لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان

من سنة الادعية ان يبدأ فيها بنفسه قال الله تعالى ( يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا . ربنا اغفر لي و لوالدي و للمؤمنين . رب اغفر لي و لوالدي و لمن دخل بيتي مؤمنا . رب اغفر لي و لآخي ) و ليس فيه دعاء . موقت و ان نرك بالقول لحسن و قد روى ان النبي صلى الله عليه و سلم كان يقول ( اللهم اغفر لحينا و ميتنا و شاهدنا و غائبنا و صغيرنا و كبيرنا و ذكرا و انثانا اللهم من احيته منا فاحيه على الاسلام و من توفيته منا فتوفه على الايمان و قد روى فيه زيادة ( اللهم ان كان زحكيا فزكه و ان كان خاطئا فاغفر له و ارحمه و اجمله في خير مما كان فيه و اجمله خير يوم جاء عليه ) هذا اذا كان بالغا طالبا اما اذا كان صغيرا او مجنوننا فليقل ( اللهم اجمله لنا فرطاً و اجمله لنا ذخرا و اجمله لنا شافعا مشفعا ( فرطاً اي سابقا مهتالنا مصالحنا في الجنة و ذخرا ) اي خيرا باقيا ( واجمله لنا شافعا مشفعا ) اي قبولاً شفاعته فان كان لا يحسن شيئا من هذه الادعية قال ( اللهم اغفر لنا و لوالدينا و له و للمؤمنين و المؤمنات ) و لا ينبغي ان يجهر بشيء من ذلك لان من سنة الدعاء الخافتة ( قوله ) ثم يكبر تكبيرة رابعة و يسلم ) و لا يدعو بعدها بشيء و يسلم تسليمين و لا ينوي الميت فيما بل ينوي بالاول من عن يمينه و بالثانية من عن شماله كذا في الفتاوى و بعض المشايخ استحسنت ان يقال بعد التكبيرة الرابعة ربنا آتانا في الدنيا حسنة و في الآخرة حسنة و قنا عذاب النار و استحسنت بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية و بعضهم سبحان ربك رب العزة عما يصفون و الى آخر السورة الا ان ظاهر المذهب ان لا يقول بعدها شيئا الا السلام و يقوم الامام بمحذاه صدر الميت رجلا كان او امرأة و عن ابي حنيفة يقوم من الرجل بمحذاه رأسه و من المرأة بمحذاه وسطها بتسكين السين و اذا اجتمع جنازتان فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهما كلهما صلاة واحدة و ان شاء صلى على كل ميت على حدة و ان اجتمعت جنازات رجال و نساء و صبيان وضعت جنازات الرجال مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم النساء و ان كان حر و عبد فكيف وضعت اجزأك و ان كان عبد و امرأة حرة وضع العبد مما يلي الامام و المرأة خلفه قال ابو يوسف اذا اجتمعت جنازات وضع رجل خلف رجل و رأس رجل اسفل من رأس الآخر هكذا درجا و قال ابو حنيفة ان وضوهم هكذا لحسن و ان وضووا رأس كل واحد بمحذاه رأس صاحبه لحسن و هذا اولى حتى يصير الامام بازاء الكل يجعل الرجال مما يلي الامام و الصبيان بعدهم و الحائات بعدهم و النساء بعدهم مما يلي ( قوله ) و لا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى ) لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة و الركعة الثانية و الثالثة و الرابعة لا ترفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنازة ( قوله ) و لا يصل على ميت في مسجد جماعة ) لقوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له و يحتمل ان تكون في ظرفا لفصلا و يحتمل ان تكون ظرفا للميت و اختلفوا في العلة في ذلك فقيل انه لا يؤمن من تلويث المسجد فقل هذا يكون التقدير و لا يصل على ميت موضوع في مسجد جماعة و يكون في ظرفا لميت فعل هذا لو كانت الجماعة في المسجد و الميت في غيره لم تكبره و قيل على ميت و يكون

على جنازة لحفظ من دعائه . اللهم اغفر له و ارحمه و عافه و اصف عنه و اكرم نزه و وسع مدخله و اوسع بلاءه و التلج و البرد و فقه من الخطايا كما ينق التوب الابيض من الدنس و ابدله دارا خيرا من داره و اهلا خيرا من اهله و زوجا خيرا من زوجه و ادخله الجنة و اعذه من عذاب القبر و عذاب النار . قال صوفى حتى تمت ان اكون ذلك الميت رواه مسلم و الترمذى و النسائي اه ( ثم يكبر تكبيرة رابعة و يسلم ) بعدها من غير دعاء و استحسنت بعض المشايخ ان يقول بعدها ربنا آتانا في الدنيا حسنة و الآية جوهرية و لا قراءة و لا تنهد فيها ولو كبر امامه اكثر لا يتابعه و يمكن حتى يسلم معه اذا سلم هو المختار هداية ( و لا يصل ) اي يكبره تحريما و قيل تنزيها و رجع ان يصل على ميت في مسجد جماعة اي مسجد الجامع و مسجد الحلة قهستاني و كما يكبره الصلاة بكبره ادخالها فيه كافتله العلامة قاسم و في مختارات النوازل سواء كان الميت فيه او خارجه هو ظاهر الرواية و في رواية لا يكبره اذا كان الميت خارج

في طرفا الصلاة فعل هذا يكون التقدير ولا يصل في مسجد جماعة على ميت ويكون في طرفا الصلاة فعل هذا لو كان الميت موضعا في المسجد والناس خارج المسجد لا يكره وبالعكس يكره والكراهة قبل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه وقيل بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا اعد لذلك فلا بأس (قولهم فاذا حملوه على سريره اخذوا بقوائمه الاربع) به وردت السنة قال عليه السلام: من حمل جنازة بقوائمها الاربع غفر الله له مفقرة حقا، وحمل الجنازة عبادة فينبغي لكل احد ان يادر في العبادة فقد حمل الجنازة سيد المرسلين فانه حمل جنازة معدن مماذ (قولهم ويمشون به) مرهين دون الحبيب (قولهم عليه السلام: عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموهم اليه وان يك شرا التقيتوه عن اعناقكم) او قال: فبعدا لاهل النار، الحبيب ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسبح والتمنى امام الجنازة لا بأس به والتمنى خلفها افضل عندنا وقال الشافعي امامها افضل وعلى متبعية الجنازة الصحت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة (قولهم فاذا بلغوا الى قبره كره للناس القعود قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه ويكره نقل الموتى من بلد الى بلد لقوله عليه السلام: عجلوا بموتاكم، وفي نقله تأخير دفنه قوم غربت الشمس وهم يريدون الصلاة على الجنازة فالأفضل ان يبدؤا بالمغرب ثم يصلون بعد ذلك على الجنازة لانه يكره تأخير المغرب وهي آكد من صلاة الجنازة ولا بأس ان تذهب الى الجنازة راكبا فير انه يكره له التقدم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تأذبه حاملوها ومن هو معها، وفي المصابيح ما يدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما راكبا فقال: الا تسهيون ان ملائكة الله على اقدمهم وانتم على ظهور الدواب، ولان الركوب تنم وتلذذ وذلك لا يلبق في مثل هذه الحالة لان هذه حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لما روى ان النبي عليه السلام لما رأى النساء في الجنازة قال لهن: تحملن مع من يحملن اتدلين فيمن يدلي اتسلين فيمن يصل قلن لا قال فانصرفن، أزورات غير، أزورات، ولانهن لا يحملن ولا يدفن ولا يضعن في القبر فالامنى لحضورهن واذا كان مع الجنازة نائمة تزجر وتمنع لقوله عليه السلام: النائمة ومن حولها من مستحيها فطليم لمتة الله والملائكة والناس اجمعين، واجمعت الامة على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الحدود وشق الجيوب وخس الوجوه لان هذا فعل الجاهلية قال عليه السلام: انا بريء من الصالفة والحالفة والشافعة، فالصالفة التي ترفع صوتها بالنياحة والحالفة التي تخلق رأسها عند المصيبة والشافعة التي تشق قبصها او ثوبها عند المصيبة، وعن ام اعطية قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا نوح والنياحة هي رفع الصوت بالندب والندب تعدي النائمة بصوتها محاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت باليكاء، واما البكاء فلا بأس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت

المسجد (فاذا حملوه على سريره اخذوا بقوائم الاربع) لما فيه من زيادة الاكرام ويضع مقدمها على يمينه ويمشى عشر خطوات ثم مؤخرها كذلك ثم مقدمها على يساره كذلك ثم مؤخرها كذلك (ويمشون به) مرهين دون الحبيب (اي العدو الذي يكرهه) فاذا بلغوا الى قبره كره للناس ان يحملوا قبل ان يوضع (الجنازة) (عن اعناق الرجال) لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه

هداية (وبحفر القبر) مقدار نصف قامة وان زاد فحسن لان فيه ﴿ ١٤٠ ﴾ صيانة (ويخلد) ان كانت الارض

صلبة وهوان بحفر في جانب الدلالة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت ويشق ان كانت الارض رخوة وهوان يحفر حفيرة في وسط القبر فيوضع فيها ( ويدخل الميت مما يلي القبلة ) ان امكن وهو ان توضع الجنائزة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت فيوضع في العمد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار والافضل من قبل رأسه اورجله ( قذا وضع في لحده قال الذي يضمه ) فيه (بسم الله وعلى ملة رسول الله) صلى الله عليه وسلم (ويوجه الى القبلة) على جنبه الايمن (ويحمل العدة) لانها كانت لخوف الانتشار ( ويسوى الابن ) بكسر الباء جمع لينة بوزن كلمة الطوب التي (عليه) اى الصد بان يسد من جهة القبر ويقام الابن فيه اتقاء لوجهه عن التراب (ويكره الآجر) بالمد الطوب المحرق (والخشب) لانهما لاحكام البناء وهو لا يلبق بالميت لان القبر موضع البلا في الامداد وقال بعض مشايخنا انما يكره الآجر اذا اريد به الزينة اما اذا اريد به دفع اذى السباع او شئ آخر لا يكره

لان النبي عليه السلام بكى على ولده ابراهيم وقال ه العين تدمع والقلب يتحشع ولا تقول ما يحض الرب وانا عليك يا ابراهيم لحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق بين لحزنا اكثر من هذا ثم فاضت عيناه ه فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال ه انها رحمة بضعها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء ه فقال يا رسول الله الست قد نويت عن البكاء قال ه لانما نويت عن النوح ه ( قوله ) وبحفر القبر ويخلد ) انما اخرا الشيخ ذكر القبر لانه آخر جهاز الميت وينبغي ان يكون مقدار عمقه الى صدر رجل وسط القامة وكل ما زاد فهو افضل لان فيه صيانة الميت عن المضاع ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه ميتا او عظاما قيل يحفرون غيره ويدفنون هذا الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظام فانهم يحملون العظام في جانب القبر ويدفنون الميت معها ( قوله ) ويدخل الميت مما يلي القبلة ) وهذا اذا لم يخش على القبر ان ينهار اما اذا خشى ذلك فانه يسدل من قبل رأسه لاجل الضرورة وذووا الرحم والمحرم اولى بادخال المرأة القبر من غيرهم وينبغي قبرا ثوبا الى ان يسوى الابن عليها لان لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شئ منه حال ازالها في القبر ولانها تغطى بالتمش لهذه الملة ولا يجهى قبر الرجل كما لا يغطى سريره بالتمش ( قوله ) فاذا وضع في لحده قال الذي يضمه بسم الله وعلى ملة رسول الله ) اى بسم الله وضعاك وعلى ملة رسول الله سلتاك اى على شريفته ولا بأس ان يدخله قبره من الرجال شفع او وتر لان النبي صلى الله عليه وسلم ادخله قبره على والعباس والفضل ابن العباس وصيب ( قوله ) ويوجه الى القبلة ) بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ه حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال ه يا على استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جما بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبروه لوجهه ولا تلقوه اظهره ه ( قوله ) ونحل العقد ) عنه لانها انما فعلت لئلا ينتشر الاكفان وقد امن من ذلك وان دفنت معه فلا بأس به ( قوله ) ويسوى الابن عليه ) لان النبي عليه السلام جعل على لحده الابن وفي الفتاوى وضع حزمة من قصب والقصب في معنى الابن في قبره من البلا ( قوله ) ويكره الآجر والخشب ) لانهما لاحكام البناء وهو لا يلبق بالميت لان القبر موضع البلا فلي هذا تكراه الآجر وقيل انما يكره الآجر لانه مسته النار فلا يقال به فلي هذا لا يكره الحجر والخشب وقال في النهاية هذا التعليل ليس بصحيح فان مساس النار في الآجر لا يصلح علة للتكراهة وان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار وقد مسه اندار قال السرخسي والوجه في التعليل ان يقال لان فيه احكام البناء لانه جمع بين الآجر والخشب والخشب لا يوجد فيه اثار النار وقال مشايخ بخارى لا يكره الآجر في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضى حتى قال محمد بن الفضل لو اتخذ تابوتا من حديد لم ارضه بأسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت الابن وقال الترمذى انما يكره الآجر اذا كان مما يلي الميت اما اذا كان من فوق الابن لا يكره لانه يكون يكون عصمة من السبع وصيانة عن النبت فان في الفتاوى على قول

محمد بن الفضل اذا اتخذ التراب من الحديد يذفي ان يفرش فيه التراب ( قوله ولا بأس بالقصب ) يعنى غير المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحبوك ( قوله ثم يمال التراب عليه ) ولا بأس بان يميلوا ايديهم وبالمساحي وبكل ما امكن يقال هات التراب اذا صبته وارسله وكذلك يقال حثا التراب ايضا اذا صب الا ان الحث لا يكون الا مع دفع التراب والهيل الارسال من غير دفع ويقال هلت الدقيق في الجراب اذا صبته من غير كيل ويستحب لمن شهد دفن ميت ان يحنوا في قبره ثلاث حثيات من التراب بيده جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول في الحثية الاولى ﴿ منها خلقناكم ﴾ وفي الثانية ﴿ وفيها نعيدكم ﴾ وفي الثالثة ﴿ ومنها نخرجكم تارة اخرى ﴾ وقيل يقول في الاولى : اللهم جاف الارض عن جنبيه . وفي الثانية : اللهم افتح ابواب السماء لروحه . وفي الثالثة : اللهم زوجة الحور العين . وان سكنت امرأة قال في الثالثة : اللهم ادخلها الجنة برحمتك . ( قوله ويسم القبر ولا يسطح ) اى ولا يربع لما روى عن ابراهيم الخفي قال اخبرني من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه وهى مستفة عليها فاق من مدر ويكره تطيين القبور وتخصيصها والبناء عليها والكتف عليها لقوله عليه السلام : لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها . ولا بأس برش الماء عليها لانه يفعل لتسوية التراب وعن ابى يوسف انه كره الرش ايضا لانه يجرى مجرى التطيين ولا بأس بالدفن بالليل ولكنه بالنهار امكن لان النبي عليه السلام دفن ليلة الاربعاء وكذلك عثمان رضى الله عنه دفن ليلا ودفنت عائشة وفاطمة رضى الله عنهما ليلا والافضل الدفن في المقبرة التى فيها قبور الصالحين ويستحب اذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما يخطر جزور ويقسم لهما يتلون القرآن ويدعون للميت فان في سنن ابى داود كان النبي عليه السلام اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال : استغفروا الله لايحكم واسألوا الله له الثبوت فانه الآن يسأل . وكان ابن عمر يستحب ان يقرأ على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وختمتها وروى ان عمرو بن العاص رضى الله عنه قال وهو في سياق الموت اذا امامت فلا تعجبني نائحة ولا نار فاذا دفنتموني فشنوا على التراب شانم احموا حول قبري فدر ما يخطر جزور ويقسم لهما حتى استأنس بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربى قوله : فشنوا على التراب . بالشين المعجمة اى صوبه قابلا قليلا ويستحب التعزية لقوله عليه السلام : من عزى مصابا فله مثل اجره ومن عزى تكلا . كسى برداء من الجنة ومن عزى مصابا كساء الله من حلال الكرامة يوم القيمة . ووقتها من حين يموت الى ثلاثة ايام ونكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يصكون المعزى او المعزى غائبا فلا بأس بها وهى بعد الدفن افضل منها قبله لان اهل الميت مشغولون قبل الدفن بجهيز الميت ولان وحشتهم بعد الدفن لفرقه اكثر وهذا اذا لم ير منه جزع شديد فان رأوا ذلك قدمت التعزية لتسكينهم

اه ( ولا بأس بالقصب ) مع  
الابن قال في الحلية ونسب  
الفرج التى بين الابن بالدر  
واقصب كيلا ينزل التراب  
منها على الميت ونصروا على  
استهباب القصب فيما كالمين  
اه ( ثم يمال التراب عليه )  
ستراله وصيانته ( ويسم  
القبر ) اى يجعل ترابه مرتعا  
عليه مثال سنام البعير مقدر  
شبه ونحوه ونكره الزيادة  
على التراب الذى خرج منه  
( ولا يسطح ) لانهى عنه ولا  
يخصص ولا يطين ولا يرفع  
عليه بناء وقيل لا بأس به  
وهو المختار تنوير ولا بأس  
بالكتابة ان احتج بها حتى  
لا يذهب الاثر ولا يمتد

سراجية (ومن استهل) بالبناء للفاعل اي وجد منه ما يدل على حياته ﴿ ١٤٢ ﴾ من صراح او عطاس او تناوب

ولفظ التمزية اعظم الله اجره واحسن عزاءك وغفر لمتك والهلك صبيرا واجزل لنا  
واك بالصر اجرا واحسن ذلك تمزية رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدى بناته  
كان قد مات لها ولد فقال ه ان الله ما اخذوله ما اعطى وكل شئ عنده باجل مسمى ه  
ومعنى قوله ان الله ما اخذ اي العالم كله ملك لله فلم يأخذ ما هو لكم بل اخذ ملكه  
وهو صدكم عارية ومعنى قوله وله ما اعطى اي ما وهبه لكم ليس هو خارج عن ملكه  
بل هو له وقوله وكل شئ عنده باجل مسمى اي من قبضه فقد اتقى اجله المسمى  
فلا تجزها واصبروا واحذروا (قوله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى  
عليه) قال في النهاية استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد به رفع الصوت  
واستئلال الصبي ان رفع صوته بالبكاء عند ولادته او يوجد منه ما يدل على الحياة  
من تحريك عضو او صراخ او عطاس او تناوب او غير ذلك مما يدل على حياة  
مستقرة ولا هجرة بالاتفاض وبسط اليد وقبضا لان هذه الاشياء حركة الذبوح  
ولا هجرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرته الذبوح لان له في هذه  
الحالة حكم الميت وبشترط الحياة عند تمام الاتصال حتى لو حرج رأسه ثم صاح  
وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وقال ابو القاسم الصفار انما يكون الاستئلال  
اذا صاح بعد خروج اكثره (قوله وان لم يستهل ادرج في خرقه ولم يصل عليه)  
وفي الفصل روايتان الصحيح انه لا يصل وقال الطحاوي يصل وفي الهداية يصل في غير  
الظاهر من الرواية وهو المختار واو شهدت القابلة باستئلاله قبلت في حق الصلاة  
عليه وكذا الام واما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها منعمة واما  
القابلة فلا تقبل ايضا في حق الميراث عند ابي حنيفة وعندهما تقبل اذا كانت عدلة كذا  
في الخبندى والله اعلم

### باب الشهيد

سمى شهيدا لان الملائكة يشهدون موته وقبل لانه شهود له بالجنة وقبل لانه سى عند الله  
ساضرو مناسيته لما قبله لانه ميت باجله (قوله رحمه الله الشهيد من قتله المشركون) سواء كان  
مباشرة او تسيبا مجيد وغيره وفي معنى المشركين قطاع الطريق والبقاة وكذا اذا اوطأه  
دواب الدنو وهم راكبوها او ساقطوها او قأندوها واما اذا نفر فرس المسلم من دابة العدو ومن  
غير تقرب منهم او من رايات العدو او من سوادهم حتى اتى راكبه فمات لا يكون شهيدا  
وكذا المسلمون اذا اتهموا فلقوا انفسهم في الخندق او من السور فماتوا لم يكونوا شهداء  
الا ان يكون المدوهم الذين القوا بالطنن او الدفع والكر عليهم (قوله او وجد في المعركة  
وبه اثر) المعركة موضع القتال والاضر (الجراحة) وخروج الدم من موضع غير معناد كالعين  
والاذن وان خرج من نفه او دبره او ذكره غسل لانه قد عرف ويبول دما وان خرج  
من نفه ان كان من جهة رأسه غسل وان كان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك بلون الدم  
فالنازل من الرأس صاف والمرق من الجوف حلق واواقتلت دابة المشرك وليس عليها

(احد)

او نحو ذلك مما يدل على الحياة  
المستقرة (بعد الولادة)  
او خروج اكثره والعبرة  
بالصدر ان نزل مستقيما رأسه  
وبسرته ان نزل منكوسا  
(سمى وغسل) وكفن (وصل  
عليه) ويرث ويورث (وان لم  
يستهل) غسل في المختار هداية  
(ادرج في خرقه ولم يصل  
عليه) وكذا يصل السقط  
الذى لم يتم خلقه في المختار  
كافي الفتح والدراية ويسمى  
كما ذكره الطحاوي من  
ابي يوسف كذا في التبيين

### باب الشهيد

فصل بمعنى مفعول لانه  
مشهود له بالجنة او تنهده موته  
الملائكة او فاعل لانه سى عند  
ربه فهو شاهد (الشهيد)  
الذى له الاحكام الآتية (من  
قتله المشركون) باى آفة كانت  
مباشرة او تسيبا منهم كالواطر  
وهم حتى القوه في نار او ماء  
او نورا دابة فصدت مسلما  
او رموا نيرانا فذهبت بها الريح  
الى المسلمين او ارسلوا ماء  
ففرقوا به لانه مضاف الى العدو  
قتح (او وجد في المعركة) سواء  
كانت معركة اهل الحرب  
او قطاع الطريق (وبه اثر  
الجراحة) كجرح وكسر  
وحرق وخروج دم من  
اذن او عين لاقم واقف



احد ولا اها سائق ولا قائد فأوطأت مسلما في القتال فقتله غسل عند ابي حنيفة  
 ومحمد لان قتله غير مضاف الى العدو بل بمجرد فعل الجهاد و فعلها غير موصوف  
 بالظلم وعند ابي يوسف لا يفصل لانه صار قتلا في قتال اهل الحرب ( قوله  
 او قتله المسلمون ظلم ) قيد بالظلم احترازا عن الرجم في الزنا والقصاص والهدم  
 والفرق و اقتراض السبع والرزى من الجبل و اشتهاء ذلك ( قوله ولم يجب بقتله  
 دية ) يعني مبتدأة لتلا يلزم عليه ما اذا قتل الاب ولده فانه يجب الدية وهو شهيد  
 لانها ليست مبتدأة بل الواجب اولا القصاص ثم سقط بالشبهة و وجب الدية  
 بعد ذلك ونحرز ايضا مما اذا قتل ظلما و وجب بقتله الدية كالمقتول خطأ او قتل  
 ولم يعلم قتله في الحلة فانه ليس بشهيد و ان قتله المسلمون بما لا يقتل غالبا ليس  
 بشهيد بالاجماع و ان قتله بالمسقل فكذا عند ابي حنيفة و عندهما هو شهيد  
 ( قوله فيكفن ) اى يلف في ثيابه ( قوله ويصل عليه ولا يفصل ) وقال الشافعي  
 لا يصل عليه لان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلاة اعمها على  
 الموتى و لان السيف محرم لذنوب ذمى عن الشفاعة له والصلاة هي شفاعة ولما  
 ما روى ان النبي عليه السلام صلى على شهداء احد و قال صلى الله عليه وسلم  
 صلوا على من قال لا اله الا الله و لان الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد  
 اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي و اما قوله ان  
 الشهيد حتى نكس هو حتى في احكام الآخرة كما قال الله تعالى ﴿ بل احياء عند  
 ربهم ﴾ و اما في احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله و تزوج امرأته ( قوله  
 و اذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة ) و يعلم كونه جنبا بقوله قبل القتل  
 او بقوله امرأته لان الشهادة عرفت مانعة لرافعة فلا ترفع الجنابة الا ترى انه  
 لو كان في ثوب الشهيد نجاسة غير الدم تفيل تلك النجاسة و لا يفصل الدم لما ذكرنا ومعناه  
 انها منعت دمه من كونه نجسا ولم ترفع النجاسة التي هي غير الدم ( قوله وكذا الصبي ) يعني  
 اذا استشهد الصبي غسل عنده ايضا وكذا المجنون لان السيف محرم لذنوب وليس عليهم  
 ذنوب فكان القتل فيهما كالموت حنف اتفهما ( قوله و قال ابو يوسف ومحمد  
 لا يفصلان ) لان ما وجب بالجناية سقط بالموت اى ان السبب الموجب لهوضه  
 و الفصل الصلاة و قد سقطت بالموت فسقطت وجوب الفصل لسقوط الموجب وهو  
 الصلاة و الفصل الثاني الذي الموت سقط بالشهادة و لان الاستشهاد اقيم مقام الفصل  
 كالذكاة في الشاة اقيم مقام الدباغ في طهارة الجلد وكذا الصبي و المجنون لا يفصلان عندهما  
 ايضا لان الشهيد انما لا يفصل لاجتماع اثر الظلم في حقهما والظلم في حقهما اشد ( قوله  
 ولا يفصل عن الشهيد دمه ) لقوله عليه السلام في شهداء احد ه زملوهم بدمائهم و كلوهم ه  
 و دم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى انه اذا صلى حاملا لشهيد تجاوز  
 صلاته وان وقع دمه في ثوب انسان لا تجوز الصلاة فيه ( قوله ولا يزرع عنه ثيابه  
 و يزرع عنه الفرو والحف والحشو والسلاح ) الفرو والصنوع من جلود الفراء والحشو

ومخرج ( او قتله المسلمون  
 ظلما ولم يجب بقتله دية ) اى  
 ابتداء حتى لو وجبت  
 بعارض كالصلح وقتل  
 الاب انه لا تسقط الشهادة  
 اذا عرف ذلك و اريد  
 تجهيزه ( فيكفن ) ثيابه  
 ( ويصل عليه ولا يفصل )  
 اذا كان مكافئا مراما ( و )  
 اما اذا استشهد جنبا وكذا  
 الخائس والنساء ( فصل  
 عند ابي حنيفة وكذلك  
 الصبي ) و المجنون ( و قال  
 لا يفصلان ) قال في الصحیح  
 و رجع دليله في شروح  
 وهو القول عليه عند الشافعي  
 و المفتى به عند المجتوب اه  
 ( ولا يفصل عن الشهيد  
 دمه ولا يزرع عنه ثيابه )  
 لحديث ه زملوهم بدمائهم ه  
 ( و ) لكن ( يزرع عنه الفرو  
 والحف والحشو والسلاح )  
 و كل ما لا يصلح الكفن  
 و يزيدون و يقصون في  
 ثيابه تماما لكفن

التوب المحفوظنا لانه انما لبس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك ( قوله  
ومن ارتث غسل ) ارتث على ما لم يسم فاعله اى حمل من المعركة ريثما اى جريحا  
وبه رفق والرت الثى الخلق وهذا صار خلفا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة  
لان بذلك يخف اثر الظلم وتحقق هذا ان الله تعالى قال ﴿ ان الله اشترى من المؤمنين  
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ﴾ وقد تقرر في الشرع ان الدابن اذا ملك العبد المدبون  
سقط عنه الدين لان المولى لا يثبت له على عبده دين و هنا قد سلم نفسه المبيعة و عليها  
ديون بمعنى الذنوب فتسقط و هو معنى قوله عليه السلام « السيف مجاه للذنوب » ثم  
البيع انما يصح من العاقل المميز ولهذا يفصل الصبي والمجنون لانه لا يصح بيعهما  
وكذا اذا ارتث لان الارتث بمنزلة البايع عن تسليم المبيع ( قوله والارتث  
ان يأكل او يشرب او يتداوى ) لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا  
عطاشا والكأس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة يروى انهم طلبوا ماء فكان  
الساق يطوف عليهم وكان اذا عرض الماء على انسان منهم اشار الى صاحبه حتى  
ماتوا كلهم عطاشى فان اوصى ان كان بامور الآخرة لم يكن مرتشا عند محمد و هو  
الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابى يوسف يكون مرتشا لانه ارتفاق فان كان  
بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ماروى ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد  
فلما فرغ من القتال سئل عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال « من يأتيني بخبر سعد بن  
الربيع » فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسأل عنه فوجده في بعض الشباب وبه  
رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأك السلام فتخ هنيه ثم قال  
اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره ان بي كذا وكذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرا  
المهاجرين والانصار منى السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها اصابت مقاتلي  
فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفكم عين نظرف  
ثم مات فكان من جملة الشهداء فلم يفصل و صلى عليه ( قوله او يبق حيا حتى  
تمضى عليه وقت صلاة و هو بمقل ) لان تلك الصلاة تصير دينا في ذمته وذلك  
من احكام الاحياء و عن ابى يوسف انه شرط ان يبق ثلاثي نهار قال في المنظومة  
في مقالات ابى يوسف

وبفصل المقتول ان اوصى بشىء او انقضى ثلثي نهار و هو حى

ومن تمام اليوم شرط ياتى « و عن محمد يوما و ليلة

وفي نوادر بشر من ابى يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم و ليلة جيا والقوم في القتال  
وهو بمقل فهو شهيد والارتث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال ( قوله او ينقل من المعركة )  
وهو بمقل لانه نال به بعض مرافق الحياة الا اذا حمل من مصرعه كي لا تطأه الجبول لانه  
مانال شيئا من الراحة وهذه الاحكام كلها في شهيد الكامل وهو الذى لا يفصل والا فالمرتث  
شهيد الا انه غير كامل في الشهادة حتى انه يفصل ( قوله ومن قتل في حد او قصاص  
غسل و صلى عليه ) لانه لم يقتل ظلما ( قوله ومن قتل من البينة او قطع الطريق لم يوصل عليه )

السنة ( ومن ارتث ) بالبناء  
للعجوهول اى ابطاء موته عن  
جرحه ( غسل ) لا تقطاع  
حكم شهادة الدنيا عنه  
وان كان من شهداء الآخرة  
( والارتثات ) القاطع  
لحكم الشهادة ( ان يأكل  
او يشرب ) او يتداوى  
او يبق حتى يمضى عليه  
وقت صلاة و هو بمقل )  
وبقدر على ادائها ( او ينقل  
من المعركة ) و هو بمقل  
الاحرف و طى الجبل  
( ومن قتل في حد او قصاص  
غسل ) وكفن ( و صلى عليه )  
لانه لم يقتل ظلما وانما قتل  
بحق ( ومن قتل من البينة )  
وهم الخارجون عن طاعة  
الامام كباقي ( او قطعاع  
الطريق ) حالة الحاربة  
( لم يوصل عليه ) ولم يفصل  
وقيل يفصل ولم يوصل  
عابه للفرق بينه وبين  
الشهيد قيدنا بحالة الحاربة  
لانه اذا قتل بعد ثبوت يد  
الامام فانه يفصل ويوصل  
عليه وهذا تفصيل حسن  
اخذ به الكبار من المشايخ  
زيلعي

قوله ومن تمام اليوم الخ  
هكذا في النسخ التي في ايدينا  
على وجه من المنظومة ( صحيح )

﴿ باب الصلاة في الكعبة ﴾ وحولها ( الصلاة في الكعبة جائزة فرضها وتقلها فان صلى الامام ) فيها ( بجماعة ) معه ( فجعل بعضهم ظهروه الى ظهر الامام ) اوجنبه ﴿ ١٤٥ ﴾ اوجعل وجهه الى ظهر الامام اوجنبه او جعل جنبه الى وجه الامام او جنبه متوجها الى غير جهته او جعل وجهه الى وجه الامام ( جاز ) الاقندا في الصور السبع المذكورة الا انه يكره ان يقابل وجه الامام بلا جائل وكل جانب قبله والتقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة ولذا قال ( ومن جعل منهم ظهروه الى وجه الامام لم يجز صلاته ) اي لتقدمه على الام ( فان صلى الامام ) خارجها ( في ) داخل ( المسجد الحرام تحلق ) بدون الواو على ما في اكثر النسخ جوابا ان وفي بعضها ( تحلق ) الناس حول الكعبة ( قال في الجوهره ان كان بالواو فهو من صورة المستله و جوابا فن كان وان كان بدون الواو فهو الناس حول الكعبة الخ ) وان كان تحلق بالواو فهو من صورة المستله و جوابا فن كان وان كان بدون الواو فهو جواب اه اذا ويكون هنا بيانا للجواز ويكون قوله فن كان للاستئناف قال في البدائع اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم ( قوله فن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام ) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ( قوله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته ) الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النبي عنه وهو ماروي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة في سبع مواضع الميزرة والمزبة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق وساطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزائن ابي الايث و بطن الوادي والاصطبل والطاحون وكل ذلك يجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة بضم الباء وقهها وكذلك المزبة والمزبة يرضع طرح السرجين والزبل والاروات والله اعلم

﴿ باب الصلاة في الكعبة ﴾

هذا من باب اشافة النبي الى ظرفه ووجه المناسبة ان قتل الشهيد امانه من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ ( قوله رحمه الله الصلاة في الكعبة جائزة فرضها وتقلها ) وقال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض وسميت الكعبة بها لارتفاعها وثوبتها ومنه الكعب في رجل وكعب الرخ وبارية كاعب ( قوله فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم ظهروه الى ظهر الامام جاز الى آخره ) هذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهروه الى ظهروه جاز ايضا وان جعل وجهه الى وجهه جاز ايضا الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهروه الى وجه الامام لم يجز لتقدمه على امامه ( قوله واذا صلى الامام في المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة الخ ) وان كان تحلق بالواو فهو من صورة المستله و جوابا فن كان وان كان بدون الواو فهو جواب اه اذا ويكون هنا بيانا للجواز ويكون قوله فن كان للاستئناف قال في البدائع اذا صلى في جوف الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له التوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم ( قوله فن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام ) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ( قوله ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته ) الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النبي عنه وهو ماروي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة في سبع مواضع الميزرة والمزبة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق وساطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد في خزائن ابي الايث و بطن الوادي والاصطبل والطاحون وكل ذلك يجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة بضم الباء وقهها وكذلك المزبة والمزبة يرضع طرح السرجين والزبل والاروات والله اعلم

اقرب لم اراه وينبغي الفساد احتياطا لترجح جهة الامام اه ج ل ( ١٩ ) ( ومن صلى على ظهر الكعبة ) ولو بلا سترة ( جازت صلاته ) الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم ولورود النبي عنه من النبي صلى الله عليه وسلم هداه

## ﴿ كتاب الزكاة ﴾

الشروط خمس • اعتقادات وعبادات ومعاملات وعقوبات وكفارات • فلا اعتقادات  
 خمس الايمان بالله وملكته وكتبه ورسله واليوم الآخر • والعبادات خمس الصلوات والصوم  
 والزكاة والحج والجهاد • والمعاملات خمس المعاوضات والمناكحات والمفاسحات والامانات  
 والشركات • والعقوبات خمس من اجر من جرة قتل النفس كالقصاص ومن جرة اخذ  
 المال كالتقطع في الدرفة ومن جرة هتك السر كالجلد والرجم ومن جرة سب العرض  
 كدالغذف وكرفع العصاة ومن جرة رفع البيضة كالقتل على الردة • والكفارات خمس كفارة  
 القتل وكفارة الظهار وكفارة الاضطرار وكفارة اليمين وكفارة جنابات الحج • وترجع العبادات  
 الخمس الى ثلاثة انواع بدني محض كالصلاة والصوم والجهاد ومالي محض كالزكاة ومركب  
 • نعمنا كالحج فكان ينبغي ان يكون الصوم قبل الزكاة الا انه اتبع القرآن قال الله تعالى ﴿ اتقوا  
 الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ثم تفسر الزكاة بجمع الى وصفين محمودين الطهارة والنماء قال الله  
 تعالى ﴿ خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها ﴾ وقال تعالى ﴿ وما اتقتم من شئ  
 فهو يخففه ﴾ فيجتمع للزكاة الطهارة من دنس الذنوب والخلف في الدنيا والثواب في الآخرة  
 ( اقول له رحمه الله الزكاة واجبة ) اي فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة  
 المتواترة والاجماع المتواترا ما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ واما السنة فقوله عليه  
 السلام • نبي الاسلام على خمس • وذكر منها الزكاة والاجماع • تنفذ على فرضيتها من لدن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا • والزكاة في اللغة هي النماء وهي سبب النماء  
 في المال بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة وقيل هي عبارة عن التطهير قال الله تعالى  
 ﴿ قد افلح من تزكى ﴾ اي تطهر من الذنوب • وفي الشرع عبارة عن ابناء مال معلوم في  
 مقدار مخصوص وهي عبارة عن فضل الزكاة دون المال المؤدى عند المحققين من اهل الاسول  
 لانها وصفت بالوجوب والوجوب انما هو من صفات الافصال لا من صفات الاعيان  
 وعند بعضهم هي اسم للمال المؤدى لقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وهل وجوبها على  
 القوارم على التراخي قال في الوجيز على الفور عند محمد حتى لا يجوز التراخي من غير  
 عذر فان لم يؤد لاتقبل شهادته لانها حق لفقراء وفي تأخير الاداء عنهم اضرار عليهم بخلاف  
 الحج فانه عنده على التراخي لانه حق الله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكاة على التراخي  
 والحج على الفور لان الحج اداء معلوم في وقت معلوم والموت فيما بين الوقيين لا يؤمن  
 فكان على الفور والزكاة يندر على اداها في كل وقت ( قوله على الحر المسلم العاقل  
 البالغ ) اعلم ان شرائط الزكاة ثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا مسلما عاقلا  
 وان لا يكون لاحد عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا  
 وكون المال لما سائما لولعبارة ( قوله اذا ملك نصابا ) لان الزكاة وجبت لمواصلة  
 الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحوصل المواصلة ولان من لم يملك نصابا فقير والفقير  
 يحتاج الى المواصلة ( قوله ما كانا ما ) يحرز من ملك المكاتب والمديون والبيع قبل

## ﴿ كتاب الزكاة ﴾

قرنها بالصلاة اقتدا بما قرآن  
 العظيم والاحاديث الواردة  
 عن النبي عليه الصلاة  
 والتسليم ( الزكاة ) لغة  
 الطهارة والنماء وشرعا  
 تملك جزء مخصوص من  
 مال مخصوص لتخص  
 مخصوص لله تعالى وهي  
 ( واجبة ) والمراد بالوجوب  
 الفرض لانه لاشبهة فيه  
 هديه ( على الحر المسلم  
 البالغ العاقل اذا ملك  
 نصابا ) فارقا عن دين له  
 مطالب ومن حاجته  
 الاصلية ناميا ولو تقديرا  
 ( ملكا تاما )

القبض لان الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد واما اذا وجد الملك دون اليد كملك  
 المبيع قبل القبض والصدقات قبل القبض او وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والديون  
 لا تجب فيه الزكاة ( قوله وحال عليه الحول ) انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنية  
 وهل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فمدهما من شرائط  
 الاداء وهو الصحيح يؤيده جواز نهي الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب ( قوله  
 وليس على صبي ولا مجنون ولا مكاتب زكاة ) فان قيل لم ذكر الصبي والمجنون وقد  
 عرفنا بقوله على البالغ العاقل قلنا ذكره لبيان من جهة النقي والاثبات كما في قوله تعالى  
 ﴿ فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطمئن ﴾ وانما لم تجب على الصبي لانه غير  
 مخاطب باداء العبادة ولهذا لا تجب عليه البدية كالتصلاة والصوم والجهاد ولا ما يشوبها  
 المال كالحج بخلاف العشرة مؤنة الارض ولهذا تجب في ارض الوقف وتجب على  
 المكاتب فوجب على الصبي لانه ممن تجب عليه المؤنة كالتنفقات وكذا المجنون لانه زكاة  
 عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه  
 اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل بشرط  
 في اولها لانفاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف تعتبر  
 الافاقة في اكثر الحول لان للاكثر حكم الكل وعند محمد اذا وجدت الافاقة في جزء  
 من السنة قل او اكثر وجبت الزكاة سواء كانت من اولها او وسطها او آخرها كما في  
 الصوم فانه اذا افاق في بعض شهر رمضان لزمه صوم الشهر كله وان قلت الافاقة واما  
 المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس مالكا من كل وجه لوجود النسيان وهو الرق ولان  
 المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان هجز سلم لمولاه  
 فكما لا تجب على المولى فيه شيء فكذا لا تجب على المكاتب ( قوله ومن كان عليه دين  
 يحيط بماله فلا زكاة عليه ) لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولانه مشغول بما حقه  
 الاصلية فاعتبر معدوما كالمستحق بالعطش لاجل نفسه او لاجل دابته ومعنى قولنا  
 بحوائجه الاصلية ان المطالبة متوجهة عليه بحيث لو امتنع من الاداء بضرب ومحبس فصار  
 في صوته ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل اولى فنقص ملك  
 النصاب واندم النساء قال في النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب  
 الزكاة سواء كان الدين لعباد او لله تعالى كدين الزكاة فالذي له مطالب من جهة العباد  
 كالقرض وضمن المبيع وضمان التلف وارث الجريحة والمهر سواء كان الدين من النقود  
 او المكبل او الموزون او الثياب او الحيوان وسواء وجب بتكاح او خلع او صلح من دم  
 عمد وهو حال او مؤجل والنفقة اذا قضى بها منعت الزكاة وان لم يقض بها لا تمنع وهذا  
 كله اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة اما اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة  
 لم تنسقط الزكاة لانها قد ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها ما لحق من الدين بعد ثبوتها  
 قال الصيرفي رحمه الله واجمعوا ان الدين لا يمنع وجوب العشرة وقوله يحيط بماله الا حاطة  
 ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا تجب ايضا وانما معناه بانه ان يبلغ نصابا حتى لو كان

وحال عليه الحول) ثم اخذ  
 بصرح بغيره القبول المذكورة  
 بقوله ( وليس على صبي ولا  
 مجنون ) لانها غير مخاطبين  
 باداء العبادة كالصلاة والصوم  
 ( ولا مكاتب زكاة ) لعدم الملك  
 التام ( ومن كان عليه دين  
 يحيط بماله ) او يتيق منه دون  
 نصاب ( فلا زكاة عليه ) لانه  
 مشغول بمحاكته الاصلية فاعتبر  
 معدوما كالمستحق بالعطش

الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا و عليه  
احدا و عشرون مثقالا لا تجب عليه الزكاة وان لم يكن محبطا لكن لما لم  
يقب الباقى نصبا جعل كأنه ممدوم لان المديون ملكه في النصاب ناقص لا يقبده  
ملكه له فان كان لصاحب الدين ان يأخذه من غير قضاء ولا رضى و ذلك آية  
عدم الملك كما في الودبسة والنصوب و دين الزكاة والعشر والمزاج يمنع الزكاة  
بقدره لان له مطالبا من جهة الآدى و سواء في ذلك زكاة الاموال الظاهرة  
والباطنة خلافا لفر في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة  
فهو دين لا مطالب له من الآدميين ولسا بل للامام حق المطالبة اذا علم من  
اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه يأخذها منهم و يسلمها الى الفقراء و سواء كانت  
الزكاة عليه في مال قائم او زكاة مال قد استهلكه و عن ابن يوسف انه يفرق بين  
دين زكاة المال المستهلك و بين الدين وهذا كما اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول  
فوجب منها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول آخر لم يجب لثاني شيء و منفت  
الزكاة الواجبة للحول الاول ولو كان لا حال الحول عليها استهلك المال و بقيت الزكاة في ذمته  
ثم انه استفاد مائتي درهم آخر و حال عليها الحول تجب الزكاة عنده و عندهما لا تجب  
و الفرق له ان دين الدين استحق به جزء من المال و مائتي الزمة ليس يستحق به جزء منه فبق  
دينا لامطالبه من العباد و في هذا اشارة الى انه لا يطالب به الامام عنده بعدما يصير دينا  
و عندهما يطالب به و لا تجب الزكاة لانه مطالبا قال في النهاية و دين الزكاة مانع حال  
بقاء النصاب لانه ينتقض به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفر فيهما ولا ي  
يوسف في الثاني \* قوله \* خلافا لفر فيهما \* اى في النصاب الذى وجب فيه دين الزكاة  
و في النصاب الذى وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين لوزكاة  
لانه لا مطالب لهما من جهة العباد فصار كدين المنذور في الكفارات و هما لا يمنعان  
الوجوب بالاجماع ( قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذ بلغ نصبا )  
لفراغه من الحاجة وان لحقه في وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برى منه قبل تمام  
الحول فانه تجب عليه الزكاة عند ابن يوسف لانه جعل الدين بمنزلة نقصان النصاب و قال  
محمد لا يجب لانه يحمل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب ثم برى  
منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه يقول لا تجب \* رجل و هب  
لرجل الف درهم حال عليها الحول عند الموهوب له ثم رجع فيها الواهب فلا زكاة  
على الموهوب لانه استحق عليه من النصاب ( قوله وليس في دور السكنى و ثياب البدن  
و اثاث المنازل و دواب الركوب و عبيد الخدمة و سلاح الاستعمال زكاة ) لانها مشغولة  
بمواجبه الاصلية لانه لا بد له من دار يسكنها و ثياب يابسها وكذا كتب العلم ان كان  
من اهله وان لم يكن من اهله لا يجوز صرف الزكاة اليه اذا كانت تساوى مائتي درهم  
و سنوا كانت المكتب ففها او حديثا او نحوها و في المجندى اذا كان له مصحف قيمته  
مائتا درهم لا تجوز له الزكاة لانه قد يمد مصفا بقرأ فيه ( قوله ولا يجوز اداء الزكاة

هداية ) وان كان ماله  
اكثر من الدين زكى الفاضل  
اذا بلغ نصبا ) لفراغه  
من الحاجة ( وليس في  
دور السكنى و ثياب  
البدن و اثاث المنزل  
و دواب الركوب و عبيد  
الخدمة و سلاح الاستعمال  
زكاة ) لانها مشغولة بالحاجة  
الاصلية و ليست بنامية  
اصلا و هل هذا كتب العلم  
لاهلها و آلات المحترفين لما  
قلنا هداية اقول وكذا  
لفير اهلهما اذا لم يتوجها  
النجارة لانها غير نامية  
خير ان الاهل له اخذ  
الزكاة وان ساوت نصبا  
و غيره لا كما في الدر ( ولا  
يجوز اداء الزكاة الا بنية

مقارنة للاداء) ولو حكما كما اودع ﴿ ١٤٩ ﴾ بلاية ثم نوى والمال في يد الفقير او نوى عند الدفع او كيل ثم دفع الوكيل

بلاية در ( او مقارنة لعزل  
مقدار الواجب ) لان الزكاة  
عبادة وكان من شرطها النية  
والاصل فيها الاقتران الا ان  
الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها  
حالة العزل تيسيرا لتقديم النية  
في الصوم هداية ( ومن تصدق  
بجميع ماله ) و ( لا ينوي به  
الزكاة سقط فرضها عنه )  
استحسانا لان الواجب جزء  
منه فكان متعيناته فلا حاجة  
الى التبيين هداية

### باب زكاة الابل

بدأ زكاة المواشي وبالابل  
منها اقتداء بكتب رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ( ليس  
في اقل من خمس ) بانتوين  
و ( ذود من الابل ) يدل منه  
ويقال خمس ذود بالاضافة كما  
في قوله نسمة رهط وهو من  
الابل من الثلاث الى التسع  
( صدقة ) لعدم بلوغ النصاب  
( فاذا بانفت خمسائة ) وهي  
المكثيفة بالرى اكثر العام  
لفصد الدر والنسل ( وحال  
عليها الحول فقها شاة ) حتى  
ذكر او اشى والثنى من النعم  
ماتم له حول ولا يجوز الجذع  
في الزكاة ويجوز في الاضحية  
( الى تسع فاذا كانت عشرا  
ففيها شانان الى اربع عشرة  
فاذا كانت خمس عشرة ففيها  
ثلاث شاة الى تسع عشرة  
فاذا كانت عشري

الابنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب ) لان الزكاة عبادة فكانت من  
شرطها النية كالاصلاة والصوم والاصل في النية الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى  
بوجودها حالة العزل تيسيرا لتقديم النية في الصوم \* وقوله \* مقارنة للاداء \* يبنى الى الفقير  
او الى الوكيل فانه اذا وكل في اداء الزكاة اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم  
ينو عند التوكيل ونوى عند دفع الوكيل جاز ويجوز لو كيل بداء الزكاة ان يدفع  
لايه وزوجته اذا كانوا فقراء كذا في الابضاح وفي الفتاوى اذا دفعها الى ولده الصغير  
او الكبير وهم محتاجون جاز ولا يجوز ان يأخذ لنفسه منها شيئا وان قال صاحب  
المال ضمها حيث شئت له ان يأخذ لنفسه ( قوله ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي  
الزكاة سقط عنه فرضها ) يبنى اذا تصدق به على فقير وكذا اذا نوى تطوعا وان نوى  
عن واجب آخر يقع على نوى وبضمن الزكاة او تصدق ببعض النصاب سقط عنه  
زكاة المؤدى عند محمد لان الواجب شايخ في كل النصاب كما ان وجوب الزكاة لشكر  
نعمة المال والكل نعمة فيجب في الكل شايخا فاذا خرج البعض سقط عنه ما كان فيه  
اعتبارا لبعض بالكل وعند ابن يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي  
محلا للواجب واذا كان غير متعين لا يسقط زكاة المؤدى كما لا يسقط زكاة الباقي اوجود  
المزاجمة لان المؤدى محل للواجب وكذا الباقي ايضا محلا للواجب ومقدار الواجب  
في المؤدى يجوز ان يقع عن المؤدى فيجوز ان يقع عن الباقي فلا يقع عن واحد منهما  
لعدم الاولوية ووجود المزاجمة وعدم قاطع المزاجمة وهو النية العينية لذلك بخلاف  
ما اذا تصدق بالكل فان المزاجمة انعدمت هناك فسقط عنه الواجب ضرورة لعدم  
المزاجمة ولو تصدق بخمسة دراهم بنوى بها الزكاة والتطوع قال ابو يوسف يقع عن  
الزكاة لان الفرض اقوى من النفل فاننى الاضعف بالاقوى وقال محمد يقع عن التطوع  
لانه لا يمكن الابضاع عنهما لتنافيها فانفت النية فلا يقع عن الزكاة

### باب زكاة الابل

الابل اسم جنس لا واحده من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على  
افخاذها وقدم الشيخ زكاة المواشي على النقيدين لان شريعة الزكاة اولا كانت من العرب  
وهم اصحاب المواشي وقدم الابل على البقر لان العرب كثيرة الاستعمال للابل اكثر من  
استعمال البقر ( قوله رحمه الله ليس في اقل من خمس ذود صدقة ) ويقال من خمس  
ذود بالاضافة كما في قوله تعالى ﴿ نسمة رهط ﴾ والذود من الابل من الثلاث الى التسع  
( قوله فان كانت خمسا سائمة وحال عليها الحول فقها شاة ) السائمة هي التي ترسل  
لرعى في البرارى ولا تنال في المنزل وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او  
مختلطة \* وقوله \* ففيها شاة \* يتناول الذكر والانثى لان اسم الشاة يتناولهما والشاة  
من النعم ماله سنة وطمنت في الثمانية قال الحنبلدى لا يجوز في الزكاة الا التي من النعم  
فساعدوا وهو ما اتى عليه الحول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر واما

الجذع من الضأن فلا يجوز في الزكاة ويجوز في الاضحية وادنى السن الذى يتعلق بها  
 الزكاة في الابل بنت مخاض عند ابي حنيفة ومحمد \* فان قيل لم وجبت الشاة في الابل  
 مع ان الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع من جنسه \* قيل لان الابل اذا بلغت  
 خسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن ايجاب واحدة منها  
 لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب الشفص ضرر عيب الشركة فلهذا وجبت الشاة وقيل  
 لان الشاة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض بأربعين درهما  
 فاجاب الشاة في الخمس من الابل كما يجاب الحمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا  
 العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل اقل من  
 مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان له ابلا ساعة باعها في وسط الحول او قبله يوم  
 لساعة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا آخر اجماعا كالابل اذا باعها  
 بالقر وكالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او بدنانير او بروض ونوى بها  
 البصرة فانه تبطل الحول الاول ويستأنف حولا على الثاني فان فضل ذلك  
 فرارا من الزكاة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما اذا باعها بمنسها  
 فذلك يبطل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثاني عندنا وقال زفر لا يبطل  
 الحول الاول وان باعها بعد الحول بمنسها او بتخلافها كانت زكاتها دينارا عليه  
 ولا يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى بقاؤها وتغوث بقواتها وان باع الساعة  
 قبل تمام حولها ثم ردت عليه بيب في الحول ان كانت بقضاء قاض لم يقطع حكم  
 الحول وكان عليه زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكاتها الا بحول جديد  
 وكذا لو وهبها في الحول ثم استرجعها فيه لم يقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة  
 يوجب فضها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه ( قوله  
 فاذا بلغت خسا وعشرين فقها بنت مخاض ) وهى التى اها سنة وطلعت فى الثانية  
 سميت بذلك لان امها ماخض بغيرها فى العادة اى حامل بغيرها وفى المغرب انحضت  
 الحامل مخضا اى اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى ﴿ فأنجاهم من المخاض ﴾  
 الى جذع النخلة ﴿ اى الجأها فان لم يكن معه ابنة مخاض فالقيمة ولا يجوز هنا  
 الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكور الا على وجه القيمة واما فى البقر فمسا سوا.  
 وفى الغنم ايضا يجوز الذكر والاى ( قوله فاذا بلغت سنا وثلاثين فقها بنت  
 لبون الى خمس واربعين ) وهى مالها سنتان وطلعت فى الثالثة فقها بنت لبون  
 الى خمس واربعين ) وهى مالها سنتان وطلعت فى الثالثة سميت بذلك لان امها  
 ذات لبن بولادة غيرها فى العادة ( قوله فاذا بلغت سنا واربعين فقها حفة  
 الى ستين ) وهى مالها ثلاث سنين وطلعت فى الرابعة سميت بذلك لانه حقاها  
 ان تركب ويحمل عليها ( قوله واذا كانت احدى وستين فقها جذعة الى  
 الى خمس وسبعين ) وهى مالها اربع سنين وطلعت فى الخامسة ولا اشتقاق لاسمها وهى  
 اعلى سن يجب فيها الزكاة فى السنة كلها ( قوله فاذا بلغت سنا وسبعين فقها بنتا لبون

فقها اربع شياه الى اربع  
 وعشرين فاذا كانت خسا  
 وعشرين فقها بنت مخاض  
 وهى التى طلعت فى السنة  
 الثانية ( الى خمس وثلاثين  
 فاذا كانت سنا وثلاثين فقها  
 بنت لبون ) وهى التى طلعت  
 فى الثالثة ( الى خمس واربعين  
 فاذا كانت سنا واربعين فقها  
 حفة ) وهى التى طلعت فى  
 الرابعة ( الى ستين فاذا كانت  
 احدى وستين فقها جذعة )  
 وهى التى طلعت فى الخامسة  
 ( الى خمس وسبعين فاذا  
 كانت سنا وسبعين فقها  
 بنتا لبون الى سبعين فاذا



احدى وتسعين فيها حقان الى مائة وعشرين ) هذا اشترت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدياه ( ثم ) اذا زادت على ذلك ﴿ ١٥١ ﴾ ( تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان

وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقائق ( ثم ) اذا زادت ( تستأنف الفريضة ) ايضا ( فيكون في الخمس شاة ) مع ثلاث حقائق ( وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مائة وثلثين بنت ليون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقائق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدأ كما تستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين بنتي في خمس وعشرين بنت محاض الى ست وثلثين ثم بنت ليون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدأ من بنت المحاض الى بنت ليون الى الحقة فهذا معنى قوله كما يستأنف في الحسين التي بعد المائة والحسين احترز بهذا من استأنف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه اجاب بنت ليون لانعدام وجوب نصابها لانه لما زاد خمسا وعشرين وعلى المائة والعشرين صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المحاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسا صار مائة وخمسين فوجب ثلاث حقائق لان في كل خمسين حقة ( قوله ) والبنت والعراب سواء ) البنت جمع بختى وهو التولد من العرب والجمم منسوب الى بخت نصر والعراب جمع بعلل عربي والعراب جمع رجل عربي فترقوا بين الانبيى والبسائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعراب منسوبة الى العرب والبنت للجمم وقوله سواء بمعنى في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم البنت لم يحنث باكل لحم العراب لان الايمان محمولة على العرف والمادة وليس في سواها الوقف والحيل المسيلة زكاة لعدم الملك ولا في الموائى العسى ولا المقطوعة القوائم لانها ليست بسائمة واذا كان للرجل سائمة فجاءه المصدق لاخذ الزكاة فقال ليست هي لي اولم يحمل عليها الحول او على دين يحيط بقيمتها فالقول قوله مع يمينه لانه انكر الوجوب وان قال قد ادبتها الى مصدق غيرك ان كان هناك مصدق غيره صدق مع يمينه سواء اتى بالبرائة ام لا في ظاهر الرواية وروى انه لا يصدق حتى يأتي بها وان لم يكن هناك مصدق لم يصدق وان قال قد ادبتها الى الفقراء لم يصدق وتؤخذ منه ثانيا وكذلك هذا الخلاف في العشر وان كان المال دراهم او دنانير او اموال البضارة فقال قد ادبتها الى الفقراء صدق لان دفع زكاة في هذه الاموال مفوضة الى اربابها

### باب صدقة البقر

قدمها على النعم لان البقر تحصل بها مصلحة الزراعة والعمم والنعم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البينة تشبهها وسببت البقر لانها تبقر الارض بمخوارها اى تشقها والبقر هو الشق ( قوله ) رحمة الله ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبع ( او تبعة ) وهو الذي له سنة وطن في الثانية سعى تبعا لانه الى الآن يتبع له ثم الاثني

### باب صدقة البقر

( ايس في اقل من ثلاثين

من البقر صدقة ) لعدم بلوغ النصاب ( فاذا كانت ثلاثين سائمة ) كما تقدم ( وحال عليها الحول ففيها تبع ) وهو ذو سنة كاملة ( او تبعة ) وسعى تبعا لانه

يشع امه ( وفي اربعين مسنة او من ) وهو ذو ستين كاملتين ( فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر د  
 الى ستين ) وذلك ( عند ابي حنيفة ) في الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع  
 عشر مسنة وفي الارباع عشر مسنة قال في الصحيح هذه رواية الاصل ﴿ ١٥٢ ﴾ ورجح صاحب الهداية وجهها

لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها  
 الاعلى طريق القيمة وادنى سن يتعلق به الزكاة في البقر تبع عندهما وقال ابو يوسف  
 يتعلق ايضا بالهاجيل ( قوله وفي اربعين من او مسنة ) وهي مالها ستان وطلعت  
 في الثالثة فان اعطى تبعاين جاز لانهما يجزيان على الستين فلان يجزيان عما دونها اولي  
 ( قوله فاذا زدت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة )  
 في الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثالث ثلاثة ارباع  
 عشر مسنة وفي الارباع عشر مسنة وهذه رواية الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة  
 انه لا يجب في الزيادة شئ حتى يبلغ خمسين فيكون فيها مسنة وربع مسنة او ثلاثة  
 تبع لان الارواقس في البقر تسع تسع ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة  
 حتى يبلغ الستين ففيها تبعان ) ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا في ما وراء الستين  
 ( قوله وفي سبعين مسنة وتبع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة ابعه وفي مائة  
 تبعان ومسنة ) وفي مائة وعشر مسنتان وتبع وفي مائة وعشرين اربعة ابعه او ثلاث  
 ومسنتان وعلى هذا فقس ( قوله وعلى هذا يتغير القرض في كل عشر من تبع الى  
 مسنة ) وهذا بالاجماع ( قوله والجواميس والبقر سواء ) بنى في الزكاة والاضحية  
 واعتبار الربا اما في الايمان اذا حلف لا يأكل لحم البقر لم يحث بالجاموس لعدم العرف  
 وقلته في بلادنا فلم يتساوه اليمن حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحث كذا في التباية  
 ولو حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا تناولها فيحث  
 بشرائها لان الالف واللام للمعهود

واعتمده النسفي والمجوي  
 تبعا لصاحب الهداية ( وقال  
 لاشئ في الزيادة ) على  
 الاربعين ( حتى تبلغ ) الى  
 ستين فيكون فيها تبعان  
 او تبعان ) قال في الصحيح  
 وروى اسد بن عمرو عن  
 ابي حنيفة مثل قولهما قال  
 في الضحفة وهذه الرواية  
 اعدل وقال الاسجهازي وهذا  
 اعدل الاقويل وعليه  
 الفزري اه ومثله في البحر  
 عن النيسابغ وفي جوامع  
 انفقه قولهما هو المختار ( وفي  
 سبعين مسنة وتبع وفي  
 ثمانين مسنتان وفي تسعين  
 ثلاثة ابعه وفي مائة تبعان  
 ومسنة وعلى هذا المنوال  
 ) يتغير القرض في كل عشرة  
 من تبع الى مسنة ) بهذا  
 المثال ( والجواميس والبقر  
 سواء ) لاتحاد الجنسية اذ  
 هو نوع منه وانما لم يحث  
 بأكل الجاموس اذا حلف  
 لا يأكل لحم البقر لعدم العرف

باب زكات الغنم

قدم الغنم عن الخيل لكثرة وكون زكاة الغنم متفقا فيها وزكاة الخيل مختلفا فيها ثم الغنم  
 يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعا ( قوله رحمه الله ليس في اقل من اربعين شاة  
 صدقة ) ادنى السن التي تجب فيه الزكاة التي فساعدوا وهو الذي اتى عليه حول  
 عندهما وما دونه حملان لاشئ فيها وعند ابي يوسف تجب فيها الزكاة ( قوله فاذا  
 كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة ) وصفتها التي فساعدوا وهي مالها سنة  
 وطلعت في الثانية ولا يؤخذ الجذع والضأن والمز في ذلك سواء وعن ابي حنيفة  
 ان الجذع من الضأن يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه يجوز في الاضحية وهي  
 اضيق من الزكاة الا ترى ان التبع لا يجوز فيها ويجوز في الزكاة والاول هو الظاهر

﴿ باب صدقة الغنم ﴾  
 ( ليس في اقل من اربعين  
 شاة صدقة ) لعدم بلوغ  
 النصاب ( فاذا كانت اربعين

سائمة ) كما تقدم ( وحال عليها الحول ففيها شاة ) شئ ذكر او انثى ( الى مائة وعشرين فاذا زادت ) ( ويؤخذ )  
 المائة والمشرون ( واحدة ففيها شاة الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه ) الى ثلاثمائة وتسعة وتسعين ( فاذا  
 بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة

والضأن والمز سواء) في النصاب ﴿ ١٥٣ ﴾ والوجوب واداء الواجب ولا يؤخذ الا الشيء وهو ماتت له سنة كما تقدم

﴿ باب زكاة الخيل ﴾ انما  
اخرها للاختلاف في وجوب  
الزكاة فيها قال ابو حنيفة ( اذا  
كانت الخيل سائمة ) كما تقدم  
وكانت ( ذكورا واناثا )  
او انما تقط ( فصاحبها بالخيار

ويؤخذ في زكاة النعم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يؤخذ الذكر الا اذا كانت كلها  
ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضأنا يؤخذ من الضأن وان كان معزا فن المز  
وان كان منهما فن الغالب وان كانا سواء فن ابهما شاء ( قوله والضأن والمز سواء )  
يعنى في وجوب الزكاة واعتبار الرباء وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم الضأن  
فاكل لحم المعز لا يحنت

### ﴿ باب زكاة الخيل ﴾

ان شاء اعطى من كل فرس  
دينارا وان شاء قومه  
واعطى من كل مائى درهم  
خمسة دراهم ) بمنزلة عروض  
البحارة ( وليس في ذكورها  
منفردة زكاة ) اتناقا ولم يقيد  
بصاحب اشارة الى ان الاصح  
انها لانصاب لها لعدم النقل  
( وقال لا زكاة في الخيل )  
قال في الصحيح قال الطحاوى  
هذا احب القولين اليسا  
ورجمه الفاضى ابو زيد في  
الاسرار وقال في البيهقي  
وعليه الفتوى وقال في  
الجواهر والفتوى على قولهما  
وقال في الكافي هو المختار  
للفتوى وتبعه شارح الكنز  
والبرازية في فتاواه تبعاً  
لصاحب الخلاصة وقال  
قاضيهم قالوا الفتوى على  
قولهما وقال الامام ابو منصور  
في التمهيد الصحيح قول ابو حنيفة  
ورجمه الامام السرخسى  
في المبسوط والقدورى  
في التجرىد واجاب عما عسى  
يورد على دليله وصاحب  
الهداية وهذا اقوى حجة  
على ما يشهد به التجرىد

اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل وانما اخرها لفظة وجودها وقلة اسمائها والاختلاف  
في وجوب الزكاة فيها واقل سن يجب الزكاة فيها ان يترى اذا كان ذكرا او يترى عليه  
ان كان اثنى ( قوله رحمه الله اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا وحال جليها الحول  
فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومه واعطى  
من كل مائى درهم خمسة دراهم ) انما شرط الاختلاط لان في الذكور المنفردة  
روايات الصحيح منها عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم  
حيث يجب في ذكورها منفردة لانه وان لم يحصل منها التناسل حصل منها الاكل  
وفي الاناث المنفردة روايات الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفعل المستعار والناس  
لا يتناسلون منه في العادة وذكر في الاصل انه لا شيء فيها حتى تكون ذكورا واناثا  
ولا تجب في الذكور المنفردة ولا في الاناث المنفردة لان نماءها بالتوالد لانها غير  
ما كولة عند ابى حنيفة ويكون النصاب اثنين ذكرا واثنى على هذه الرواية وروى  
انها تجب في الذكران فلى هذا النصاب واحد والصحيح لا بد من الاختلاط ثم وجوب  
الزكاة في الخيل انما هو قول ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيها  
وهذا اذا كانت لغير الفزو اما اذا كانت للفزو فلا شيء فيها بالاجماع ثم عند ابى حنيفة  
وزفر الوجوب في حينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التي  
اشترط فيها الاختلاط والفرس على الثانية مائى درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال  
وان شاء قومه \* وقوله فصاحبها بالخيار \* احتز بهذا عن قول الطحاوى فانه يقول  
الخيار على العاقل والاول هو الظاهر \* وقوله وان شاء قومه هذا الخيار في افراس  
الهرب لتفاربها في القيمة اما في افراس الهم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها وانما  
لم يؤخذ زكاتها من حينها لان مقصود الفقهاء لم يحصل به لان حينها غير ما كول  
عند ابى حنيفة وكان ينبغي عنده ان لا تجب الزكاة في الخيل لانها غير ما كولة عنده  
وانما المقصود منها الركوب ولهذا قرنها الله تعالى بالغال والجرير الا انه ترك القبان  
فيها بالجر وهو قوله عليه السلام \* في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم \*  
ومن اصله ان القبان يترك بجز الواحد ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا زكاة  
في الخيل ) وبه قال الشافعي قال في فتاوى قاضيهم والفتوى على قولهما وبه قطع  
في الكنز ايضا وقال السرخسى قول ابى حنيفة اولى قال في النهاية واجموا على ان الامام

(ولاشئ في البغال والحير) اجماعا (الا ان تكون للتجارة) لانها تصير ﴿ ١٥٤ ﴾ من العروض (وليس في الفصلان)

لا يأخذ صدقة الحبل من صاحبها جبرا لان زكاتها لا تجب في عينها بخلاف السائمة فانها جزء من عينها والامام فيه حق الاخذ ولان الحبل مطمع لكل طامع فلو ولى السامة اخذ الزكاة فيها لم يتركوها لصاحبها وكان القياس عند ابي يوسف ومحمد ان يجب الزكاة فيها لانها ما كولة عندهما وانما تركوا القياس لقوله عليه السلام « هفوت لكم عن صدقة الحبل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر » وقال عليه السلام « ليس على المسلم في فرسه وعبده صدقة » الا ان ابا حنيفة حمل ما روياه على فرس الركوب بدليل قوله والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر والفترة انما تجب في عبد الخدمة (قوله ولا في شئ من البغال والحير الا ان تكون للتجارة) لقوله عليه السلام « ليس في الكسعة شئ » وهي الحير والبغال ملحقة بها « وقوله « الا ان تكون للتجارة » لان الزكاة حينئذ تلتحق بالمالية كسائر اموال التجارة (قوله وليس في الفصلان والبهاجيل والحلان صدقة عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون فيها كبار) الفصلان جمع فصيل وهو اولاد الابل \* والحلان بضم الحاء وكسرهما جمع الحمل وهم اولاد الغنم \* والبهاجيل اولاد البقر \* فان قيل ليست هذه المسئلة من جنس الحبل فلم اوردها فيها \* قيل لان زكاة الحبل يختلف فيها والزكاة في هذه الاشياء يختلف فيها ايضا فاوردها فيها (قوله وقال ابو يوسف تجب فيها واحدة منها) وقال زفر فيها ما في الكبار وبه قال مالك وكان ابو حنيفة اولا يقول تجب فيها ما تجب في الكبار وبه اخذ زفر ومالك ثم رجع فقال تجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف والشافعي ثم رجع وقال لا تجب فيها شئ وبه اخذ محمد واذا كان فيها واحدة من المسنات جعل الكل تبعالها في انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة حتى لا يجزئه اخذ واحدة من الصغار وصورة المسئلة اذا اشترى خمسة وعشرين فصيلا او اربعين حملا او ثلاثين عملا او وهبله ذلك هل ينقد عليها الحول فنقد ابي حنيفة ومحمد لا وعند ابي يوسف ينقد حتى لو حال الحول من حين ما يملكه تجب الزكاة وصورة اخرى اذا كان له نصاب سائمة فقال عليها ستة اشهر فتوالدت مثل عددها ثم هكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فنقدتهما لا وقال ابو يوسف يبقى (قوله ومن وجب عليه مسن فلم يوجد منه اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل) ظاهر هذا ان الخيار الى المصدق وهو قول الاستبجائي والصواب ان الخيار الى صاحب المال قال الصيرفي الصحيح ان الخيار الى المصدق اذا كان فيه دفع زيادة لانه في مقدار الزيادة شراء والى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الاذن والزيادة لانه دفع بالقيمة وفي دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع فان وجب بنت ابون اراد ان يدفع بعض حقة فالخيار الى المصدق لما في التشقيص من ضرر والفتاوت بين بنت الخاض وبنت الابون شاتان او عشرون درهما وبين بنت الابون والحقة كذلك وبين الحقة والجذمة كذلك وبين بنت الخاض والحقة اربع شياه او اربعون درهما وبين بنت الخاض والجذمة ست شياه او ستون درهما (قوله ويجوز دفع القيمة في الزكاة) وكذا

بضم الفاء جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل من امه ولم يبلغ الحول (والحلان) بضم الحاء جمع حمل بفحنتين وهو ولد الضأن في السنة الاولى (والبهاجيل) جمع بحول بوزن سنور ولد البقر (صدقة عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يكون معها كبار) ولو واجدا ويجب ذلك الواحد كاف الدر (وقال ابو يوسف) يجب (فيها واحدة منها) ورجح الاول (ومن وجب عليه مسن فلم توجد) اي (اخذ المصدق) اي العامل (اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل) الا ان في الوجه الاول له ان يأخذ ويطلب بين الواجب او يفيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا يبيع فيه بل هو ابطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) وكذا في العشر والحراج والفطرة والنذر والكفارة غير الاعتناق تعتبر القيمة يوم الوجوب عند الامام وقالوا يوم الاداء اجماعا ويقوم في البلد الذي المال فيه ولو في مفازة ففي اقرب

الامصار اليه فتح (وليس في العوالم) اي ﴿ ١٥٥ ﴾ المددات للعمل ولو اصبحت لانها من الحوامج الاصلية (والعلوفة) اي التي

يلفها صاحبها نصف حول  
فاكثر ولو قدر والنسل  
(صدقة) لان الوجوب بالتمو  
وهو بالاسامة او الاعداد  
لتموجر قوله لم يوجد (ولا ياخذ  
المصدق خيار المال ولا  
ردالته) اي رديته (و) انما  
(ياخذ الوسط منه) نظرا  
للمجانين لان في اخذ الخيار  
اضرارا بصاحب الاموال  
وفي ردالته اضرار بالفقراء  
(ومن كان له نصاب مستعاد  
في اثناء المحول من جنسه)  
سواء كان من ثمنه ولا كهية  
وارث (ضمنه اليه) اي الى  
النصاب (وزكاه به) اي ماله  
وان لم يكن من جنسه لا يضم  
انما (والسائمة) التي تجب  
فيها الزكاة (هي التي تكتفي  
بالرعي) بكسر الراء الكلاء  
(في اكثر حولها)  
لان اصحاب السوائم قد  
لا يجدون بئرا من ان يلفوا  
سوائمهم في بعض الاوقات  
فجعل الاقل نبالا اكثر (فان  
علقها نصف المحول او اكثر  
فلا زكاة فيها) لزيادة المؤنة  
فيندم الثناء فيها معنى (والزكاة  
عند ابي حنيفة وابي يوسف)  
تجب (في النصاب دون الضو)  
وهو ما بين الفريضتين (وقال  
محمد) وزفر (فيها) وقائدة  
فيها اذا هلك الضو وبقي  
النصاب فيبقى كل الواجب

في النذور والكفارات والعشر وصدقة الفطر ولا يجوز في الهدايا والضحايا  
وقال الشافعي لا يجوز (قوله) وليس في العوالم والحوامل والعلوفة صدقة)  
بني بالعوالم ولو اصبحت وبالعلوفة ولو لم يعمل عليها لان السبب هو المال  
النسي ودليله الاسامة او الاعداد لبعارة ولم يوجد وان في العلوفة تزك  
المؤنة فيندم الثناء فيها معنى (قوله) ولا ياخذ الصدق خيار المال ولا ردالته  
اي ولا ردية (قوله) وياخذ الوسط منه) لان فيه نظرا من المجانين لان  
في اخذ خياره اضرارا بصاحب الاموال وفي اخذ ردالته اضرار بالفقراء  
يفقسه ثلاثة اقسام جيد و ردي و وسط و ياخذ من الوسط ولا ياخذ الربا  
وهي التي تربى ولدها ولا الاسكوة وهي التي تسمى للاسكل ولا الفحل  
ولا الحامل و يحسب عليه في سائمة العبيد والجنفاء والصفيرة ولا ياخذ منها  
شيئا لقول عمر رضي الله عنه لساميه حد عليهم الهفلة ولو اتاك بها الراعي كفه  
ولا تاخذها (قوله) ومن سكاك له نصاب فاستفاد في اثناء المحول مالا من  
جنسه ضمنه الى ماله (وزكاه) سواء كان المستفاد من ثمنه او لا وبأى وجه  
استفاده ضمنه سواء كان ميراث او هبة او غير ذلك و شرط كونه من جنسه  
اذ لو كان من غير جنسه من سكاك وجهه كالتمم مع الابل فانه لا يضم ولو كان  
معه نصاب من السائمة حال عليها المحول فزكاهها ثم باعها بدراهم ومعه  
نصاب من الدراهم قد مضى عليها نصف المحول فنسب ابي حنيفة لا يضم اليه  
ثمن السائمة بل يستأنف له حولا جديدا وعندهما يضمه و يزكاهما جميعا وهذا  
اذا كان ثمن السائمة يبع نصابا باضراره اما اذا كان لا يبلغ نصابا ضمنه بالاجماع  
ولما ثمن الطعام المشور و ثمن العبد الذي ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع  
الماشية قبل المحول بدراهم او ماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اي يضم الدراهم  
الى الدراهم والماشية الى الماشية وان جعل الماشية بعدما زكاهها علوفة ثم باعها ضم  
ثمنها اجماعا لانها خرجت عن حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا (قوله) والسائمة هي  
التي تكتفي بالرعي في اكثر حولها) لان اصحاب السوائم قد لا يجدون بئرا من ان  
يلفوا سوائمهم في بعض الاوقات فجعل الاقل نبالا اكثر ثم هذا الذي ذكره من  
الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما تصح ان لو كانت الاسامة لدر والنسل اما  
اذا كانت لبعارة او للحمل والركوب فلا تجب فيها الزكاة اصلا (قوله) فان علقها  
نصف المحول او اكثر فلا زكاة فيها) فان قيل اذا علقها نصف المحول وسامت نصفه  
استوى الوجوب وعندهم فينبغي ان يرجح جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة ومبناها  
على الاحتياط قيل انما لا تثبت الزكاة لانه وقع الشك في ثبوت نيب الايجاب والزرجم  
انما يكون بعد ثبوت السبب (قوله) والزكاة عند ابي حنيفة و ابي يوسف واجبة  
في النصاب دون الضو وقال محمد وزفر ينطق بالنصاب والضو) وقائدة فيما اذا هلك  
الضو وبقي النصاب يبق كل الوجوب عندهما وقال محمد وزفر يسقط بقدر الهالك كما

عند الشيعين ويسقط بقدر الهالك عند

إذا كان له تسع من الأبل خال عليها الحول ثم هلك منها أربع ف عليه في الباقي شاة عندهما وقال محمد وزفر. عليه في الباقي خمسة اشاع شاة وكذا إذا كان معه ثمانون من الغنم حال عليها الحول فهلك منها أربعون ف عليه في الباقي شاة وعند محمد وزفر نصف شاة وان هلك ستون فنصف شاة وعند محمد وزفر ربع شاة ولهذا قال أبو حنيفة بصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع له وقال أبو يوسف بصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى النصاب شايما . بيانه أربعون من الأبل حال عليها الحول فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيها عشرون جزء من ستة وثلاثين جزء من بنت لبون وقال محمد وزفر نصف بنت لبون ( قوله واذا هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه ) قيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لان الزكاة تجب عليه بعد الحول وهو يمكها هل طريق الامانة فاذا استهلكها ضمنها كالوديعة ثم الهلاك انما يسقطها اذا كان قيل مطالبة الساعي بها اما اذا طلبها ولم يسلمها اليه مع القدرة فقد قال الكرخي يجب عليه الضمان . وهو قول الرايين لانها امانة طالبه بها من يملك المطالبة فصار كالوديعة اذا طلب منه الوديعة فلم يدفعها اليه مع الامكان حتى هلكت وقال ابو طاهر الدباس وابو سهل لا يضمن قال في النهاية وهذا اقرب الى الفقه لان وجوب الضمان يستدعي تمويها ولم يوجد فاما في منع الوديعة فقد بدل اليد فصار موقوفنا يد المالك فيضمن وفي البدائع كافة مشايخ ماوراء النهر قالوا لا يضمن ولو طلب الساعي لان المالك مخير ان شاء اعطاه العين او قيمتها فلم يلزمه تسليم العين فصار كما قيل المطالبة قال في النهاية والاصح عدم الضمان ( قوله فان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز ) لانه ادى بعد سبب الوجوب قال في النهاية لكن بين الاداء مجعلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان المجهل بشرط فيه ان لا ينقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط . بيانه اذا جهل شاة عن اربعين فحال الحول عنده تسع وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه اذا كان صرفها ان الفقراء وقعت نطوطا وان كانت قائمة بيننا في يد الامام او الساعي ستردها واما اذا كان اداؤه في آخر الحول وقتت عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه قال الحيندي انما يجوز التجهيل بشرائط ثلاث احدها ان يكون الحول منقدا وقت التجهيل والثاني ان يكون النصاب الذي جهل منه كاملا في آخر الحول والثالث ان لا يثبت اصله فيما بين ذلك مشاه اذا كان له اقل من مائتي درهم او اربع من الأبل فهذا مال لا ينفذ عليه الحول فاذا جهل الزكاة ثم كل النصاب بعد التجهيل لا يكون ما جهل زكاة ويكون نطوطا وكذا اذا كان له مائتا درهم فنصدق بخمسة هل فقير بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما جهل ولم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما جهل نطوطا وان استفاد شيئا حتى كل به النصاب قبل الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التجهيل عن الزكاة واما اذا كان استفاد ما يكمل

التليذين ( واذا هلك المال بعد وجوب الزكاة ) ولو بعد منع الساعي في الاصح نهاية ( سقطت ) عنه الزكاة لتعلقها بالدين دون الذمة و اذا هلك بعضه سقط حظه قيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقطها لانها بعد الوجوب بمنزلة الامانة فاذا استهلكها ضمنها كالوديعة ( وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز ) و جاز ايضا لاكثر من سنة لو وجوب السبب وهو ملك النصاب

به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني وجبت الزكاة فيما يجهل لا ينوب هنا لأن التجهيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول ويجوز التجهيل لنصب كثيرة اذا كان في ملكه نصاب واحد وقال زفر لا يجوز الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى انه اذا كان معه خن من الابل فجهل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه شعرون من الابل فنحننا يجوز عن الكل وعنده لا يجوز الا عن الجنس قال لان كل نصاب اصل بنفسه ولنا ان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزوائد عليه تابعة له ولو جهل اداء الزكاة الى غير ثم ايسر قبل الحول اومات او ارتد جازما. دفعه عن الزكاة لان الدفع صادف الفقر فا يحدث بعده من الفناء والموت لا يؤثر فيه ولو جهل شاة عن خن من الابل فهلكت جميعها وله اربعون من الغنم لا يبع الشاة هنا كذا في النايح واما تجهيل العثران كان قبل الزراعة لا يجوز وان كان بعد الزراعة وبعد النبات جاز فان كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر وان جهل عشر ثم التجهيل ان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبله لا يجوز

### ﴿ باب زكاة الفضة ﴾

#### ﴿ باب زكاة الفضة ﴾

قدمها على الذهب لانها اكثر تداولاً فيما بين الناس الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المتلفات بقدرها ثم الفضة تناول المضروب وغير المضروب والورق والورقة تختص بالمضروب وجميعها رفوق بضم الراء ( قوله رحمه الله ليس في اقل من مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم ) اي موزونة زنة كل درهم منها اربعة عشر قيراطا فقهاجسة دراهم وزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يبنى على هذا احكام الزكوة ونصاب السرقات وتقدير الديات والمهر والحراج سواء كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة او حليا فيصعب جميع مائتي درهم منها من الدراهم والحواتين وحلبة السيف والجمام والسرغ والكواكب في المعصف والاواني والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدماليج والحللا خيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم فيها خمسة دراهم والا فلا ولا يتخذ عليها العول حتى تبلغ مائتين فان كان وزنها دون المائتين وفيها لجودتها وصياغتها تساوي مائتين فلا شيء فيها واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فترا ما كان وزن الدرهم عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كان وزنه عشرة قيراطا وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان وزن اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة فكانوا يتصارفون بها الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفى منهم الحراج فطلبهم بالاكثرفشق عليهم فالتصموا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا له وزن السبعة فجمعوا ثلاثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا واما كانت السبعة وزن عشرة مثاقيل لانيك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورة

قدمها على الذهب لانها اكثر تداولاً فيما بين الناس الا ترى ان المهر ونصاب السرقة وقيم المتلفات بقدرها ثم الفضة تناول المضروب وغير المضروب والورق والورقة تختص بالمضروب وجميعها رفوق بضم الراء ( قوله رحمه الله ليس في اقل من مائتي درهم صدقة فاذا كانت مائتي درهم ) اي موزونة زنة كل درهم منها اربعة عشر قيراطا فقهاجسة دراهم وزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يبنى على هذا احكام الزكوة ونصاب السرقات وتقدير الديات والمهر والحراج سواء كانت الفضة مضروبة او غير مضروبة او حليا فيصعب جميع مائتي درهم منها من الدراهم والحواتين وحلبة السيف والجمام والسرغ والكواكب في المعصف والاواني والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدماليج والحللا خيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم فيها خمسة دراهم والا فلا ولا يتخذ عليها العول حتى تبلغ مائتين فان كان وزنها دون المائتين وفيها لجودتها وصياغتها تساوي مائتين فلا شيء فيها واصل هذا ان الاوزان كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختلفة فترا ما كان وزن الدرهم عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كان وزنه عشرة قيراطا وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان وزن اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة فكانوا يتصارفون بها الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفى منهم الحراج فطلبهم بالاكثرفشق عليهم فالتصموا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهم فاستخرجوا له وزن السبعة فجمعوا ثلاثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا واما كانت السبعة وزن عشرة مثاقيل لانيك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل وصورة

ولا شيء في الزيادة) على المائتين (حتى تباع) الزيادة (اربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم) ولا شيء فيما بينهما وهذا عند أبي حنيفة (وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها) قال في التصحيح قال في النخبة وزاد الفقهاء التصحيح قول أبي حنيفة ومشي عليه النسفي وبرهان ﴿ ١٥٨ ﴾ الشريعة اه (واذا كان الغالب على الورق)

انك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمعه يكون اربعمائة وعشرين. مثالا ثم نفسها على عشرين تصح من الفضة احد وعشرون مثقالا فنلكه سبعة وقال محمد بن الفضل المعبر في كل زمان بدرهمه وبه اتي جماعة من المتأخرين الا ان الاول هو المعبر وهو اربعة عشر قيراطا وعليه اطباق كتب المتقدمين والتأخرين وهو الاظهر. واعلم انك متى زدت على الدرهم ثلاثة اسباعه وهي ستة كان مثقالا ولان المثقال عشرون قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلاثة اعشاره وهو ستة كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا (قوله ولا شيء في الزيادة حتى تباع اربعين درهما فيكون فيها درهم مع الحصة ثم في كل اربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها) فلت الزيادة او كثرت حتى لو كانت الزيادة درهما ففيه جزا من اربعين جزا من درهم وهو ربع عشره (قوله واذا كان الغالب على الورق الفضة فهي في حكم الفضة) لانه اذا كانت هي الغالبة كان الغش مستهلكا فلا اعتبار به وهو ان تكون الفضة زائدة على النصف (قوله واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض) لان غلبته عليها يخرجها عن حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلا وانما تكون في حكم العروض قال بعض العلماء في ذلك نظما

والعروض في عشرين مثقالا ذهب نصف من المثقال في الحول وجب  
اذا كانت بحال او احرقت لا يخرج منها نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب زكاة الخالص واذا استوى الخالص والغش قال في اليباع اختلف فيه المتأخرون على ثلاثة اقوال قال بعضهم يجب خمسة احتياطا وقال بعضهم درهما ونصف وقال بعضهم لا يجب شيء (قوله ويعتبر ان تباع قيمتها نصابا) ولا بد فيه من نية التجارة كسائر العروض

باب زكاة الذهب

(قوله رحمه الله ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا) زنة كل مثقال منها عشرون قيراطا (وحال عليها الحول فقبحا نصف مثقال) ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان لان الواجب ربع العشر والاربعة المثاقيل ثمانون قيراطا وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرع كل دينار بعشرة دراهم فيكون اربعة مثاقيل كاربعين درهما وهذا قول أبي حنيفة وعندهما يجب في الزيادة بحساب ذلك (قوله وفي تبر الذهب والفضة وحليهما والآنية منهما الزكاة) التبر القطعة التي اخرجت من المعدن وهو غير المضروب \* وقوله وحليهما وقال الشافعي كل حلل ومد لاباس المباح لا تجب فيه الزكاة انما ماروى عن النبي عليه السلام رأى امرأتان بطوفان وعليهما سواران من ذهب فقال

(وحال عليها الحول فقبحا) ربع العشر وهو (نصف مثقال ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان وليس (انزديان) فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة) خلافا لهما كما تقدم (وفي تبر الذهب والفضة) وهو غير المضروب منهما \* مرب (وحليهما) سواء كان مباح الاستعمال اولا (والآنية منهما الزكاة) لانها خلقتا انما تقبح زكاتها كيف كانا

وهي الدراهم المضروبة وكذا الورقة بالتخفيف صحاح (الفضة فهي في حكم الفضة) الخالصة لان الدراهم لا تخار عن قليل غش لانها لا تطبع الا به وتختار عن الكثير بغملة الغلبة فاصالة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة هداية ومثله في الابتناح عن الجامع الكبير (واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض) يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا ولا بد فيها من نية التجارة كسائر العروض الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة هداية واختلف في المساوي والمختار لزومها احتياطا غائبة

باب زكاة الذهب

(ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة) لانعدام النصاب (فاذا كانت عشرين مثقالا) شرعية اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون المثقال الشرعي مائة شمعة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم

(وحال عليها الحول فقبحا) ربع العشر وهو (نصف مثقال ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان وليس (انزديان) فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة) خلافا لهما كما تقدم (وفي تبر الذهب والفضة) وهو غير المضروب منهما \* مرب (وحليهما) سواء كان مباح الاستعمال اولا (والآنية منهما الزكاة) لانها خلقتا انما تقبح زكاتها كيف كانا



• تؤدى ان زكاتها ، قلنا لاقل • ان كان ان يسور كالله بسوازين من نار جهنم ،  
 قلنا لاقل • فادى زكاتها ، واما اليواقيت واللالى والجواهر فلا زكاة فيها وان  
 كانت حليا الا ان تكون لبحارة واما الآنية التخذة من الذهب والفضة والالحة  
 وغيرها فالزكاة فيها واجبة بلا خلاف ولكن يختلف الحكم فيها بين الاداء من حينها  
 والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناه فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلاثمائة فان ادى من حينه  
 تصدق بربع عشره حل الفقراء فيشاركه فيه وان ادى من قيمته فصدق بمحمد بمثل الى  
 خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابن حنيفة اذا ادى خمسة  
 دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته  
 خمسة دراهم لم يجز اجماعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس • والاصل  
 في هذا ان المال الذى يجب فيه الزكاة ان كان مما يجرى فيه الربا عند ابن حنيفة وابن  
 يوسف يعتبر فيه القدر دون القيمة وعند زفر القيمة دون القدر وعند محمد اتفق الوجهين  
 للفقراء بيانه اذا كان له مائتا قفيز حنطة لبحارة قيمتها مائتا درهم حال عليها الحول  
 وقيمتها كذلك فبها خمسة اقفة جيدة فان استغرض خمسة اقفة رديئة قيمتها اربعة دراهم  
 فاذاها من هذه اجزاء وسقطت عنه الزكاة عندهما ولا يجب عليه شيء غير ذلك  
 لان الزيادة ربا • وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل الى تمام قيمة الواجب ولو  
 كان له مائتا قفيز رديئة قيمتها مائتان فأدى اربعة اقفة جيدة قيمتها خمسة دراهم  
 فاذاها من خمسة اقفة رديئة لا يجوز الا عن اربعة منها وعليه قفيز آخر في قول  
 اصحابنا الثلاثة وقال زفر لاشيء عليه غير ذلك لانه يعتبر القيمة دون القدر ومحمد  
 يعتبر اتصهما للفقراء وهنا اعتبار القدر اتفق ولو كان له مائتا درهم زبوف او نبرجة  
 الفالب عليها الفضة فأدى منها اربعة جيدة تبلغ قيمتها خمسة رديئة لا يجوز الا عن  
 اربعة وعليه درهم آخر عند الثلاثة وقال زفر لاشيء عليه غيرها ولو كانت الدراهم  
 جيدة فأدى منها خمسة زبوا قيمتها اربعة جيدة سقطت عنه الزكاة عندهما لان الجودة  
 ساقطة العبرة عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل وكذا اذا كان له  
 قلب فضة جيدة وزنه مائتان وقيمتها لجودته وصناعته ثلاثمائة فبها ربع عشره فان  
 ادى خمسة زبوا اجزاء عندهما وقال محمد وزفر عليه ان يؤدى الفضل واجموا  
 على انه اذا ادى من الذهب او من غيره مما سوى الفضة فبها قيمة الواجب بالفا  
 ما يبلغ وهي سبعة ونصف وكذا الحكم في النذر اذا اوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة  
 جيدة فأدى قفيزا رديئا خرج من نذره عندهما وقال محمد وزفر عليه الفضل فلو اوجب  
 قفيزا رديئا فأدى نصف قفيز جيد تبلغ قيمته قيمة قفيز ردى لا يجوز الا عن النصف عند  
 الثلاثة وقال زفر لاشيء عليه غيره ولو وجب شاتين فتصدق بشاة سميعة تبلغ قيمتها  
 قيمة شاتين جاز لانه لا يؤدى الى الربوا وكذا في الزكاة اذا وجب عليه شاة وسط فأدى  
 شاة سميعة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين اجزاء وكذا اذا كان الواجب بنت محاض  
 فأدى بنت لبون اجزاء

## ﴿ باب زكاة العروض ﴾

آخره من النقيدين لانه يقوم بهما والعروض ماسوى النقيدين (قوله رحمه الله الزكاة واجبة  
 في عروض التجارة كائنة ما كانت) اى سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسواثم  
 او من غيره كالتياب والحخير (قوله يقومها بما هو اتفق لفقراء والمساكين) تفسير الاتفق  
 ان يقومها بما يبلغ نصابا عند ابن حنيفة وعند ابن يوسف بما اشتراه ان كان الثمن من النقود  
 وان اشتراه بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعند محمد بالنقد الغالب على كل حال سواء  
 اشتراها باحد النقيدين او بغيره والخلاف فيما اذا كانت تبلغ بكل النقيدين نصابا اما اذا بلغت  
 باحدهما قومها بالبالغ اجماعا . بانه اذا قومها بالدرهم تبلغ مائتين واربعين درهما وان قومها  
 بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين دينارا فانه يقومها بالدرهم عند ابن حنيفة لانه يجب عليه  
 ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب نصف مثقال وهو لا يساوى ستة دراهم لان قيمة المثقال  
 عندهم عشرة دراهم فان كان لو قومها بالدنانير تبلغ اربعة وعشرين ولو قومها بالدرهم تبلغ  
 مائتين وستة وثلاثين فانه يقومها بالدنانير لانه اتفق لفقراء ثم المعتبر في القيمة عند ابن حنيفة  
 يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك الى زيادة القيمة ونقصانها وعندهما يوم الاداء الى الفقراء كما  
 اذا كان معه مائتا فقيز حنطة حال عليها الحول وهى تساوى مائتين فلم يؤد زكاتها حتى  
 نقصت قيمتها فصارت تساوى مائة فان ادى من الطعام ادى ربع عشره خمسة اققرة اجماعا  
 وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عند ابن حنيفة وعندهما درهمين ونصفا وان كان هذا  
 الطعام زاد بعد الحول في السعر حتى صار يساوى اربعمائة فان ادى من عينه ادى ربع  
 عشره اجماعا وان ادى من القيمة ادى خمسة دراهم عنده وعندهما عشرة دراهم وهذا  
 اذا كانت الزيادة والنقصان من حيث السعر اما اذا كانت من حيث اللذات بواسطة  
 الجفاف او البلل او اكل السوس بضه فنقص كما اذا ابلت المنطة بعد الحول حتى  
 صارت قيمتها مائة وقد كانت قيمتها بعد الحول مائتين او اكل السوس بعضها حتى  
 صارت تساوى مائة فان ادى من عينها فنقصه اققرة وان ادى من قيمتها فدرهمان  
 ونصف اجماعا وان كان التغيير الى زيادة بان كانت يوم الحول مائة وقيمتها مائتان  
 فيست حتى صار تساوى اربعمائة فان ادى من العين فنقصه اققرة وان ادى من القيمة  
 فنقصه دراهم اجماعا لان المستفاد بعد الحول لا يضم ونقصان النصاب يسقط قدره  
 من الزكاة (قوله) واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك  
 لا يسقط الزكاة) لانه يشق اعتبار الكمال في انشائه اما في احوال التجارة فظاهر  
 لان التاجر دائما تصرف في المال وتصرفه قد يكون رابحا وقد لا يكون بازدياد  
 السعر وغلاؤه واما في السواثم فانها لا تخلو عن موت وولادة وربما تيب بعضها  
 اما في ابتداء الحول وانتهائه فلا بد من كمال النصاب اما في ابتداءه فالانقضاء  
 واما في انتهائه فالوجوب وقيد بالنقصان احترازا عما اذا هلك كل النصاب فانه  
 يقطع الحول به بالاتفاق وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول

## ﴿ باب زكاة العروض ﴾

وهو ماسوى النقيدين و  
 اخرها عنهما لانها تقوم بهما  
 (الزكاة واجبة في عروض  
 التجارة كائنة ما كانت) اى  
 كائنة اى شئ يبنى سواء كانت  
 من جنس ما يجب فيه الزكاة  
 كالسواثم او غيرها كالتياب  
 (اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق  
 او الذهب يقومها) صاحبها  
 (بما هو اتفق لفقراء والمساكين  
 منهما) اى النصابين احتياطا  
 لحق الفقراء حتى لو وجبت  
 الزكاة ان قومت باحدهما  
 دون الاخر قومت بما يجب  
 فيه دون الآخر (واذا كان  
 النصاب كاملا) (في طرفي  
 الحول) في الابتداء للانقضاء  
 ونحوق القضاء وفي الانتهاء  
 لوجوبه (نقصانه) حالة البقاء  
 (فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة)  
 قيد بالنقصان لانه لو هلك

كله بطل الحول ( وتضم قيمة العروض ) التي تقبارة ( الى الذهب والفضة ) لجمانسة من حيث التنية لان القيمة من جنس الدراهم والدينار ( وكذلك يضم الذهب الى الفضة ) لجامع التنية ( بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة ) لان الضم لما كان واجبا كان اعتبار ( ١٦١ ) القيمة اولى كما في عروض التجارة ( وقال لا يضم الذهب الى

الفضة بالقيمة و ) انما ( يضم ) احدهما للاخر ( بالاجزاء ) لان المتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من ماثن و قيمته فوقها قال في التصحيح ورجح قول الامام الاسيخاني والزوزني وعليه منى النسقي وبرهان الشريعة وصدر الشريعة وقال في الحفة وقوله اتفق الفقهاء احوط في باب العبادات اه

الحول الى آخره \* وقوله \* فقضاه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة \* معناه انتقص وبقى البعض اما اذا هلك كله واستفاد نصابا آخر انتقع حكم النصاب الاول ولو مات الرجل في وسط الحول انتقع حكم الحول ولم يبق الوارث هل ذلك الحول ( قوله وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ) وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلف اجناسها ( قوله وكذلك يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة ) كما اذا كان معه مائة درهم وخسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فله الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لما ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء ) كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجهة الفقهاء

### باب زكاة الزروع والثمار

المراد بالزكاة ههنا العشر وتسميته زكاة خرجت على قولهما لانهما بشرطان النصاب والبقاء فكان نوع زكاة وكذا عند ابي حنيفة لما كان مصرفه مصرف الزكاة سمي زكاة ( قوله رحمه الله قال ابو حنيفة في قليل ما خرجته الارض وكثيره العشر ) حد القليل المساع وما دونه لاشئ فيه وقيل حده نصف صاع والمراد بالارض هنا العشرية وفيه اشارة الى انه لا يلتفت الى المالك سواء كان بالغا او صيبا او مجنوناً او عبدا او كانت الارض وقفا على الرباطات او المساجد او المدارس ( قوله سواء سقى سحبا ) السج الماء الجاري ( قوله اوسقته السماء ) يعني المطر قال الله تعالى ﴿ وارسلنا السماء عليهم مدرارا ﴾ وقال الشاعر

اذا وقع السماء بارض قوم \* رعينها وان كانوا غضا

( قوله الا الحطب والقصب والحشيش ) لان هذه الاشياء لا تستنبت عادة بل تبقى على الارض وكذا السعف لاشئ فيه لانه من اخصان الثجر والثجر لا عشر فيه وكذا التبن لاشئ فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالثجر لثمار ولان القصود غيرها وهو التمر والحب واما اذا قصد بالثجر الاستغلال كثجر الضرخ فانه يجب فيه العشر واما القصب فهو ثلاثة انواع قصب السكر وقصب الذريرة وقصب الفارسي فقصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر والذريرة هو قصب السنبل واما قصب الفارسي فلا شئ فيه لانه لا يستنبت وهذا اذا كان في اطراف الارض اما اذا اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش وساق اليه الماء ومنع الناس منه يجب فيه العشر ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ) اي تبقى عينه

### باب زكاة الزروع والثمار

المراد بالزكاة ههنا العشر وتسميته زكاة باعتبار مصرفه ( قال ابو حنيفة في قليل ما خرجته الارض وكثيره العشر سواء سقى سحبا ) وهو الماء الجاري كثر وعين ( اوسقته السماء ) اي المطر ( الا الحطب والقصب ) الفارسي ( والحشيش ) وكل ما لا يقصد به استغلال الارض ويكون في اطرافها اما اذا اتخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش وساق اليه الماء ومنع الناس منه يجب

فيه العشر جوهره واطلق الوجوب فيما خرجته الارض لعدم ( ٢١ ) اشتراط الحول لانه فيه معنى المؤنة ولذا كان للامام اخذه جبرا ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين وفي ارض الصغبر والمجنون والمكاتب والمأذون والوقف ( وقال لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية ) اي

بقى حولا من غير تكلف ولا معالجة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب ﴿ ١٦٢ ﴾ ونحو ذلك ( اذا بلغ ) نصابا ( خمسة

حولا من غير تكلف ولا تبيين مما يقتات كالحنطة والشعير والذرة والدخن  
والارز والجاروس والندس والماش والويسا وهي الدخن والحصى والرعى والهندبا  
والتمر والزبيب وما اشبه ذلك مما يقصده الاكل وهو يبقى سنة او يتنفع به انتفاعا  
عاما كالزغفران والمصفر والفلفل والكمون والحردل والكمكزبرة ففيه العشر  
وفي السمسم العشر فان حصر قبل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يؤخذ من  
الجمرة شيء وكذا الزيتون على هذا ويجب العشر في الجوز والوز والبصل والثوم  
في الصمغ ولا عشر في الادوية كالسمندر والشونيز والحلف والحلبة وقيل يجب في  
الشونيز العشر وهو حبة السوداء ولا شيء في الخيطى والوسمة وبزره ولا في الاثنان  
ولا فيما يخرج من الخشب كالفطران والسلت والقث والصمغ ولا شيء في بزر  
الباذنجان والجزر ولا في زرا القثاء والبطيخ والدباء والخيار لان هذه الاشياء  
لا تصلح الا للزراعة دون الاكل ( قوله اذا بلغ خمسة اوسق ستون صاعا بصاع  
النبي صلى الله عليه وسلم ) قال في الصحاح الوسق بكسر الواو والوسق ماشان  
واربعون منا وهو عبارة عن حمل جبل وبجملته الاوساق خمسة ثلاثمائة صاع  
قال السير في رحمة الله الصاع اربعة ازيد بزيد زيدي السفرى فيكون الوسق اربعة  
وعشرين منا فالخمس اوسق على هذا اربعة امداد الاربع وعلى تخريج ان الصاع  
خمس اربطال وثلاث مدان ونصف بالسفرى ولان نسبة خمسة اربطال وثلاث من  
ثمانية اربطال ثلثاها فنحن ثلثي اربعة امداد نجد مدين ونصفا ( قوله وليس في  
الحضروات عندهما عشر ) فان كانت البجارة يجب فيها زكاة البجارة بالاتفاق  
اذا بلغت قيمتها مائتي درهم والحضروات ما ليس له ثمرة باقية كالبقول والرتاب  
فالبقول كالكرات والبقل والسلق ونحو ذلك والرتاب كالقثاء والبطيخ والباذنجان  
والسفرجل والزمان والتفاح واشباه ذلك واما البصل فروى محمد ان فيه العشر لانه  
يبقى في ايدي الناس ويتنفع به انتفاعا عاما ويدخل تحت الكيل والضب ان كان يبنى  
منه الزبيب مقدار خمسة اوسق ففيه العشر وذلك بان يحرص جافا فان بلغ مقدار  
ذلك ففيه العشر او نصفه ان كان بسق بقرى او دالية وان لم يبلغ ذلك فلا شيء فيه  
وعن محمد اذا كان الضب رقيقا لا يصلح الالمام ولا يبنى منه الزبيب لاشيء فيه وان  
كثر ( قوله وما سقى بقرى او دالية او سانية ففيه نصف العشر ) الدالية الدولاب  
والسانية البعير الذى يستقى به الماء ( قوله على القولين ) اى على اختلاف القولين  
عند ابن حنيفة لا يشترط النصاب والبقاء وعنهما يشترط ولو سقى الزرع في بعض  
السنة سيما وفي بعضها بالتراب فالعشر الاغلب من ذلك كما في السواثم اذا حلفها صاحبها  
في الحمول واختلفوا في وقت العشر في الثمار والزرع فقال ابو حنيفة وزفر  
يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا  
يتنفع بها وقال ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت  
في الجرين وقادته فيما اذا اكل منه شيئا بعد ما صار حيا جريشا او اطم غيره منه بالمعروف

اوسق) جمع وسق (والوسق) اوسق  
مقدار مخصوص وهو (ستون  
صاعا بصاع النبي صلى الله  
عليه وسلم) وهو ما يسع  
الفاو اربعين درهما من ماش  
او عدس كما يأتي تحقيقه  
في صدقة الفطر ( وليس  
في الحضروات ) يتنفع الحياء  
لا غير الفواكه كالنخاع و  
الكثيرى وغيرهما او البقول  
كالكرات والكرفس ونحوها  
مقرب ( عندهما عشر )  
لعدم الثمرة الباقية فالخلاف  
بين الامام وصاحبيه في  
موضعين في اشراط النصاب  
والثمرة الباقية عندهما وعدم  
اشراطهما عنده قال في التفتة  
الصحيح ما قاله الامام ورجح  
الكل دليله واعتمده النسقى  
وسدر الشريعة اه تصحيح  
( وما سقى بقرى ) اى دلو  
( او دالية ) اى دولاب  
( او سانية ) اى بعير سنى  
عليه اى يستقى من البئر  
مصباح ( ففيه نصف عشر  
في القولين ) اى على اختلاف  
القولين المارين بين الامام  
وصاحبيه في اشراط النصاب  
والثمرة الباقية وعنهما قال  
في الدروري كتب الشافعية  
اوسقاهما اشتراه وقواهدنا  
لاتأباه ولو سقى سيما او بالة  
اعتبر الغالب ولو استويا  
فنصفه وقيل ثلاثة ارباعه

اه لما كان اشتراط النصاب قول الامامين وقد رآه فيما يوسق بخمسة اوسق و اختلفا في تقدير مالا يوسق بينه بقوله ( وقال ابو يوسف فيما ﴿ ١٦٣ ﴾ لا يوسق كالزعفران والقطن ) انما ( يجب فيه العشر اذا

بلفت قيمته ) قيمة (خسة . بلفت قيمته ) قيمة (خسة . اوسق من ادق ما ) اي شيء ( يدخل تحت الوسق ) كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت القيمة كما في عروض التجارة هداية ( وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة امثال من اهل ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خسة احمال ) كل حمل ثلاثمائة من ( وفي الزعفران خمسة امنان ) لانه اهل ما يقدر به والتقدير بالوسق فيما يوسق انما كان لانه اهل ما يقدر به ( وفي الصل العشر اذا اخذ من ارض العشر قل ) العسل المأخوذ ( او اكثر ) عند ابن حنيفة ( وقال ابو يوسف لاشيء فيه حتى يبلغ ) فصاها ( عشرة ازقاق ) جميع زق بالكسر ظرف بسع خسين منا ( وقال محمد خسة افراق ) جمع فرق بفحنتين ( والفرق ستة وثلاثون رطلا ) قوله رطلا بالكسر وهو مائة و ثلاثون درهما وهكذا نقله في المغرب عن نوادر هشام عن محمد قال ولم اجده فيما عندي من اصول اللغة

فانه يضمن عشر ما اكل واطم عند ابن حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ويحسب به في تكميل الاوسق ولا يحسب به في الوجوب يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل منها بعدما بلفت الحصاد قبل ان تحصد ضمن عند ابن حنيفة وابي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعدما صارت في الجرين ضمن اجماعا وماتلف بغير صنه بعد حصاده اوسق وجب العشر في الباقي لا غير فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويحسب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا غير وعن ابي يوسف لا يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خسة اوسق فان اخذ من ثلثه صمنا ادى عشرة وعشر ما بقى ( قوله وقال ابو يوسف فيما لا يوسق ) اي لا ياكل ( كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلفت قيمته خسة اوسق من ادق ما يدخل تحت الوسق ) قال صاحب الهداية كالذرة في زماننا ونحن نقول كالحرو والدخن في بلادنا ( قوله وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خسة امثال من اهل ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خسة احمال ) كل حمل ثلاثمائة من ( وفي الزعفران خسة امنان ) والمن ستة وعشرون اوقية والاوقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم ( قوله وفي العسل العشر قل او اكثر اذا اخذ من ارض العشر ) لما روي ان نبي شابة بفتح الشين قوم من ختم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون من عملها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم وادبهم فلما كان في زمن عمر رضى الله عنه استعمل حلبي سفيان بن عبد الله الثقفي وابوا ان يبطوه شيئا من العسل فكتب الى عمر رضى الله عنه بذلك فكتب اليه عمران النحل ذباب عنب يسوقه الله تعالى الى من يشاء من عباده فان ادوا اليك ما كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحملهم وادبهم والافضل بينهم وبين الناس فدفوا اليه حينئذ العشر منه كذا في النهاية والمعنى فيه ان النحل تأكل من انوار الثمر ومن ثمارها كما قال الله تعالى ﴿ ثم كلي من كل الثمرات ﴾ والعسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في الارض العشرية العشر فكذا ما يتولد منها واما اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيها شيء لان ثمارها لم يجب فيها عشر وبهذا فارق دود الفزقانه يا كل الوزق دون الثمار وليس في الاوراق شيء فكذا ما يتولد منها والذي يتولد من دود الفزوه الا برسيم ولا عشرفيه لما ذكرنا ثم عند ابن حنيفة يجب العشر في العسل قل او اكثر لانه يجري مجرى الثمار والعشر عنده يجب في قليل الثمار وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب ( قوله وقال ابو يوسف لاشيء فيه حتى يبلغ عشرة ازقاق ) كل زق خسون منا ومجموعه خمسمائة من ( قوله وقال محمد خسة افراق والفرق ستة وثلاثون رطلا ) الفرق بفحنتين انا . بأخذ ستة عشر رطلا كذا في المستصفي والمحدثون يسكنون الزاه وانما اعتبره بخمسة افراق على اصله في اعتبار خسة امثال اهل ما يقدر به نوعه ( قوله وليس في الخارج من ارض الخراج عشر ) يحتمل ان يرجع الى ما يخرج منها من العسل ويحتمل من الحبوب والثمار والله اعلم

اه قال في الصحيح ورجح قول الامام ودليله المصنفون واعتمده النسفي وصدر الشريعة اه ( وليس في الخراج من ارض الخراج ) عسل او غيره ( عشر ) ثلاثا مجتمع

العشر والحزاج ﴿ فرع ﴾ العشر على الموجر كالحزاج المؤلف وقال ﴿ ١٦٤ ﴾ على المستأجر قال في الحاوي ويقولها

### باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكاة على تعدادها وكانت لا بد لها من المصارف وارباب المصارف  
اورد باب المصارف ( قوله رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين  
الآية ) اللام في هذا الباب لبيان جهة المستحق لا لتشريك والقسمة بل كل صنف  
عما ذكرهم الله يجوز للانسان دفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف ويجوز  
الى واحد من الصنف لان كل صنف منهم لا يحصى والاضافة الى من لا يحصى  
لا يكون للملك وانما هو لبيان الجهة فيه فيتناول الجنس وهو الواحد الا ترى  
ان من حلف لا يشرب ماء الدجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يشتر على  
شربه كله فلم ان هذه الاصناف الثمانية يحملهم لزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل  
صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة كاف وقوله تعالى انما  
لايشاء المذكور ونفي ما عداها وهو حصر لجنس الصدقات على هذه الاصناف المدودة  
وانها مختصة بهم مخصصة عليهم كانه قال انما هي لهم وليست لقبيرهم قوله الآية  
بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الآية بتامها والنصب على تقدير اتم الآية وعدل  
من اللام الى في في الاربعة الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم عن  
سبق ذكره لان في الدعاء وتكريره في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بتزجيح  
هذين على الرقاب والشارعين ( قوله فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المؤلف )  
وهم ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى الله عليه وسلم ليسلوا ويسلم قومهم  
باسلامهم وصنف منهم اسلوا ولكن على ضعف فبريد تقريرهم عليه وصنف يعطيم  
لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلي وهينئ بن حصن الفزاري وصفوا ان ابن  
امية القرشي والاقرع بن حابس التيمي وابي سفيان بن حرب الاموي ولم يكن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يعطيم خوفا منهم لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يخزفون الا الله  
تعالى وانما يعطيم خشية ان يكلمهم الله على وجوههم في نار جهنم فان قيل كيف جاز  
ان بصرف اليهم وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على فقراء المسلمين واغنيائهم فكان  
الدفع اليهم من مال الفقراء قائما مقام جهادهم في ذلك الوقت فكانه دفعه اليهم ثم سقط  
هذا السهم بوقاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت  
المؤلفة الى ابي بكر رضى الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعاتهم فكتب لهم فذهبوا  
بالكتاب الى عمر رضى الله ليأخذوا خطه على العقيقة فزقها فقال لا حاجة لنا بكم  
فقد اعز الله الاسلام واعني عنكم اما اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابي بكر  
فقالوا انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء الله وامضى ما ضله عمر وقوله قد سقط منها المؤلف  
لان الاجماع انفرد على ذلك ( قوله فالفقير من له ادنى شيء والمساكين من لا شيء له )  
قال في الينابيع الفقير هو الذي لا يستل الناس ولا يطوف على الابواب والمساكين هو  
الذي يستل ويطوف على الابواب فان قيل البداية بالفقراء دليل على انهم احوج

تأخذاه اقول لكن الفتوى  
على قول الامام وبه اتى  
الخير الزملي والشيخ اسماعيل  
الحائك وحامد افندي العمادى  
عليه العمل لانه ظاهر الرواية  
باب من يجوز دفع الصدقة  
اليه ومن لا يجوز لما انى  
الكلام في احكام الزكاة عقبها  
بيان مصرفها مستتبلا بالآية  
الجامعة لاصناف المستحقين  
فقال ( قال الله تعالى انما  
الصدقات للفقراء والمساكين  
الآية الى آخرها ) فهذه  
الاصناف المحتوية عليها الآية  
( ثمانية اصناف قد سقط منها )  
صنف وهم ( المؤلفون قلوبهم )  
وهم ثلاثة اصناف صنف كان  
يؤلفهم النبي صلى الله عليه  
وسلم ليسلوا ويسلم قومهم  
باسلامهم وصنف اسلوا  
ولكن على ضعف فبريد  
تقريرهم عليه وصنف  
يعطيم لدفع شرهم والمسلون  
الان والله الحمد في غنية  
عن ذلك ( لان الله تعالى  
اعز الاسلام واغنى عنهم )  
وعلى هذا انفرد الاجماع  
هداية ( والفقير من له ادنى  
شيء ) اى دون النصاب  
( والمساكين ) ادنى حالا  
من الفقير وهو ( من لا شيء له )  
وهذا مروى عن ابي  
حنيفة وقد قيل على العكس  
ولكل وجه

هداية (والعامل يدفع اليه الامام بقدر علمه) اي مابسه و اعوانه بالوسط لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة ﴿ ١٦٥ ﴾ الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تزجها لقراءة النبي صلى الله عليه وسلم

والنبي لا يوزجها في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقها هداية وهذا (ان عمل) وبقى المال حتى لو ادى ارباب الاموال الى الامام او هلك المال في يده لم يستحق شيئا وسقطت عن ارباب الاموال (وفي الرقاب يعان المكاتبون) ولولفتي لالهائمي (فك رقابهم) ولو عجز المكاتب وفي يده الزكاة تطيب لمولاه التي كالأودعت الى فقير ثم استخفى والزكاة في يده يطيب له اكلها (والفارم من لزمه دين) ولا يملك ذابا فاضلا عن دينه (وفي سبيل الله منقطع الغزاة) قال الاستيحياني هذا قول ابي يوسف وهو الصحيح وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبه العلم ونسره في البدائع بجميع القرب وثمره الخلاف في الوصية والوقف اه تصحيح (وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لاشي له في بلد من زاد وحملوه لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج (قوله وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعي لا يجوز ان يصرف الا الى كل ثلاثة من كل صنف (قوله ولا يجوز ان يدفع الى ذمي) ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا واختلفوا في صدقة الفطر والذئور والكنفارات فندهما يجوز دفعها الى الذمي الا ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل وعند ابي يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربى المستامن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه (قوله ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت)

• قلنا انما بدأهم لانهم لا يسألون فالاهتمام بهم مقدم على من يسئل وهذا الخلاف لا يظهره فائدة في الزكاة لانه لا يجوز الدفع الى جميعهم وانما يظهر في الرقاب والاقواف وهل الفقراء والمساكين صنف واحد او صنفان قال قاضيان صنفان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف صنف واحد وقائده اذا اوصى بثلاث ماله لفلان والفقراء والمساكين فعل قول ابي حنيفة الثلث بينهم ثلاثا وعلى قول ابي يوسف صنفان نصفه لفلان ونصفه للفقراء والمساكين (قوله والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر علمه) اي يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن والعامل هو الساعي الذي نصبه الامام على اخذ الصدقات ولو هلك المال في يد العامل اوضاع سقطت حقه واجزا عن الزكاة عن المؤدين ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمي من الزكاة شيئا تزجها لقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمي ذلك وان كان غنيا لان النبي لا يوزجها الهاشمي في استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمي عاملا واعطى من غير الزكاة فلا بأس به ثم الذي يأخذه العامل اجرة من وجهه حتى يجوز له مع النبي وصدقة من وجهه حتى لا يجوز لعامل الهاشمي تزجها عنها (قوله وفي الرقاب يعنى المكاتبون فك رقابهم) الامكاتب الهاشمي فانه لا يعطى منها شيئا بخلاف مكاتب النبي اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه النبي اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير ثم استخفى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها (قوله والفارم من لزمه دين) اي يحيط بماله او لا يملك نصيبا فاضلا عن دينه وكذا اذا كان له دين على غيره لم يكن به غنيا سواء كان نصيبا او اكثر لانه لم يكن بذلك غنيا (قوله وفي سبيل الله منقطع الغزاة) هذا عند ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وفائدة الخلاف في الوصية (قوله وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان لاشي له فيه) ولا يجز من دينه فيعطى من الزكاة لحاجته وانما يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمى ابن السبيل لانه لا يملك السفر والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحملوه لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج (قوله وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعي لا يجوز ان يصرف الا الى كل ثلاثة من كل صنف (قوله ولا يجوز ان يدفع الى ذمي) ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا واختلفوا في صدقة الفطر والذئور والكنفارات فندهما يجوز دفعها الى الذمي الا ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل وعند ابي يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربى المستامن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه (قوله ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت)

على صنف واحد) منهم ولو واحدا لان « ان » الجنسية تبطل الجمية (ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمي) لامر الشارع ردما في فقراء المسلمين (ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها

لانعدام التملك منه وهو الركن والدليل على ان التملك لا يتحقق في تكفين الميت ان الذئب  
 لو اكل الميت يكون الكفن للمكفن لا للوارث كذا في النهاية وكذا لا يقضى بها دين  
 ميت ولا يبنى بها السقايات ولا يحفر بها الآبار ولا يجوز الا ان يقبضها فقيرا ويقبضها له  
 ولي او وكيل لانها تملك ولا بد فيها من القبض ولهذا لا يجوز له اطعامها بطريق  
 الاباحة وان قضى بها دين حتى ان كان بغير امره لا يجوز وان كان بامرهم جاز اذا  
 كان فقيرا وكأنه تصدق بها عليه ويكون القباض كالوكيل في قبض الصدقة ( قوله  
 ولا يشتري بها رقبة تمتق ) لان المتق اسقاط الملك وليس بتملك ( قوله ولا تدفع  
 الى غنى ) لقوله عليه السلام : لا تحمل الصدقة لغنى \* واعلم انه لا يجوز دفعها الى  
 ثمانية الغنى وولد الغنى الصغير وزوجة الغنى اذا كان لها مهر عليه وعبد الغنى الفتن  
 ودفعه الى ولده وولد ولده وابويه واجداده واحد الزوجين الى الآخر وبني هاشم  
 والكافر سواء كان ذميا او حربيا \* فقوله : الى غنى ، يعني غنيا يمكنه الانتفاع بماله  
 حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغنى هو من يملك نصابا من التقددين او ما قيمته  
 نصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية من ثيابه ودار سكناه واثامه وعبيد خدمته  
 ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم الغناء على ضربين غناء يحرم طلب الصدقة  
 وقبولها وغناء يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون  
 محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق  
 الاعطاء اذا كان طالبا بماله يقينا او باكثر رأيه ولا تسقط عنه الزكاة بالتصدق عليه ويحل  
 للاغنياء صدقة الوقف اذا سماهم الوافق ولو دفع الى الغنى صدقة التطوع جاز له  
 اخذها واما الغناء الذي يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا ومن كاله دين  
 حال على موسر مقر يبلغ نصابا لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة عادلة  
 فكذلك ايضا وان لم يكن له بينة او كانت الا انها غير عادلة لم يجز له اخذ الزكاة حتى يحلفه  
 واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين فلا يأخذ الا قدر الكفاية الى وقت  
 الحلول ( قوله ولا يدفع المزكى زكاته الى ابيه وجده وان علا ) سواء كان من جهة  
 الآباء او الامهات لان منافع الاملاك بينها متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال ولان  
 تقمهم عليه مستحقة ومواساتهم ومؤنتهم عليه واجبة من طريق الصلة فلا يجوز ان يستفروها  
 من جهة اخرى كالولد الصغير ولان مال الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام : انت  
 ومالك لا بئك ، وكذا دفع عشره وسائر واجباته لا يجوز اليهم بخلاف الزكاة اذا اصابه  
 ان يعطيهم من خمسة من كان منهم محتاجا لانه ان يمسك منه لنفسه اذا كان محتاجا  
 فكذاه ان يعطيهم منه ( قوله ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ) سواء كانوا  
 من جهة الذكور او الاناث وسواء كانوا صفارا او كبارا لانه ان كان صغيرا فنفقته على  
 ابيه واجبة وان كان كبيرا فلا يجوز ايضا لعدم خلوص الخروج عن ملك الاب لان  
 للوالد شبهة في ملك ابنه فكان ما دفعه الى ولده كالباقي على ملكه من وجه وكذا الخلق  
 من ماله من الزنا لا يعطيه زكاته وكذا اذا نفي ولده ايضا ولو تزوجت امرأة الغائب

ميت ( لعدم التملك ) ولا  
 يشتري بها رقبة تمتق ) لانه  
 اسقاط وليس بتملك ( ولا  
 تدفع الى غنى ) يملك قدر  
 النصاب من اى مال كان فارغ  
 عن حاجته ( ولا يدفع المزكى  
 زكاته الى ابيه وجده وان  
 علا ولا الى ولده وولد ولده  
 وان سفل ) لان منافع الاملاك  
 بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على



فولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول و مع هذا يجوز الاول دفع زكاته اليهم  
و يجوز شهادتهم له كذا ذكره الثوري كذا في النهاية و في الواقات روى عن  
ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع ال هذا القول و عليه الفتوى ( قوله  
ولا ال امرأته لان بينهما اشراكا في المنافع و اختلاطا في اموالهما قال الله  
تعالى ﴿ و وجدك عائلا فاغني ﴾ قيل بمال خديجة رضى الله عنها كذا في النهاية  
( قوله ولا تدفع المرأة ال زوجها عند ابي حنيفة ) لما ذكرنا ( قوله و قال  
ابو يوسف و محمد تدفع اليه ) لما روى ان زينب امرأة ابن مسعود سألت  
النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة ال زوجها فقال لك اجران اجر  
الصدقة و اجر النسله و هو محمول عند ابي حنيفة على صدقة التطوع لانها كانت  
صنايع البيدين تعمل للناس فتأخذ منهم لانها كانت موسرة ( قوله ولا يدفع  
ال مكاتبه ولا ال مملوكه ) وكذا لا يدفع ال مديرة و امهات اولاده لعدم التملك  
اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه و المكاتب عبد مابقي عليه درهم وربما  
يجز فيكون الكسب للمولى قال في النهاية وله حق في كسب مكاتبه حتى انه لو تزوج  
جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه ( قوله ولا ال مملوك غني ) لان  
الملك واقع لمولاه و مدير الغني وام ولده بمنزلة القن وما دون الغني ان كان مديونا  
ودينه مستغرق لرفيقته و كسبه جاز الدفع عند ابي حنيفة لان المولى لا يملك ما في يده  
وعندهما لا يجوز واما اذا لم يكن عليه دين لا يجوز الدفع اليه اجماعا و مكاتب الغني  
يجوز الدفع اليه لقوله تعالى ﴿ وفي الرقاب ﴾ ( قوله ولا ال ولد غني اذا كان صغيرا  
لانه بعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا بعد  
غنيا بيسار ابيه ولو كانت نفقته عليه بان كان زمنا و قيل ان كان زمنا يجوز الدفع  
اليه قبل ان يفرض نفقته على ابيه بالاجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد لانه لا يصير  
غنيا بمقدار النفقة و قال ابو يوسف لا يجوز بعد الفرض وهكذا حكم البنت الكبيرة  
وفي الفتاوى اذا دفع ال ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لاتعد غنية بفناء  
ابها و زوجها و قال بعضهم لا يجوز وهو الاصح واما ابو الغني فيجوز دفع الزكاة  
اليه اذا كان فقيرا واما زوجة الغني اذا لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم  
تعطى و قال في المتن لا تعطى عند ابي يوسف و تعطى عند محمد وفي الكرخى تعطى  
عندهما و قال ابو يوسف لا تعطى و الاصح قولهما وان كان لها مهر يبلغ ما تفي درهم  
ان كان معمرا يجوز لها الاخذ و للدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز ايضا  
عند ابي حنيفة و عندهما لا يجوز بناء على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده و عندهما  
نصاب و جميع ما ذكرنا في المصارف حكمهم سواء في الزكاة و صدقة الفطر و النذور  
و الكفارات و العشور الا في الكنوز و المعادن خاصة فان خسر ذلك يجوز صرفه  
الى الوالدين و الزوج و الزوجة لانه يجوز ان يحبس نفسه اذا كانت الاربعة الاخماس  
لا تكفيه فاذا جاز لنفسه فقيره اولي قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه

الكمال ( ولا ال امرأته )  
للاشتراك في المنافع عادة  
( ولا تدفع المرأة ال زوجها  
عند ابي حنيفة و قال لا تدفع  
اليه ) لقوله صلى الله عليه  
سلم لك اجران اجر الصدقة  
و اجر الصلوة قاله لامرأة ابن  
مسعود و قد سألته عن  
التصدق عليه قلنا هو محمول  
على النافلة هداية قال في  
التصحیح و رجع صاحب  
الهداية وغيره قول الامام  
و اعتمد النسق و برهان  
الشريعة اه ( ولا يدفع ) المذكر  
زكاته ( ال مكاتبه ولا )  
ال ( مملوكه ) لفقدان  
التملك اذ كسب المملوك  
لسيده وله حق في كسب  
مكاتبه فلم يتم التملك ( ولا )  
ال ( مملوك غني ) لان الملك  
واقع لمولاه ( ولا ال ولد غني  
اذا كان صغيرا ) لانه بعد غنيا

بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقرا لانه لا يمد غنيا بيسار ابيه ﴿ ١٦٨ ﴾ وان كانت نفقته عليه هداية (ولا تدفع

نفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة فند ابى يوسف يجوز فيها وعند محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام ومن عال ينجيا يكسوه وينفق من الزكاة جاز في الكسوة دون الاطعام لان في الاطعام اباحة الا ان يدفع الى يده ومن ابى يوسف يجوز فيها رجل اعطى فقيرا من زكاته او من عشر ارضه او من فطرته ثم ان الفقير اطعمه المعطى لا يجوز ذلك الاعلى سبيل التملك ولا يجوز على سبيل الاباحة وكذا لا يجوز لثنى آخر او هاشمي او لابي المعطى اولاديه اذا كان على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التملك فان تبدلت العين المعطاة بان باعها الفقير بعين اخرى بان كان تمرا فباعه بزبيب او بحنطة او ما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة وتبدل العين كتبدل الملك (قوله ولا يدفع الى بنى هاشم) بنى الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم الى بعض عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز واما صدقة التطوع فيجوز صرفه اليهم لان المال في الزكاة كالنماء يتدنس باسقاط الفرض والتطوع بمنزلة التبريد بالماء وكذا يجوز صرف صدقة الاوقاف اليهم اذا سماهم الواقف في الوقف لانها ليست بفسالة اذ لم يسقط بها فرض واما اذا لم يسهم الواقف فلا يجوز لانه اذا سماهم كان حكم ذلك حكم التطوع بدلالة انه يجوز لواقف ان يشترطه للاغنياء فكذا ابى هاشم كذا في الكرخي اما اذا اطلق الواقف لم يجز لانها تكون صدقة واجبة ويجوز صرف خسر الركايز والمعدن الى فقراء بنى هاشم ولا يجوز لهم النذور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا عن ابى يوسف ولا يجوز لبنى هاشم ان يملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه واستوى الحطر والاباحة فقلب الحطر قال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من غيرها فيجوز (قوله وهم آل علي و آل عباس الى آخره) لان هؤلاء كلهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف و فائدة التخصيص هؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بنى هاشم ككذرية ابى لهب لانهم لم يناصروا النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ومواليهم) اي عبيدهم لان مواليهم تشرفوا بشرفهم واما مكاتبهم فذكر في الوجيز خلافا والظاهر منه انه لا يجوز (قوله وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل بظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه) هذا اذا تحرى ودفع واكثر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحرى او دفع وفي اكثر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابى حنيفة انه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة كذا في البنايع (قوله او كافر) يعني الذي اما الحرب فلا يجوز (قوله وقال ابو يوسف لا يجوز عابه الاعادة) لظهور خطائه يقين واما ان الوقوف على هذه الاشياء ولهما ما روى ان يزيد بن معن دفع صدقته الى رجل وامره ان يتصدق بها فدفعها الى ابيه ليلا فلما اصبح رآها معه في يده فاخصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك

الى بنى هاشم) لان الله تعالى حرم عليهم اوساخ الناس و عوضهم بنحو خمس الغنمية ولما كان المراد من بنى هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بمددهم فقال (وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عوف وآل حارث بن عبد المطلب) فخرج ابو لهب بذلك حتى يجوز الدفع الى من اسلم من يديه لان حرمة الصدقة على بنى هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصره صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم واسلامهم و ابو لهب كان حربيا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه (و) لا تدفع ايضا الى (ومواليهم) اي عتقهم فارقاؤهم بالاولى لحديث مولى القوم منهم (وقال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكاة الى رجل بظنه فقيرا فبان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة الى فقير ثم بان انه ابوه او ابنه) فلا اعادة عليه لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فينبى الامر فيها على ما يقع عنده (وقال ابو يوسف عليه الاعادة) لظهور خطائه يقين مع امكان الوقف على ذلك قال في الصحفة

و الاول جواب ظاهر  
 الرواية و منى عليه المحبوس  
 والنسب وغيرهما اه تصحيح  
 (ولو دفع الى شخص)  
 بظنه مصرفا (ثم علم انه  
 عبده او مكاتبه لم يجز في  
 قولهم جميعا) لانعدام  
 التملك (ولا يجوز دفع  
 الزكاة الى من يملك نصابا  
 من اى مال لان) لان الفنى  
 الشرعى مقدر به والشرط  
 ان يكون فاضلا عن الحاجة  
 الاصلية (ويجوز دفعها  
 الى من يملك اقل من ذلك  
 وان كان صحيحا مكنسبا)  
 لانه فقير والفقراء هم  
 المصارف ولان حقيقة  
 الحاجة لا يوقف عليها فادير  
 الحكم على دليلها وهو قد  
 النصاب (ويكره نقل الزكاة  
 من بلد الى بلد اخر وانما تفرق  
 صدقة كل قوم فيهم)  
 لحديث معاذ ولما فيه من  
 رعاية حق الجوار (الا  
 ان ينقلها الانسان الى  
 قرانته) لما فيه من الصلة  
 بل في الظهيرية لانتقال  
 صدقة الرجل وقرانته  
 محايج حتى بدأ بهم فيسد  
 حاجتهم (او ينقلها الى قوم  
 هم احوج من اهل بلده)  
 لما فيه من زيادة دفع الحاجة  
 ولونقلها الى غيرهم اجزاء  
 وان كان مكروها لان

مانويت ولك يا من ما اخذت ، (قوله ولو دفع الى شخص بظنه فقيرا ثم علم  
 انه عبده او مكاتبه لم يجز) في قولهم جميعا لانها ملكه فلا يتحقق التملك لعدم اهلية  
 الملك وهكذا اذا كان مدبره او ام ولده لا يجوز به ويلزمه الامادة (قوله ولا يجوز  
 دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اى مال كان) سواء كان النصاب تاميا او غير تام  
 حتى لو كان له بيت لا يسكنه يساوى مائتى درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وهذا  
 النصاب المعتبر في وجوب الفطرة والاضحية قال في المرغباني اذا كان له خمس من  
 الايل قيمتها اقل من مائتى درهم يحمل له الزكاة وتجب عليه ولهذا يظهر ان المعتبر نصاب  
 النقد من اى مال كان بلغ نصابا من جنسه اولم يبلغ ، وقوله الى من يملك نصابا ،  
 بشرط ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية (قوله ويجوز دفعها الى من  
 يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكنسبا) لانه فقير الا انه يحرم عليه السؤال  
 ويكره ان يدفع الى فقير واحد مائتى درهم فضاغدا فان دفع جزا وقال زفر لا يجوز  
 لان الفناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الفنى ولنا ان الفنى حكم الاداء فيتعبه لان الحكم  
 لا يكون الا بعد تقدم الملة لكنه يكره لفقر الفناء منه كمن صلى وبغربه نجاسة فانه  
 يكره قال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة ونسمة ونسعون درهما تصدق  
 عليه بدرهمين فقال يأخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وهذا كله اذا كان  
 المدفوع اليه غير مديون ولاله عيال اما اذا كان مديونا اوله عيال فلا بأس ان يعطيه  
 مقدار ماله وزعه على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه  
 في الفنى تصدق على عياله كذا قال السرخسي وهكذا في الدين لا بأس ان يعطيه  
 مقدار دينه وما يفضل منه دون المائتين ولو دفع زكاته الى من يتقدمه ويقضى حوائجه  
 او الى من يشركه بشارة او الى من اهدى له هدية جزا الا ان ينص على التحويل  
 كذا في ابصاح الصيرفي ولو تصدق بالزكاة على صبي او مجنون فقبضه عليه  
 او من يعوله جزا وان كان الصبي يقبل قبض لنفسه جزا والفيط يقبض له  
 الملتقط (قوله ويكره نقل الزكاة من بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم)  
 لان فيه رعاية حق الجوار فمهما كانت الجاورة اقرب كان رعايتها اوجب فان  
 نقلها الى غيرهم اجزاء وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص وانما  
 يكره نقلها اذا كان في حينها بان اخرجها بعد الحول اما اذا كان الاخراج  
 قبل حينها فلا بأس بالنقل وفي الفتاوى رجل له مال في يد شريكه في غير مصره  
 فانه بصرف الزكاة الى فقراء الموضع الذى فيه المال دون المصر الذى هو فيه  
 ولو كان مكان المال وصية لفقراء فانها تصرف الى فقراء البلد الذى فيه الموصى  
 والاصل ان في الزكاة يعتبر مكان المال وفي الفطرة عن نفسه مكانه بالاجماع وعن عبده  
 واولاده مكان العبيد والاولاد عند ابي يوسف وقال محمد مكان الاب والولى وهو  
 الصحيح (قوله الا ان ينقلها الانسان الى قرانته او الى قوم هم احوج اليها من اهل  
 بلده) لما فيه من الصلة وزيادة دفع الحاجة ، واعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة

والنذور الصرف. اولاً الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الاعمام  
والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والحالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام  
من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته ولا يتقلها  
الى بلد اخرى الا اذا كانوا احوج اليها من اهل بلده او قريته والله اعلم

### باب صدقة الفطر

هذا من باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من باب اضافة الشيء  
الى سببه كما في حرج البيت وصلاة الظهر ومناسبتها لزيادة لانها من الوظائف المالية  
الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط  
هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعاً  
وذكر الشيخ هنا لانها عبادة مائة كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز على  
بعض الاقوال ثم هي من حقوق الله عند محمد حتى لا يجب في مال الصبي والمجنون  
عنده وهي عندهما من حقوق العباد يعني انها حق الفقراء حتى انها يجب في مال  
الصبي والمجنون مثل حقوق الآدميين ( قوله رحمه الله صدقة الفطر واجبة ) اي  
عملاً لاعتقادنا ذكر الوجوب هنا اراد به كونه بين الفرض والسنة قال الامام المحبوبي  
واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوى الارحام والوتر والاضحية  
والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها ( قوله على الحر المسلم ) احترازاً  
عن العبد والكافر اما العبد فلا يجب عليه بل على سيده لاجله واما الكافر فلاه ليس  
من اهل العبادات وانما يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط عندهما خلافاً  
لمحمد حتى ان عندهما يجب على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد  
لا يجب عليهما ثم انه يحتاج الى معرفة احد عشر شيئاً سببها وهي رأس يمينه  
ويلى عليه وصفتها وهي واجبة ثبت وجوبها بالاحاديث المشهورة وهو قوله عليه  
السلام : ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاع من  
شعير ، وقال ابن عمر فرض رسول الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والاشي  
والحر والعبد نصف صاع من تمر او صاعاً من شعير وشرطها وهي الانسان والحرية والاسلام  
والنساء في وقت طلوع الفجر من يوم الفطر وفي الواجب ان لا تنقص من نصف  
صاع وركبتها وهو اداء قدر الواجب الى من يستحقه وحكبتها وهو الخروج من مهدة  
الواجب في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة ومن تجب عليه وهو الحر المسلم القني وقدر  
الواجب وهو نصف صاع من بر او صاع من شعيراً او تمر وما يتأدى الواجب وهو  
من اربعة الخنطة والشعير والتمر والزبيب ووقت الوجوب وهو طلوع الفجر من يوم  
الفطر ووقت الاستهباب وهو قبل الخروج الى المصل ومكان الاداء وهو مكان من يجب  
عليه لامكان من وجبت عليهم لاجله من الاولاد والسيب بخلاف الزكاة فان هناك  
المعبر مكان المال لان الوجوب في صدقة الفطر متعلق بذمته وفي الزكاة الواجب  
جزء من المال حتى ان الزكاة تسقط بهلاك المال وصدقة الفطر لا تسقط بهلاك العبد بمد

المصرف مطلق الفقير  
بالنص هداية

### باب صدقة الفطر

من اضافة الشيء الى سببه  
ومناسبتها للزكاة ظاهرة  
( صدقة الفطر واجبة على  
الحر المسلم ) ولو صغيراً

او مجنونا ( اذا كان مالكا ل مقدار ﴿ ١٧١ ﴾ النصاب ) من اى مال كان ( فاضلا عن مكنته وثيابه واثائه ) هو متاع

البيت ( وفرسه وسلاحه  
وعبيده للخدمة ) لانها  
مستحقة بالحاجة الاصلية  
والمستحق بالحاجة الاصلية  
كالمعذور ولا يشترط فيه  
التنوير وينتقل هذا النصاب  
حرمات الصدقة ووجوب  
الاضيحة والفقرة هداية  
( يخرج ذلك ) اى الذى  
وجبت عليه الصدقة  
( عن نفسه وعن اولاده  
السفار ) والمجانين الفقراء  
( و عن مماليكه ) للخدمة  
لتحقق السبب وهو رأس  
عمونه وبنى عليه قيدها  
السفار والمجانين بالفقراء  
لان الاغنياء تجب في مالهم قال  
في الهداية هذا اذا كانوا  
لامال لهم فان كان لهم مال  
يؤدى من مالهم عند ابي  
حنيفة و ابي يوسف خلافا  
لمحمد و رجع صاحب  
الهداية قولهما و اجاب  
عما يتكلم به محمد و بنى  
على قولهما المحبوبي والنسفي  
وصدر الشريعة اه تصحيح  
واحتراز بعيد الخدمة  
عن عيب التجارة كما يأتى  
( ولا يؤدى ) اى لا يجب  
عليه ان يؤدى ( عن زوجته  
ولا عن اولاده الكبار وان  
كانوا في عياله ) لانعدام الولاية  
ولو ادى عنهم بغير امرهم  
اجزأهم استحصانا لثبوت

الوجوب على المولى فاعتبر مكان المولى ( قوله اذا كان مالكا ل مقدار النصاب ) و هند  
الشافعي تجب على الفقير اذا كان له زيادة على قوت يومه لنفسه و عياله و شرط  
الشيخ الحارثي بتحقيق التملك والاسلام لتقع الصدقة قربة و شرط اليسار لقوله  
عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غناه و قدر اليسار بالنصاب لتقدير الغناء  
في الشرع و سواء ذلك نصابا او ما قيمته نصاب من العروض او غيرها فضلا عن  
كفايته ولا يكون عليه دين ( قوله فاضلا عن مكنته وثيابه وفرسه وسلاحه  
وعبيده للخدمة ) لان هذه الاشياء مستحقة بالحوائج الاصلية والمستحق بها كالمعذور  
وكذا كتب العلم ان كان من اهله و بنى له في كتب الفقه عن نسخة من كل مصنف  
لا غير و في الحديث نهيتين ولو كان له دار واحدة بسكنها وبفضل من سكنها  
منها ما يساوى نصابا وجبت عليه الفطرة وكذا في النيب والاثام ( قوله  
يخرج ذلك عن نفسه و عن اولاده الصغار و عن مماليكه ) لان السبب رأس عمونه  
ويلى عليه و بنى مماليكه للخدمة و يؤدى عن مدبره و امهات الاولاد و عن عبده  
المودع والمرهون اذا كان له ما يوفى الدين و زيادة نصاب و يخرج عن عبده المودع  
والمعار والمأذون وان كان مستغرا بالدين لانه يلى عليه و عمونه ولا تجب عن مالك هذا  
المأذون سواء كان عليه دين او لا لانهم عبيد التجارة و تجب على العبد الذى في رقبته  
جناية عدا او خطأ لان الجناية لا تزيل الا عن المالك عنه و اما العبد المحمول مهرا ان كان بعينه  
تجب على المرأة فطرته سواء قبضته او لا لانها ملكته بنفس العقد و لهذا جاز تصرفها  
فيه قبل القبض ولا يؤدى عن الآبق والمغصوب والمجور ولا عن المأسور ولا عن  
المستسى لانه بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة والعبد المعلق عنقه بمجئ يوم الفطر اذا عتق  
تجب فطرته على المولى و ان اوصى بخدمة عبده لرجل و رقبته لآخر ففطرته على  
الموصى له بالرغبة و نفقته على الموصى له بالخدمة ( قوله ولا يؤدى عن زوجته ) لقصور  
الولاية والمؤنة فانه لا يلبث في غير حقوق النكاح ولا يعمونها في غير الرواتب كالمداواة وشبهها  
( قوله ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله ) بان كانوا زمانا لانعدام الولاية فان ادى  
عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزأهم استحصانا لثبوت الاذن عادة ثم اذا كان الولد الصغير  
والمجنون مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عندهما وقال محمد وزفر  
لا يخرج من مالهما ويخرج من مال نفسه لانها قربة ومن شرطها النية فلا تجب في مال  
الصبي والمجنون كسائر العبادات فاذا ثبت انه لا يخرجها من مالهما صار كالفقيرين  
فيخرج الاب عنهما من ماله ولهما ان الفطر تجرى مجرى المؤنة بدليل ان الادب يجمعها عن  
ابنه الفقير فاذا كان غنيا كانت في ماله كنفقته و نفقة ختانه فيخرج ابوهما او وصيه  
او جد هما او وصيه فطرة انفسهما و رقبتهما من مالهما وكذا الاضيحة على هذا الخلاف  
وقال محمد وزفر اذا اخرجها الاب من مال الصغير او المجنون لزمه الضمان ولا تجب  
على الاب صدقة الفطر عن مماليكهما من مال نفسه بالاجماع كالنفقة و يؤدى عنهم من مال  
ابنه و اما الولد الكبير المجنون اذا كان فقيرا ان بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان بلغ مفيقا

ثم جن فلا فطرة على ابيه لانه اذا بلغ مجنوناً فقد استمرت الولاية عليه و اذا افاق فقد  
 انقضت الولاية اليه ولا تجب على الجذ فطرة بخلافه اذا كان ابوه فقيراً او ميتاً في ظاهر  
 الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب على الاب و في قاضيان لا يؤدي  
 عن اولاد ابه المصرا اذا كان حياً باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتاً في ظاهر الرواية  
 ولا يؤدي عن الجنين لانه لا تعرف حياته ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كان  
 في عياله لانه ولا يذله عليهما كاولاده الكبار و قيل اذا كان الاب فقيراً او مجنوناً تجب على ابنه  
 فطرته لوجود الولاية والمؤنة ( قوله ولا يخرج عن مكاتبه ) لفصور الملك فيه ولعدم  
 الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما  
 بدليل حل الوطني في المدبرة وام الولد ولا كذلك المكاتبه فانه لا يحل له وطئها  
 ولا يخرج المكاتب ايضا عن نفسه لفقره و قال مالك يؤدي المكاتب عن نفسه و رقيقه  
 ( قوله ولا عن ماله لانه لا يخرج عن يده وتصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما  
 قلنا بوجود الفطرة فيهما كان فيه تلبية الصدقة على المولى في سنة واحدة بسبب مال  
 واحد وقد قال النبي عليه السلام : لانه في الصدقة ، اي لا تؤخذ في السنة مرتين ( قوله  
 والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما ) لفصور الولاية والمؤنة في حق كل  
 واحد منهما بدليل انه لا يملك تزويجه ولان كل واحد منهما لا يملك رقبة كاملة ولو كان  
 جماعة عبدا او اماً بينهما فلا شيء عليهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على كل  
 واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشفاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على  
 كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبيدين ولا يجب عليهما في الخامس شيء ولو كان  
 بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه معا كان ولدهما والجارية ام ولدهما ولا يجب عليهما  
 فطرة الجارية اجماعاً وتجب عند ابي يوسف في الولد على كل واحد منهما فطرة كاملة  
 لان السبب لا يتبعض فهو ابن كل واحد منهما على الكمال ولهذا يرث من كل واحد  
 منهما على الكمال وقال محمد عليهما جميعاً فطرة واحدة بينهما لانه مؤنة كالفقعة  
 فان مات احدهما او اعسر فهي على الآخر تمامها ( قوله و يؤدي المسلم الفطرة  
 عن عبده الكافر ) لان السبب قد تحقق وهو رأس يموته ويل عليه والمولى من اهله ولو  
 كان على المكس فلا وجوب اذا كان العبد مسلماً والمولى كافراً لان المولى ليس من اهله  
 ( قوله والفطرة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير ) وقال الشافعي لا يجزى  
 من البر الاصاع كامل ودقيق الحنطة وسويقها مثلها في الجواز يجزى منها نصف صاع  
 وكذا دقيق الشعير مثله لا يجزى منه الاصاع كامل واما الزبيب فمذ ابى حنيفة يجزى  
 منه نصف صاع لان البر والزبيب متقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع  
 اجزائه بخلاف الشعير والتمر فانه يلقى منهما النوى والجملة وبهذا ظهر التفاوت وقال  
 ابو يوسف ومحمد لا يجوز في الزبيب الاصاع كامل كالشعير وهي رواية الحسن ايضا  
 عن ابي حنيفة ويعتبر نصف صاع من بروزنا وروى ذلك عن ابي يوسف وعن ابي  
 حنيفة ومحمد كيلاً ثم الدقيق اولي من البر والدرهم اولي من الدقيق لدفع الحاجة

الاذن عادة هدايه ( ولا  
 يخرج عن مكاتبه ) لعدم  
 الولاية ولا المكاتب عن نفسه  
 لفقره و في المدبر وام  
 الولد ولاية المولى ثابتة  
 فخرج عنهما ( ولا عن  
 ماله لانه لا يخرج عن يده  
 وتصرفه بخلاف المدبر وام  
 الولد فان ملكه كامل فيهما  
 بدليل حل الوطني في المدبرة  
 وام الولد ولا كذلك المكاتبه  
 فانه لا يحل له وطئها ولا  
 يخرج المكاتب ايضا عن نفسه  
 لفقره و قال مالك يؤدي  
 المكاتب عن نفسه و رقيقه  
 ( قوله ولا عن ماله لانه لا  
 يخرج عن يده وتصرفه بخلاف  
 المدبر وام الولد فان ملكه  
 كامل فيهما قلنا بوجود  
 الفطرة فيهما كان فيه تلبية  
 الصدقة على المولى في سنة  
 واحدة بسبب مال واحد وقد  
 قال النبي عليه السلام : لانه  
 في الصدقة ، اي لا تؤخذ في  
 السنة مرتين ( قوله والعبد  
 بين شريكين لا فطرة على  
 واحد منهما ) لفصور الولاية  
 والمؤنة في حق كل واحد  
 منهما بدليل انه لا يملك  
 تزويجه ولان كل واحد منهما  
 لا يملك رقبة كاملة ولو كان  
 جماعة عبدا او اماً بينهما  
 فلا شيء عليهما عند ابي  
 حنيفة وقال ابو يوسف  
 ومحمد على كل واحد منهما  
 ما يخصه من الرأس دون  
 الاشفاص كما اذا كان  
 بينهما خمسة اعبد يجب على  
 كل واحد منهما صدقة الفطر  
 عن عبيدين ولا يجب عليهما  
 في الخامس شيء ولو كان  
 بينهما جارية فجاءت بولد  
 فادعياه معا كان ولدهما  
 والجارية ام ولدهما ولا  
 يجب عليهما فطرة الجارية  
 اجماعاً وتجب عند ابي  
 يوسف في الولد على كل  
 واحد منهما فطرة كاملة لان  
 السبب لا يتبعض فهو ابن  
 كل واحد منهما على الكمال  
 ولهذا يرث من كل واحد  
 منهما على الكمال وقال  
 محمد عليهما جميعاً فطرة  
 واحدة بينهما لانه مؤنة  
 كالفقعة فان مات احدهما  
 او اعسر فهي على الآخر  
 تمامها ( قوله و يؤدي  
 المسلم الفطرة عن عبده  
 الكافر ) لان السبب قد  
 تحقق وهو رأس يموته ويل  
 عليه والمولى من اهله ولو  
 كان على المكس فلا وجوب  
 اذا كان العبد مسلماً  
 والمولى كافراً لان  
 المولى ليس من اهله  
 ( قوله والفطرة نصف  
 صاع من بر او صاع من  
 تمر او شعير ) وقال  
 الشافعي لا يجزى من البر  
 الاصاع كامل ودقيق  
 الحنطة وسويقها مثلها  
 في الجواز يجزى منها  
 نصف صاع وكذا دقيق  
 الشعير مثله لا يجزى  
 منه الاصاع كامل واما  
 الزبيب فمذ ابى حنيفة  
 يجزى منه نصف صاع لان  
 البر والزبيب متقاربان  
 في المعنى لانه يؤكل كل  
 واحد منهما بجميع اجزائه  
 بخلاف الشعير والتمر  
 فانه يلقى منهما النوى  
 والجملة وبهذا ظهر  
 التفاوت وقال ابو  
 يوسف ومحمد لا يجوز  
 في الزبيب الاصاع كامل  
 كالشعير وهي رواية  
 الحسن ايضا عن ابي  
 حنيفة ويعتبر نصف  
 صاع من بروزنا وروى  
 ذلك عن ابي يوسف  
 وعن ابي حنيفة  
 ومحمد كيلاً ثم  
 الدقيق اولي من  
 البر والدرهم  
 اولي من الدقيق  
 لدفع الحاجة

(والصاع عند ابن حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراق) وتقدم ان الرطل مائة وثمانية وعشرون درهما (قال ابو يوسف) الصاع (خسة ارطال وثلاث رطل) قال الاسجواني الصحيح قول ابن حنيفة ومحمد ومشي عليه المجبوبي والنسفي وصدر الثرية لكن في الزبلي والفتح اختلف في الصاع فقال الطرقات ثمانية ارطال بالعراق وقال الثاني خسة ارطال وثلاث قيل لاختلاف لان الثاني قدره رطل المدينة لانه ثلاثون استارا والعراق عشرون واذا قابلت ثمانية بالعراق بخسة وثلاث بالمدي وجدهما سواء وهذا هو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلافا لابن يوسف ولو كان لذكره لانه اعرف بمذهبه اه ونماه في الفتح قال شيخنا ثم اعلم ان الدرهم الشرقي اربعة عشر قيراطا والمعروف الآن ستة عشر فاذا كان الصاع ﴿ ١٧٣ ﴾ الفسا واربعين درهما شرهيا يكون الدرهم المتعارف تسعمائة

وعشرة وقد صرح العلاءي في شرحه على المتفق في باب زكاة الخراج بان الرطل الشامى ستائة درهم وان المد الشامى صاعان وعليه فالصاع بالرطل الشامى رطل ونصف والمد ثلاثة ارطال ويكون نصف الصاع من البربريع مدشامى فالمد الشامى يجزى عن اربع وهكذا رأته محررا بخط شيخ مشايخنا ابراهيم السابحاني وشيخ مشايخنا ملا على التركاني وكفى بهما قدوة لكنى حررت نصف الصاع في عام ست وعشرين بعد المائتين فوجدته ثمانية ونحو ثاني ثمانية فهو تقريبا ربع مد مسح من غير تكويم ولا يخالف ذلك مامر لان المد في زماننا اكبر من المد السابق وهذا على تقدير

وعن ابى بكر الاعشى تفصل الحنطة لانه ابرد من خلاف الشامي فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم وعندنا يجوز ان يعطى عن جميع ذلك بالقيمة دراهم وفلوبا وعروضا لقوله عليه السلام • اذنوهم من المسئلة في مثل هذا اليوم • ولانه اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهما المؤنة ومجل لهما المنفعة وماسوى ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة • فان قلت فالافضل اخراج القيمة او عين المنصوص • قلت ذكر في الفتاوى ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابرد من الخلاف واما الخبز فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية احتراز بالصحيح عن قول بعض المتأخرين انه اذا ادى منون من خبز الحنطة يجوز لانه لماجاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فن الخبز اجوز لانه اتمع لفقراء ولو ادى نصف صاع من تمر يبلغ قيمته نصف صاع من بر او اكثر لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص عليه في الخبر (قوله والصاع عند ابن حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراق وقال ابو يوسف خسة ارطال وثلاث) بالعراق ايضا قال الصيرفي الصاع اربعة ازبد بزبدى السنقرى على قول من قال ثمانية ارطال وعلى قول من قال خسة ارطال وثلاث زبديان ونصف بالسنقرى (قوله ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر) وقال الشافعي بفرط الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته عنده وعندنا لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من ممالئكه او ولده يجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ثم صدقة الفطر بدخل وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج وقت الوجوب بطلوعه ايضا ولا يخوت اداؤها بعد ذلك بل في اي وقت اداها كان اداء لاقضاء فبان ذلك انها تدخل ثم يخرج على الفور من غير استقرار (قوله فن مات قبل ذلك لم يجب فطرته) لان وقت الوجوب وجد وليس هو من اهل الصدقة فلم يلزمه

الصاع بالماش او العدى اما على تقديره بالحنطة او الشعير وهو الاحوط فيزيد نصف الصاع على ذلك فالاحوط اخراج ربع مد شامى على التمام من الحنطة الجيدة اه اقول والآن وهى سنة احدى وستين بعد المائتين قد زاد المد الشامى عما كان في ايام شيخنا لانه بعد ذهاب الدولة المصرية من البلاد الشامية التي ابطلت المد الشامى استعملت الربع المصرى جعلوا كل ربعين مد اوقد ذكر انططاوى ان بعض مشايخه قدر نصف الصاع بثلاث اربع وعليه قاله الشامى الآن يكفى عن ستة واقه اعلم (ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر) الثاني (من يوم الفطر فن مات) او افتقر (قبل ذلك) اى طلوع الفجر (لم يجب

وان مات بعد طلوع الفجر فهي واجبة عليه لانه ادرك وقت الوجوب وهو من اهله  
 ( قوله ومن اسلم او ولد بعد طلوع الفجر لم يجب فطرته ) على ما ذكرنا ومن كان  
 كافرا فاسلم قبل طلوع الفجر او كان قفيرا فاستغنى حينئذ وطلع الفجر وهو مسلم غنى  
 يجب فطرته ولو قال لبيده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر حتى ويجب على  
 المولى فطرته قبل العتق بلا فصل واذا مات من عليه زكاة او فطرة او كفارة او نذر  
 او حج او صيام او صلوات ولم يوص بذلك لم يؤخذ من تركته عندنا الا ان يتبرع  
 ورثته بذلك وهم من اهل التبرع فان امتنعوا لم يجبروا عليه وان اوصى بذلك يجوز  
 وينفذ من ثلث ماله وان مات قبل اداء العشر من غير وصية فانه يؤخذ العشر ( قوله  
 والسحب للناس ان يخرجوا الفطرة بعد طلوع الفجر يوم الفطر قبل الخروج الى  
 المصل ) لقوله عليه السلام : اخذوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم ، والامر بالاغناء كي  
 لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة في ذلك بالتقديم قبل الخروج الى المصل وكان عليه  
 السلام يخرجها قبل ان يخرج الى المصل ( قوله فان قدموها قبل يوم الفطر جاز )  
 لانه بعد اداء تقرر السبب فاشبه التجهيل في الزكاة قال في الفتاوى يجوز تجهيلها  
 قبل يوم الفطر بيوم او يومين وقال خلف بن ابوب يحوز اذا دخل شهر رمضان  
 ولا يجوز قبله وقال نوح بن ابى مريرم يحوز في النصف الاخير من رمضان ولا يجوز  
 قبله والصحيح انه يحوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه  
 الفتوى ( قوله وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها ) لان  
 وجه القربة فيها مقبول وهو ان التصدق بالمال قربة في كل وقت فلا يتعذر وقت الاداء  
 فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها وهو اراقة الدم غير معقولة فلا يكون قربة  
 الا في وقت مخصوص فالفطرة لا تسقط بالتأخير وان طاللت المدة وتباعدت وكذا  
 بالافتقار اذا افتقر بعد يوم الفطر لان وجوبها لم يتعلق بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال  
 شرط في الوجوب فهلاكه بعد الوجوب لا يسقطها كالحج بخلاف الزكاة فانها تسقط  
 بهلاك المال لانها متعلقة بالمال ولا تقول ان الاضحية تسقط بمضى ايام النحر ولكن يتنقل  
 الوجوب الى التصدق بالقيمة لان الاراقة لا تكون قربة الا في وقت مخصوص واما التصدق  
 بالمال فقربة في كل وقت ومن سقط عنه صوم رمضان اكبر او مرض فصدقة الفطر  
 لازمة له لا تسقط عنه لانها تجب على الصغار وغيرهم مع عدم الصوم منهم فكذا لا تسقط  
 بعد الصوم عن البالغ والله اعلم

فطرته و) كذا ( من اسلم  
 او ولد) او اغتقى (بعد طلوع  
 الفجر لم يجب فطرته) لعدم  
 وجود السبب في كل منهما  
 (ويستحب للناس ان يخرجوا  
 الفطرة يوم الفطر قبل الخروج  
 الى المصل) ليتفرغ بالمسكين  
 للصلاة ( فان قدموها ) اي  
 الفطرة (قبل يوم الفطر جاز)  
 ولو قبل دخول رمضان كما  
 في طامة التون والشروح  
 وصححه غير واحد ورجحه  
 غير واحد ورجحه في النهي  
 ونقل عن الوالولجي انه ظاهر  
 الرواية (وان اخروها عن  
 يوم الفطر لم تسقط ) عنهم  
 ( وكان ) واجبا ( عليهم  
 اخراجها ) لانها قربة مالية  
 معقولة المعنى فلا تسقط بعد  
 الوجوب الا بالاداء كالزكاة

### ﴿ كتاب الصوم ﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء

### ﴿ كتاب الصوم ﴾

انما اخره مع انه عبادة بدنية كالصلاة وقدم الزكاة عليه اقتداء بالقرآن قال الله تعالى  
 ﴿ اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ وكذا في الحديث : بنى الاسلام على خمس ثم اداء ان لا اله الا الله  
 وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة وابتا الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع  
 اليه سبيلا ، والصوم في اللغة هو الامساك على اى شئ كان في اى وقت كان قال الله تعالى

( فتولى )



﴿ فقولى انى نذرت لرحمن صوما ﴾ اى امساكاً عن الكلام \* وفى الشرع عبارة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون طاهراً من الحيض والنفساء فى وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى الغروب بصفة مخصوصة وهى ان تكون على قصد التقرب \* ثم الصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم الخصوص خصوص الصوم العموم كف البطن والفرج عن قضاء الشهوتين وصوم الخصوص كفالسمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وصوم خصوص الخصوص صوم القلب عن الهوم الدينية والاشكار الدنيوية وكفه عن ما سوى الله تعالى بالكعبة ( قوله رحمه الله تعالى الصوم ضربان واجب وتقل ) وفى شرحه الصوم ثلاثة اضرب صوم مسحق العين كصوم رمضان والنذر المعين وصوم فى الذمة كالنذور المطلقة والكفارات وقضاء رمضان وصوم هو تقل ( قوله ) فالواجب منه ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزائه النية فيما بينه وبين الزوال ) وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية فى اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضهوة الكبرى لا وقت الزوال وقال الشافعى لا يجوز الا بنية من الليل ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل لضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم وغفلة وقد لا يتبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلهذا جاز التقديم وكما جاز التقديم جاز التأخير ايضا فيما كان هينا من الصيام دون ما كان دينا والسحب ان ينو من الليل خروجا عن الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح ممنى عليه ثم افاق بعد ايام جاز صومه ليوم الاول الذى نواه فى ليلته ولم يجز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوم القد لم يجز واذا نوى من النهار ينو انه صائم من اوله حتى انه لو نوى انه صائم من حين نوى لامن اول النهار لا يصير صائما ثم النية هى معرفته بقلبه اى صوم بصوم والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل \* نويت ان اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان \* وان نوى من النهار يقول \* نويت ان اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان \* ولو قال \* نويت ان اصوم غدا انشاء الله تعالى \* او نويت \* ان اصوم اليوم ان شاء الله تعالى \* فى القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما فى البيع والطلاق والعتاق ونحو ذلك وفى الاستحسان يصير صائما لان الاستثناء هذا ليس على حقيقة الاستثناء وانما هو على الاستئانة وطلب التوفيق من الله فلا يصير مبطلا لنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء على اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما \* واما النية فعمل القلب لا يتعلق باللسان فلا يتطل بالاستثناء الذى هو على اللسان كذا فى الذخيرة ولو نوى الفطر لم يكن مفطرا حتى يأكل او يشرب وكذا اذا نوى التكلم فى الصلاة ولم يتكلم لم تقصد صلاته وعند الشافعى تبطل صومه وصلاته كذا فى الفتاوى ولو نوى ليلام اكل لم تقصد نيته ولو نوت المرأة فى الحيض

بالحديث كما مر ( الصوم )  
لغة الامساك مطلقا وشرعا  
الامساك عن المفطرات حقيقة  
او حكما فى وقت مخصوص  
بنية من اهلها وهو (ضربان  
واجب وتقل ) قد يطلق  
الواجب ويراد به ما يقابل  
النفل كاهنا وقد يطلق ويراد به  
ما يقابل الفرض والنفل مما  
فيكون واسطة بينهما كما يأتى  
فى قوله صوم رمضان فريضة  
وصوم المنذور واجب  
( فالواجب ضربان منه ما يتعلق  
بزمان بعينه ) وذلك كصوم  
رمضان والنذر المعين زمانه  
( فيجوز صومه بنية من الليل )  
وهو الافضل فلا تصح قبل  
الغروب ولا عنده ( فان لم ينو  
حتى اصبح اجزائه النية ما بينه  
اى الفجر ( وبين الزوال )  
وفى الجامع الصغير قبل نصف  
النهار وهو الاصح لانه لا بد  
من وجوب النية فى اكثر  
النهار ونصفه من وقت طلوع  
الفجر الى وقت الضهوة  
الكبرى فيشترط النية قبلها  
لتحقيق فى الاكثر ولا فرق  
بين المسافر والمقيم خلافا

لزر هدايه ( والضرب الثاني ما ثبت في الذمة ) من غير تقييد بزمان ﴿ ١٧٦ ﴾ وذلك ( كقضاء رمضان ) وما افسده

من نقل ( والنذر المطلق و )  
صوم الكفارات ( فلا يجوز )  
صوم ذلك ( الابنية ) معينة  
( من الليل ) لعدم تعيين الوقت  
والشرط ان يعلم بقلبه اى  
صوم يصومه ثم رمضان  
يأدى بمطلق النية وبنية النقل  
وواجب آخر ( والنقل كله  
مستحبه ومكروهه ( يجوز  
بنية قبل الزوال ) اى قبل  
نصف النهار كما مر ( وينبغى  
لثناس ) اى يجب جوهرة  
( ان يلتبسوا الهلال في اليوم  
التاسع والعشرين من شعبان )  
وكذا هلال شعبان لاجل  
اكمال العدة ( فان رأوه صاموا  
وان غم عليهم اكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا ) لان الاصل بقاء الشهر فلا  
ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد ولا بصوم يوم الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان لقوله  
عليه السلام « من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم » فان صامه بنية رمضان فلا  
خلاف بين العلماء انه لا يجوز فان صامه بنية واجب آخر من نذر او كفارة او قضاء  
رمضان فكذلك ايضا لا يجوز ولا يسقط الوجوب عن ذمته لجواز ان يكون من رمضان  
فلا يكون قضاء بالشك واما صومه بنية التطوع ان كان عاده ان يتطوع كما اذا كان  
من عاده ان يصوم الاثنين والخميس فوافق ذلك اليوم يوم الشك فلا بأس ان يصومه  
بنية التطوع وان لم يكن عاده ذلك يكره له ان يصومه وذهب بعضهم الى انه لا بأس  
ان يصومه الخواص والقنوت وياقوتون والعمام بالتلوم الى نصف النهار ثم بالافطار  
قالوا وهذا هو المختار وذهب محمد بن سلة الى ان الافضل الافطار لما روى ان  
عليا كرم الله وجهه كان يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استقناه مستفت  
شرب منه بين يديه المستفتى وروى ان عائشة كانت تصومه تطوعا وقال عليه  
السلام « لا يصام اليوم الذى يشك فيه الا تطوعا » ( قوله ومن رأى هلال  
رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته ) لانه متعبد بما في علمه فان افطر  
فعله القضاء دون الكفارة وقال زفر عليه الكفارة وهذا اذا رد الامام شهادته  
اما اذا لم يشهد عند الامام وصام ثم افطر فقد اختلفوا في وجوب الكفارة والاولى  
ان لا يجب لاحتمال الخطأ في رؤيته الا ترى انه لو اكل هذا الرجل ثلاثين لم يفطر الا  
لم يفطر لغلبة الخطأ واما القضاء فيجب فان اكل هذا الرجل ثلاثين لم يفطر الا  
مع الامام لجواز ان يكون اشبه عليه فرأى ما ليس بهلال فظنه هلالا فان افطر ففعله  
القضاء دون الكفارة اعتبارا للحقيقة التى عنده واما القضاء فلا احتياط ( قوله فان كان  
بالسماة هلة ) اى غبار او سحاب ( قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال  
رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا ) واطلاق هذا الكلام يتناول المحدود في القذف  
امرأة حرا كان او عبدا )

( اذا )

لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل ان يكون مستورا وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدث في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خير ديني ﴿ ١٧٧ ﴾ وعن ابي حنيفة انه لا تقبل لانه شهادة من وجه اه هداية ( فان لم يكن

بالسماة لم تقبل الشهادة حتى يراه ) وبشبهه ( جمع كثير يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن ) بخبرهم ( لان المطلق متحد في ذلك المحل والموانع متفقة والابصار سليمة والهمم طلب الهلال مستغنية فالتفرد بالرؤية بين العلم الغفير مع ذلك ظاهر في غلظ الرأي قال في الصحيح لم يضر الجمع الكثير في ظاهر الرواية واختلف فيه قال بعضهم ذاك مفوض الى رأى الامام والقاضى وفي زاد الفقهاء للاسبابى الصحيح ان يكونوا من نواحي شىء اه وذكر الشرنبلالى وغيره بجواز اوهاب ان الاصح رواية تفويضه الى رأى الامام وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل واحد وان لم يكن في السماء هلة قال في البحر ولم ار من رجع هذه الرواية وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس يتكاسلوا عن ترائى الاهلة فكان التفرد غير ظاهر في الغلط اه ( ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الصادق (ال غروب

اذا تاب وهو ظاهر الرواية لانه خير ديني وعن ابي حنيفة لا تقبل لانه شهادة من وجه دليل انه يشترط حضوره الى القاضى وفي الخبرين شهادة المحدث في القذف يقبل في هلال رمضان ولا يقبل في هلال الفطر والاضحى ولا يشترط في هذه الشهادة لفظ الشهادة ولا حكم الحاكم بل العدالة لا غير لانه امر ديني فاشبهه الاخبار حتى لو شهد عند الحاكم وسمع رجل شهادته عند الحاكم وظهره العدالة وجب على السامع ان يصوم لانه قد وجد الخبر الصحيح وهل يستفسره قال ابو بكر الاسكاف انما يقبل اذا فر بان قال رأته خارج المصر في الصحراء او في البلد بين خلل السحاب اما بدون التفسير لا يقبل كذا في الذخيرة وفي ظاهر الرواية يقبل بدون هذا ولو انفرد واحد برؤية الهلال في قرية ليس لها قاضى ولم يأت مصرا ليشهد وهو ثقة فان الناس يصومون بقوله ولو راها الامام وحده او القاضى فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضى وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصل ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهررا وقال بعضهم ان يفتن افطر سرا وكذا غير القاضى اذا رأى هلال شوال فهو على هذا فان افطر كان عليه القضاء دون الكفارة واذا ثبت ان شهادة الواحد مقبولة في هلال رمضان مع القيم وصاموا شهادته ثلاثين يوما ولم يروا الهلال هل يفطرون فندهما لا يفطرون وبصومون يوما آخر وقال محمد يفطرون قال ابن سماعة قلت لمحمد فقد افطروا اذا بشهادة واحد قال انى لا انهم السلم ولو صاموا بشهادة شاهدين افطروا عند اكل العدة بالاجماع ( قوله وان لم يكن بالسماة هلة لم تقبل حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ) لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط بخلاف ما اذا كان غيب لانه قد ينشق القيم عن موضع الهلال فينتقى للواحد النظر \* وقوله \* جمع كثير \* قال في ظاهر الرواية لم يقدر فيه يقدر وعن ابي يوسف خذون رجلا مثل القسامة وقيل اكثر اهل المحلة وقيل في كل مسجد واحد او اثنان والصحيح انه مفوض الى رأى الامام وسواء في ذلك هلال رمضان او شوال او ذى الحجة ( قوله ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس ) لقوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل ﴾ ( قوله والصوم هو الامساك عن الاكل الى آخره ) هذا هو حد الصوم \* فان قلت الحد ينقض طردا وعكسا اما طردا ففى اكل الناسى وجماعه فان صومه باق والامساك فائت واما عكسا فهو في الحائض والنفساء فان الامساك موجود والصوم فائت \* قلنا لانسلم بان الامساك معدوم في النامى فان الامساك

١٢ الشمس ) لقوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم (ج) (ل) (٢٣) الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ﴾ الى ان قال ﴿ ثم اتوا الصيام الى الليل ﴾ والخيطان باض النهار وسواد الليل ( والصوم ) شرعا ( هو الامساك ) حنيفة او حكما ( عن ) المفطرات ( الاكل والشرب )

الشرعي موجود في اكل الناس لان الشارع اضاف الفعل الى الله حيث قال « فان الله اطعمه وسقاه » فيكون الفعل معدوما من العبد وهو الاكل فلا ينعدم الامساك واما الجواب في الحائض فقد قالوا ينبغي ان يزداد في الحد بان يقال باذن الشرع ( قوله مع النية ) لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك الا انه زيد عليه النية في الشرع ليجتوبها العبادة من العادة قال عليه السلام « الاعمال بالنيات » ( قوله فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر ) والقياس ان يفطر وهو قول مالك لانه قد وجد ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وثنا قوله عليه السلام لذي اكل وشرب ناسيا « ثم هل صومك فانما اطعمك الله وسقاه » بخلاف الكلام ناسيا في الصلاة لان هيئة الصلاة مذكورة فلا يعتبر النسيان فيها ولا يذكر في الصوم « وقيد بقوله فان اكل الصائم اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه » وقيد بقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او جومعت المرأة مكرها او نائمة او صب الماء في حلق الصائم فسد صومه خلافا لزفر في المكره وللشافعي فيهما قال في الهداية وان اكل مخطئا او مكرها ففعله القضاء عندنا فالمخطئ هو ان يكون ذا كرا للصوم غير قاصد للشرب كما اذا تمضمض وهو ذا كرا للصوم فسبق الماء الى حلقه وان اكل ناسيا فذكره انسان فقال له انك صائم او هذا رمضان فلم يذكر ثم تذكر بعد ذلك فسد صومه عند ابي يوسف لان النسيان ارتفع حين ذكر وعند زفر والحسن بن زياد لا يفسد صومه لان نسيانه هل حاله ما لم يذكر وان رأى صائما يأكل ناسيا هل يسهه ان لا يذكره ان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى اقبل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات وان سبق الذباب الى حلقه لم يفسد صومه وان تناول فرفع رأسه فوقع في حلقه فطرة من المطر فسد صومه وان دخل حلقه فيبار الطاحونة او غبار المدس واشباهه او الدخان او ما سطح من غبار التراب بالريح او بحوافر الدواب لم يفسد صومه لان هذا لا يمكن الاحتراز منه ولوروى الى صائم بحبة حنبل او غيرها فوقت في حلقه افطر كذا في ابصاح الصبر « وقوله « او جامع ناسيا لم يفطر » فان ذكر فترع من ساعته لم يفطر وكذا لو جامع قبل الفجر فلما طلع الفجر فترع من ساعته ولو جامع ناسيا فذكر فبقي ولم يترع ففعله القضاء دون الكفارة ولو خشي المجامع طلوع الفجر فترع فأمنى بعد الفجر لم يفطر وفي المجتهدى اذا جامع ناسيا فذكر فترع من ساعته او طلع الفجر وهو محالط فترع فان محمدا فيهما لا يفطر وقال زفر فيهما يفطر وقال ابو يوسف في الناسي لا يفطر وفي الآخر يفطر والفرق لابي يوسف ان آخر الفعل يعتبر باوله وفي الفجر اوله عند فيفسد صومه وفي النسيان اوله مع النسيان فلا يفسد ومحمدا يقول هذا بسير لا يمكن الاحتراز عنه فيستثنى كاتزاع الناسي بعد ما تذكر ( قوله فان نام فاحتلم ) لم يفطر لقوله عليه السلام « ثلاث لا يفطرن الصائم التي والجمامة والاحتلام » ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا مناه فصار كالتفكر اذا انى فأنزل عن شهوة بالباشرة ( قوله او نظرت الى امرأة فأنزل لم يفطر ) سواء نظر الى الوجه

والجماع نهارا مع النية) من اهلها كما مر ( فان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم ينظر ) لانه محسب حكما لان الشارع اضاف الفعل الى الله تعالى حيث قال لذي اكل وشرب دم على صومك فانما اطعمك الله وسقاه فيكون الفعل منه معدوما من العبد فلا ينعدم الامساك ( وان نام فاحتلم او نظرت الى امرأة ) او تفكر لهما وان اداهما ( فانزل

او الى الفرج او الى غيرهما لا يينا انه لم يوجد صورة الجماع ولا مناه فصار كالتفكير  
اذا اتى واو اصبح في رمضان جنبا فصومه تام ( قوله او ادهن ) لم يفطر سواء  
وجد طم الدهن في حلقه او لا ( قوله او احتجم او اكصل ) سواء وجد طم  
الكسل او لا فانه لا يفطر ( قوله او قبل لم يفطر ) يني اذا لم ينزل لعدم المناق  
صورة ومعنى يني بالمعنى الازال ( قوله فان ازل بقيلة او لمس ضليه القضاء دون  
الكفارة ) لوجود معنى الجماع وهو الازال عن شهوة بالمباشرة واما الكفارة  
فتقتصر الى كمال الجنابة لانها عقوبة فلا يباقيها الا بعد بلوغ الجنابة نهايتها  
ولم تبلغ نهايتها لان نهايتها الجماع في الفرج وان لمس من وراء حائل ان وجد  
حرارة البدن وازل افطر وان لم يوجد حرارة البدن لا يفطر وان ازل اذا كان  
الحائل ضعيفا وعلى هذا حرمة المصاهرة ولو قبلت الصائمة زوجها فانزلت افطرت  
وكذا اذا نزل هو وان امدى او امدت لا يفسد الصوم وان عمل امرأتان بالهق  
ان ازلتا افطرتا وعليهما الفسل والا فلا وان عالج ذكره بيد امرأته فانزل افطر  
وان نظر الى فرج امرأة فانزل لم يفطر مالم يمسه وان استنى بكفه افطر اذا ازل  
وان اتى بهيمة فانزل افطر وان لم ينزل لم يفطر وان مس فرج بهيمة فانزل لا يفطر  
كذا في الذخيرة ( قوله ولا بأس بالقيلة اذا امن على نفسه ) اي من الجماع او  
الازال ( قوله ويكره ان لم يأمن ) وعن سعيد بن جبير ان القيلة تفسد الصوم  
وان لم ينزل قسه على حرمة المصاهرة ولنا قول عائشة رضی الله عنها كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم وعن انس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن القيلة لاصائم فقال كريمة ان احدمك بشمها واما القيلة الفاحشة فتكره على الاطلاق  
بان يوضع شتمها والجماع فيما دون الفرج كالقيلة وقيل ان المباشرة تكروه وان امن على الصحيح  
وهو ان لمس فرجه فرجها ( قوله وان ذرعه القى لم يفطر ) اي سبقه بغير صنعه  
سواء كان ملء الفم او اكثر بالاجماع ثم اذا عاد الى جوفه او شئ منه بعد ما خرج  
بنفسه فابويوسف يعتبر ملء الفم ومحمد يعتبر الصنع ثم ملء الفم له حكم الخارج وما  
دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه وفادته في اربع مسائل احدها اذا كان اقل من  
ملء الفم واعاده او شئ منه لا يفطر اجماعا اما عند ابى يوسف فلاه ليس بخارج لانه اقل  
من ملء الفم وعند محمد لا يصح له في الادخال والثانية ان كان ملء الفم واعاده او شيئا  
منه افطر اجماعا اما عند ابى يوسف فلان ملء الفم بعد خارجا وما كان خارجا  
اذا دخله جوفه افطر ومحمد يقول قد وجد منه الصنع والثالثة اذا كان اقل من  
ملء الفم واعاده او شيئا منه افطر عند محمد اوجود الصنع وهو الادخال وعند ابى يوسف  
لا يفطر لعدم الملء والرابعة اذا كان ملء الفم وعاد بنفسه او شئ منه افطر عند  
ابى يوسف اوجود الملء وعند محمد لا يفطر لعدم الصنع وهو الصحيح لانه لم يوجد  
صورة النظر وهو الابتلاع بصنعه ولا مناه لانه لا يتقضى به ولانه كما لا يمكن  
الاحتراز عن خروجه فكذا لا يمكن الاحتراز عن عوده فجعل عفووا قال فخر الاسلام

او ادهن او احتجم او اكصل)  
وان وجد طم في حلقه (او  
قبل) ولم ينزل (لم يفطر)  
لعدم المناق صورة ومعنى  
ازل بقيلة او لمس ضليه  
القضاء (لوجود المناق معنى  
وهو الازال بالمباشرة دون  
الكفارة لقصور الجنابة  
ووجوب الكفارة بكمال  
الجنابة لانها تندرى بالشهوة  
كالحدود (ولا بأس بالقيلة  
اذا امن على نفسه) الجماع  
والازال (ويكره ان لم يأمن)  
لان عنه ليس يفطر وربما  
يصير فطرا ببقائه فان امن  
اعتبر عنه وابتج له وان لم  
يأمن تعتبر عاقبته وكره هداية  
(وان ذرعه) اي سبقه  
وغلبه (القي) بلاصنعه ولو  
ملء فيه (لم يفطر) وكذا لو  
عاد بنفسه وكان دون ملء  
الفم اتفاقا وكذا ملء الفم عند  
محمد وصححه في الجنابة خلافا  
لابى يوسف وان اعاده وكان  
ملء الفم بعد اتفاقا وكذا  
دونه عند محمد خلافا لابي  
يوسف والصحيح في هذا قول  
ابى يوسف

قول محمد اصح فيما اذا قام ملء الفم ثم عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابي يوسف اصح اذا كان اقل من ملء الفم ثم اعاده انه لا يفسد وان ذرعه القى اقل من ملء الفم ثم عاد بنفسه لا يفطر اجماعا فعند محمد لعدم الصنع وعند ابي يوسف لعدم الملء وان اعاده لم يفطر عند ابي يوسف ويفطر عنده محمد (قوله وان استقاء عامدا ملء فم افطر فعليه القضاء وان كان اقل لم يفطر عند ابي يوسف لانه بعد داخلا ولهذا لا يفيض الوضوء وعند محمد يفطر لوجود الصنع فان عاد لا يفطر عند ابي يوسف لعدم سبق الخروج ولا يثنأى على قول محمد ههنا لانه قد افطر بمخروجه (قوله ولا كفارة عليه) لعدم صورة الفطر وان استقاء عامدا اقل من ملء الفم افطر عند محمد وقال ابو يوسف لا يفطر لعدم الخروج حكما (قوله ومن ابتلع الحصى او الحديد افطر ولا كفارة عليه) ذكره بلفظ الابلاع لان المضغ لا يثنأى فيه وانما افطر لوجود صورة الفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى وهو قضاء شهوة البطن وقال مالك عليه الكفارة لانه مفطر غير معذور فكانت جنايته ههنا اظهر اذلا غرضه في هذا الفعل سوى الجنابة على الصوم بخلاف ما يتخذى به قلنا عدم دعاء الطبع اليه ينفي عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لا يجب الحد في شرب الدم والبول بخلاف الحجر ولو ابتلع نواة يابسة او قشر الجوز لا كفارة عليه وان ابتلع جوزة يابسة لا كفارة ايضا الا ان يمضغها حتى يوصل الى لبنها فينبغى نجس الكفارة وان اكل ثمر البطيخ اليابس لا كفارة عليه وان اكل رطباً طريا فقد قيل فيه الكفارة وان اكل ورق النخلة ان كان مما يؤكل ففيه الكفارة والا فلا وان ابتلع حبة عنب من غير مضغ ان لم يكن معها ثفروها فعليه الكفارة وان كان معها اختلفوا فيه قال بعضهم لا يجب لانها لا تؤكل معها وقال بعضهم يجب وينبغي ان يقال ان وصل ثفروها الى الجوف اولا فلا كفارة وان وصل اللب اولا وجبت الكفارة وان ابتلع حبة حنطة فعليه الكفارة وان مضغها فلا كفارة كذا في الفتاوى (قوله ومن جامع عامدا في احد السيلين او اكل او شرب ما يتخذى به او تداوى به فعليه القضاء والكفارة) لان الجنابة متكاملة بقضاء الشهوة ولا يشترط الازال اعتبارا بالاغتسال لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما هو شبع والشبع لا يشترط كمن اكل لقمة او تمره نجس الكفارة وان لم يوجد الشبع كذلك هذا وان جامع مائة او مائة ففلا كفارة ازل او لم ينزل وان اكرهت المرأة زوجها على الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك فجامعها مكرها ذكر في فتاوى سمرقند ان عليه وعليها الكفارة لان الجماع منه لا يتصور الا بعد الانتشار واللذة وذلك دليل الاختيار وعنده يزول الاكراه والاصح انه لا يجب عليه الكفارة لانه مكره والانتشار مما لا يملكه وعليه الفتوى وان اكرهها هو على الجماع فلا كفارة عليها اجماعا لان الكفارة تجب بالجنابة الكاملة وهذه ليست بجنابة لان الاكراه يرفع المأثم والكفارة تجب لرفع المأثم ولا اثم ههنا وهذا كله اذا ابتدأ الجماع وقد نوى

خاتبة (وان استقاء عامدا) اي تمتد خروج القى وكان (ملء فيه فعليه القضاء) دون الكفارة قال في التصحيح قيد على الفم لانه اذا كان اقل لا يفطر عند ابي يوسف واعتمده المحبوبي وقال في الاختيار وهو الصحيح وهو رواية الحسن بن ابي حنيفة وان كان في ظاهر الرواية لم يفسد لان مادون ملء الفم تبع للرقيق كالموتجشئ اه وكذا لو عاد الى جوفه لان مادون ملء الفم ليس بخارج حكما وان اعاده عن ابي يوسف فيه روايتان في رواية لا يفسد لانه لا يوصف بالخروج فلا يوصف بالدخول وفي رواية يفسد لان فعله في الخارج والاعادة قد كثر فصار ملحقا بعمل الفم خاتبة (ومن ابتلع الحصى او الحديد) او نحوهما مما لا يأكله الانسان او يستقذره (افطر) لوجود صورة المفطر ولا كفارة عليه لعدم المعنى (ومن جامع ادهياحيا) عامدا في احد السيلين (انزل اولا) او اكل او شرب ما يتخذى به او تداوى به فعليه القضاء والكفارة

الصوم لبلا اما اذا طلع الفجر قبل ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع لم يلزمه الكفارة عند ابن حنيفة وهو الراد بما ذكره صاحب المنظومة

لا يجب التكفير بالافطار • اذا نوى الصوم من النهار

لانهم اختلفوا في صحة • الصوم بنية من النهار

والاختلاف يورث شبهة والكفارة تسقط بالشبهة ولو جامع امرأته مسكرمة لا كفارة عليها فان طارعه في وسط الجماع لا كفارة ايضا لانها طارعه بعدما صارت مفطرة ولو طارعت زوجها او غيره في رمضان ثم ساضت في ذلك اليوم سقطت الكفارة على الاصح وكذا اذا مرضت وقال زفر لا تسقط عنها وكذا اذا جامع الرجل امرأته ثم مرض في ذلك اليوم سقطت عنه الكفارة وان سافر لا تسقط لان السفر باختياره وان جرح نفسه فرض منه حتى صار لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه • وقوله • ما يتعدى به • اختلفوا في معنى التقضى قال بعضهم هو ان يعيل الطبع الى اكله وتقضى به شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفسه الى صلاح البدن وفائدة فيما اذا مضغ لقمته ثم اخرجها ثم ابتلعها فقل القول الثاني يجب الكفارة وعلى الاول لا يجب وعلى هذا الورق الجبني والحشيشة والقطاط اذا كاه فعل القول الثاني لا يجب الكفارة لانه لا تقع فيه لبدن وربما يضره ويقص عقله وعلى القول الاول يجب لان الطبع يعيل اليه وتقضى به شهوة البطن ولو اكل قوائم الذرة الذي يسمونه المضار قال الزندوسى ارى ان عليه الكفارة لان فيه حلاوة و يلتذ به كذا قال الصيرفي في ابضاحه وان اكل الطين ضل به الفضل دون الكفارة الا اذا اكل الطين الارمنى فعليه الكفارة كذا في الصيون وان اكل الملح ان كان قليلا وجبت الكفارة وان كان كثيرا فلا كفارة وان اكل لحم الميتة ان كان قد صار فيه الدود وانقن فلا كفارة وان لم يدود ولم يكن متنا يمكن ضيه الكفارة لانها انما حرمت وكرهت لاجل الشرع لا لاجل الطبع فصارت كاكل الطعام المنسوب والثرود بمرقة نجسة وان شرب دما فلا كفارة وان اكل لحمايا فلا كفارة وان خرج من بين اسنانه دم قاتله ان كان الدم غليبا على الريق او كانا سواء افطر ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لا يفطر وأن كان لحما بين اسنانه فاكله ان كان قليلا لا يفطر وان كان كثيرا افطروا لا كفارة عليه وقال زفر يفطر في الوجهين لان لقم حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالضمضة ولنا ان القليل بمنزلة ريقه واما اذا اخرجته بيده ثم ابتلعه افطرا جماعا والفاصل بين القليل والكثير ان كان مقدار الحصة لما دونها قليل وما فوقها كثير ولو ابتلع سمسة بين اسنانه لا يفطر وان تناولها من الخارج وابتلعها من غير مضغ افطر واختلفوا في وجوب الكفارة والمختار انها يجب وان مضغها لم يفطر لانها ثلاثا ولا تصل الى حلقه وان ابتلع لحما مربوطا بحيث ثم انتزع الحيط من ساعته لم يفطر لانه مادام في يده فله حكم الخارج وان الفصل الحيط افطر وان قتل الحياط الحيط وبه بريده ثم امره ثانيا وثالثا في فيه وابتلع ذلك الريق

لكمال الجنابة بقضاء شهوة الفرج او البطن (مثل كفارة الظهار) وساقى في بابه (ومن جامع فيما دون الفرج) كتنفيذ  
وتبطين وقبلة ولمس او جامع مينة او بهيمة (قايل فضليه القضاء) لوجود معنى الجماع (ولا كفارة عليه) لانعدام  
صورته (وليس في افساد صوم في غير رمضان كفارة) لانها ﴿ ١٨٢ ﴾ وردت في هتك حرمة رمضان فلا

يلحق به غيره (ومن احتقن) وهو صب الدواء في الدر  
(او استعط) وهو صب  
الدواء في الاذن (او  
افطر في اذنيه) دهنا  
بمخلاف الماء فلا يفطر  
على ما اختاره في الهداية  
والتيبين وصححه في المحيط  
وقال في الولوالجية انه  
الختار لكن فصل في  
الحماية بانه ان دخل لانسد  
وان ادخله يفسد في الصحيح  
لانه وصل الى الجوف  
بفعله اه واثله في النزائية  
واستظهره في الفتح والبرهان  
والحاصل الاتفاق على  
الفطر بصب الدهن وعلى  
عدمه بدخول الماء واختلاف  
الصحيح في ادخاله معراج  
(او داوى جائفة) جراحة  
في البطن بانثت الجوف  
(او آمة) جراحة في الرأس  
بلغت ام الدماغ (بدواء  
فوصل) الدواء (الى  
جوفه) في الجائفة (او  
دماغه) في الآمة (افطر)  
عند ابى حنيفة وقال لا يفطر  
لعدم التيقن بالوصول  
هداية وقال في الصحيح  
لاخلاف في هذه المسئلة  
على هذه العبارة اما لو

داوى بدواء رطب ولم يتيقن بالوصول فقال ابو حنيفة يفطر وقال لا يفطر اه (وان افطر في احليله) (ومن)

ماء او دهنا (لم يفطر عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر) قال في اختيار



هذا بناء على انه بينه وبين الجوف منفذ والاصح انه ليس بينهما منفذ قال في القصة وروى الحسن عن ابي حنيفة مثل قولهما وهو الصحيح لكن احمد الاول الجوبي والنسفي وصدر الثريمة وابوالفضل الموصلي وهو الاول لان المصنف في التقريب ﴿ ١٨٣ ﴾ حقق انه ظاهر الرواية في مقابلة قول ابي يوسف وحده

اه تصحيح (ومن داق شيئا منه لم يفطر) لعدم وصول الفطر الى جوفه (ويكرهه ذلك) لما فيه من تريض الصوم على الفساد (ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام) لما في هذا (ان كان لها منه بد) اي محيد بان تجد من يمضغ لصبيها كفطرة لحبيص او تقاس او سخر اما اذا لم تجد بدا منه فلها المضغ لصيانة الولد (ومضغ الملك) الذي لا يصل منه شيء الى الجوف مع الريق (لا يفطر الصائم) لعدم وصول شيء منه الى الجوف (ويكرهه) ذلك لانه يتم بالافطار (ومن كان مريضا في رمضان فحاف) الخوف الصبر شرطا وهو ما كان مستندا للعبة الظن بتجربة او اخبار مسلم عدل او مستور حاذق بانه (ان صام ازداد مرضه) او ابطأ برؤه (افطر وقضى) لان زيادته وامتناده قد يقضى الى الهلاك فيضرب عنه (وان كان مسافرا) وهو (لا يستسخر بالصوم فصومه افضل)

ومن داق شيئا منه لم يفطر) لعدم الفطر صورة ومعنى (قوله ويكرهه ذلك) لما فيه من تريض الصوم على الفساد وقال في النهاية هذا الذي ذكره من كراهة الذوق في صوم القرض اما في صوم التطوع فلا بأس به لان الافطار في صوم التطوع باح لعذر بالاتفاق وهذا اعماق تريض على الافطار فاذا كان الافطار فيه يجوز لعذر فالاولى ان لا يكون هذا مكروها ويكرهه الصائم الترشش بالماء والاستنقاغ فيه وصبه على الرأس والاتحاف بالتوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر بالصوم وعن ابي يوسف لا بأس بذلك وكذا يكرهه المضمضة لغير الوضوء والمبالغة في الاستنجاء والمضمضة والاستنشاق ولا بأس بالسواك للصائم بكرة وعشيا لقوله عليه السلام «خير خلال الصائم السواك» وقال الشافعي يكره بالمعنى وسواء كان السواك رطبا او يابسا او يبلولا وعن ابي يوسف يكره المبلول (قوله ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد) بان يكون عندها صغير او حائض او طعام لا يحتاج الى المضغ (قوله ولا بأس اذا لم يكن لها منه بد) صيانة لولد الا ترى انها تعطى اذا خانت عليه (قوله ومضغ الملك لا يفطر الصائم الا انه يكرهه) لما فيه من التريض على الفساد وهذا اذا كان ايض ملتثما لا يفصل منه شيء اما لذا كان اسود فيفسد صومه وان كان ملتثما لانه تفتت «والملك هو المصطكي وقيل البيان الذي يقاله الكندر» (قوله ومن كان مريضا في شهر رمضان فحاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى) المريض الذي يباح له الافطار ان تزداد حماه شدة بالصوم او عيناه وجعا او رأسه صداعا او بطنه استطلاقا وعن ابي حنيفة اذا كان يباح له الصلاة قاعدا جاز له ان يفطر وكذا اذا كان اذا صام يتأخر عنه البرء يجوز له ان يفطر وان برأ من المرض وبقية ضعف من اثر فحاف ان صام يعود عليه المرض لا يباح له الفطر لان الخوف لا عبرة به لانه موهوم وان كان به ضعف ان صام صلى قاعدا وان افطر صلى قائما فانه بصوم ويصل قاعدا جمعا بين المبادئين. (قوله وان كان مسافرا لا يستسخر بالصوم فصومه افضل) هذا اذا لم تكن رفقة او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او سكنت الفتنة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقته الجماعة كذا في الفتاوى (قوله فان افطر وقضى جاز) لان السفر لا يبرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى المشقة ثم السفر ليس بمعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه حتى اذا انشأ السفر بعد ما صح صائما لا يحمل له الافطار بخلاف ما اذا مرض بعد ما صح صائما لان السفر حصل باختياره والمرض عذر من قبل من له الحق (قوله فان مات المريض او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء) لانهما لم يدرا كاعدة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر كالحبيص والنفسان

اقوله تعالى ﴿ وان تصوموا خير لكم ﴾ (وان افطر وقضى جاز) لان السفر لا يبرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج (وان مات المريض او المسافر وهما على حالهما) من المرض والسفر (لم يلزمهما القضاء) لعدم ادراكهما

عدة من ايام اخر ( وان صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزهما ﴿ ١٨٤ ﴾ القضاء بقدر الصحة والاقامة) لوجود

( قوله فان صح المريض واقام المسافر وماتا لزهما القضاء بقدر الصحة والاقامة ) وهذا قولهم جميعا من غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال لله على ان اصوم شهرا فأت في مرضه قبل ان يصبح منه لا يلزمه شيء بالاجماع فان صح يوما واحدا لزمه ان يوصى بجميع الشهر عندهما وقال محمد يلزمه بقدر ما صح واما اذا قال الصحيح لله على صوم شهر فأت يلزمه ان يوصى بجميعه لان الكل قد وجب في ذمته فوجب عليه تعويضها بالحلف وهو الفدية بخلاف المريض فاما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين القدرة فيقدر ما يقدره يظهر الوجوب وقوله لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة هذا اذا صح المريض ولم يصم متصلا بجمته اما لو صام متصلا بجمته ثم مات لا يلزمه القضاء لعدم التقربط ( قوله وقضاء شهر رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه ) لاطلاق النص وهو قوله تعالى ﴿ فعدة من ايام اخر ﴾ لكن المتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب ( وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني ) لانه وقته حتى لو نواه من القضاء لا يقع الا من الاداء كما تقدم ( وقضى الاول بصدء ) لانه وقت القضاء ( ولا فدية عليه ) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يطوع هداية ( والحامل والمرضع اذا خافا على ولدهما ) نسا اورضاعا او على انفسهما ( افطرا وقضتا ) دفعا للزوج ( ولا فدية عليهما ) لانه افطار بسبب العجز فيكفي بالقضاء اعتبارا بالمريض والمسافر هداية ( والشخص الفاني الذي لا يقدر على الصيام ) لقرنه الى الفناء او لفناقوته ( فطر ) ويطم لكل يوم مسكينا كما يطم ( المكفر ) في الكفارات ( وكذا الجوز الفانية والاصل فيه قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ معناه لا يطيقونه ولو قدر بعد

الادراك بهذا المقدار وفادته وجوب الوصية بالاطعام ( وقضاء رمضان ) بخير فيه ( ان شاء فرقه وان شاء تابعه ) لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب ( وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني ) لانه وقته حتى لو نواه من القضاء لا يقع الا من الاداء كما تقدم ( وقضى الاول بصدء ) لانه وقت القضاء ( ولا فدية عليه ) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يطوع هداية ( والحامل والمرضع اذا خافا على ولدهما ) نسا اورضاعا او على انفسهما ( افطرا وقضتا ) دفعا للزوج ( ولا فدية عليهما ) لانه افطار بسبب العجز فيكفي بالقضاء اعتبارا بالمريض والمسافر هداية ( والشخص الفاني الذي لا يقدر على الصيام ) لقرنه الى الفناء او لفناقوته ( فطر ) ويطم لكل يوم مسكينا كما يطم ( المكفر ) في الكفارات ( وكذا الجوز الفانية والاصل فيه قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ معناه لا يطيقونه ولو قدر بعد

على الصوم يطل حكم الفداء لان شرط الخديفة استمرار العجز هداية ( ومن مات وعليه قضاء رمضان فادى به اطم ) عنه

عنه وليه لكل يوم مكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير )  
 وهذه الوصية انما تكون من الثلث والتقييد بقضاء شهر رمضان قهر شرط بل  
 يشاركه كل صوم يجب قضاؤه كالنذر وغيره ولا بد من الايضااء لوجوبه على الول  
 ان يطعم فان تبرع الول به من غير ايضااء فانه يصح والصلاة حكمها حكم النيام  
 على اختيار المتأخرين وكل صلاة بانفرادها معتبرة بصوم يوم هو الصحيح احترازا  
 عما قال محمد بن مقاتل انه يطعم لصلوات كل يوم نصف صاع على قياس الصوم  
 ثم رجع عن هذا القول وقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم هو الصحيح  
 والوتر صلاة على اصل ابي حنيفة وعندهما هو مثل السنن لا يجب الوصية به  
 قال في الفتاوى اذا مات وعليه صلوات واوصى ان يطعموا عنه لها فاعطوا  
 فقيرا واحدا جملة ذلك جاز بخلاف كفارة اليمين ( قوله ومن دخل في صوم  
 التطوع او (في) صلاة التطوع ثم افسدهما قضاهما ) سواء حصل الافساد بصومه  
 او بغير صومه حتى اذا حاضت الصائمة تطوعا يجب عليها القضاء وكذا افتتح  
 الصلاة بالتيمم ثم ابصر الماء فطبعه القضاء ثم عندنا لا يباح الافطار في صوم التطوع  
 لغير عذر في احدي الروايتين ويباح للمذر والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعده  
 في حق الوالدين الى العصر واما لغير الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا  
 ولو افطر التطوع لغير عذر وكان من نيته ان يقضيه فمعد ابي يوسف يحل له ذلك  
 وقال ابو بكر الرازي لا يحل له ذلك لانه افطر لشهوة نفسه وهو منى عنه قال  
 عليه السلام ان اخوف ما اخاف على امي الرباء والشهوة الحفية وهو ان يصح  
 الرجل صائما ثم يفطر على طعام يشتهيه قال في الايضاح اذا صام تطوعا ودعا  
 بعض احواله انه الى طعامه وسأله ان يفطر لقوله عليه السلام من افطر لحق  
 اخيه كتب له ثواب صيام الف يوم ومتى قضى يوما مكانه كتب له ثواب صيام الف  
 يوم وقال الحلواني احسن ما قيل في هذا انه ان كان يتق من نفسه بالقضاء  
 يفطر والا فلا وهذا كله اذا كان قبل الزوال اما بعده فلا يفطر الا اذا كان في ترك  
 الافطار حقوق الوالدين او احدهما وهذا كله في صوم التطوع اما اذا كان صائما  
 عن قضاء رمضان ودعا بعض اخوانه يكره له ان يفطر ويكره ان تصوم المرأة تطوعا  
 بغير اذن زوجها الا ان يكون مريضا او صائما او محرما بحج او عمرة وليس للعبد والامة  
 ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيف ما كان وكذا المذنب والمدبرة وام الولد فان  
 صام احد من هؤلاء فلزوج ان يفطر المرأة وللمولى ان يفطر العبد والامة وتقضى  
 المرأة اذا اذن لها الزوج او مات ويقضى العبد اذا اذن له المولى او اعتق واما لذل كان  
 الزوج مريضا او صائما او محرما لم يكن له منع الزوجة من ذلك ولها ان تصوم وانماها  
 لانه انما يمنعها لاستيفاء حقه من الوطئ ولا حقه في هذه الاحوال وليس كذلك العبد  
 والامة فان للمولى منعهما على كل حال لان منافعهما ملكه ( قوله واذا بلغ النبي  
 او اسلم الكافر في شهر رمضان امسكا بقية يومهما ) وهل الامسك واجب او مستحب

قضاء لحق الوقت بالنتيجة بالصائمين (وصاما) ما (بعده) لتحقق البيبة والاهلية (ولم يقضيا) يومهما الذي تأهلا فيه ولا (مامضى) قبله لعدم الخطاب بعد الاهلية (ومن اغنى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغناء) او في ليلته لوجود الصوم وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (وقضى ما بعده) لانعدام النية وان اغنى عليه اول ليلة قضاء كله غير يوم تلك الليلة لما قلناه ومن اغنى عليه رمضان كله قضاء لانه نوع مرض بضعف القوى ولا يزال الجنى فيصير حذرا في التأخير ﴿ ١٨٦ ﴾ لا في الاسقاط هداية (واذا افاق

قال ابن شجاع مستحب وقال الامام الصغار الصحيح انه واجب ولو افطرا فيه لاقضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه (قوله وصابا بعده) لتحقق السبب والاهلية (قوله ولم يقضيا مامضى منه ولا يومهما) لعدم الخطاب ثم قوله « امساك بقية يومهما » ان كان بعد الزوال او قبله بعد الاكل فالامساك لا غير وان كان قبل الزوال والاكل في الصبي اذا نوى التطوع كان تطوعا على الصحيح والكافر اذا نوى لم يكن تطوعا لان الصبي من اهل العبادات (قوله ومن اغنى عليه في شهر رمضان) يعنى بالنهار (لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغناء) لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه (قوله وقضى ما بعده) لانعدام النية فيه وان اغنى عليه من اول ليلة منه الى آخره قضاء كله الا يوم تلك الليلة لانه نوع مرض ومن جن في شهر رمضان كله لم يقضه (قوله واذا افاق المجنون في بعض شهر رمضان قضى مامضى منه) لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية فلزمه القضاء (قوله واذا حاضت المرأة افطرت وقضت) وكذا اذا نسيت وهل تأكل سرا او جهرا قيل سرا وقيل جهرا ولا يجب عليها التشبه (قوله واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار امساك بقية يومهما) هذا اذا قدم المسافر بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا كان قبل الزوال والاكل فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لا يلزمه الكفارة للتبعية واما الحائض اذا طهرت قبل الزوال والاكل ونوت لم يكن صوما لافترضا ولا تطوعا لوجود المنافي في اول النهار والصوم لا يتجزأ « وقوله « امساك » اى على الاجاب هو الصحيح قضاء لحق الوقت لانه وقت مظلم وانما لم تشبه الحائض في حال الحيض لتحقق المنافع من التشبه (قوله ومن نحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر قد طلع او ان الشمس لم تقرب قضا ذلك اليوم ولا كفارة عليه) فقوله « يرى » بضم الياء من الرأى لان الرؤية اى يظن ظنا غالبا قريبا من اليقين حتى لو كان شاكا او اكثر رآه انه لم تقرب الشمس تجب الكفارة ثم اذا تبهر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم تبين انها لم تقرب امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت فقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام احدها انه يغد صومه والثاني ان عليه القضاء لانه فوت الاداء والثالث انه لا كفارة والرابع انه يمساك بقية يومه والخامس انه لا اثم عليه

المجنون في بعض رمضان قضى مامضى منه) لان السبب وهو الشهر قد وجدوا هلية نفس الوجوب بالذمة وهى مصفحة بلا مانع تسين القضاء درر واستوجب لجمع ما يمكنه فيه انشاء الصوم على ما مر لا يقضى للخرج بخلاف الاغناء كما مر لانه لا يستوجب عادة وامتداده نادر ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من التوادد (واذا حاضت المرأة) او نسيت (افطرت وقضت) وليس عليها ان تشبه حال العذر لان صومها حرام والتشبه بالحرام حرام (واذا قدم المسافر) او برى المريض او افاق المجنون (او طهرت الحائض) او النساء (في بعض النهار امساك) وجوبا هو الصحيح جوهرية (من) المفطرات من (الطعام والشراب) وغيرهما

(بقية يومهما) قضاء لحق الوقت كما مر (ومن نحر وهو يظن ان الليل باق) والفجر لم يطلع او (قوله) افطر وهو يرى) بضم الياء اى يظن (ان الشمس قد غربت ثم تبين ان الفجر كان) حين ما نحر (قد طلع او ان الشمس) حين ما افطر (لم تقرب) امساك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالفقر الممكن ودنفا للتممة و (قضى ذلك اليوم) لانه حق مضمون بالمثل (ولا كفارة عليه) لقصور

الجنابة بدم القصد (ومن رأى هلال ﴿ ١٨٧ ﴾ الفطر وحده لم يفطر ويجب عليه الصوم احتياطاً لاحتمال

الفاطر فان افطر فعليه القضاء ولا كسادة عليه للشبهة و اذا كان بالسماة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه والاخصى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافاً لما روي عن ابى حنيفة انه كحلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسم بخوم الاضاحى هداية ( و ان لم يكن بالسماة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة جمع كثير يرفع العلم بخبرهم ) كما تقدم

### ﴿ باب الاعتكاف ﴾

وجه المناسبة والتعقب اشراط الصوم فيه وطلبه في العشر الاخير قال رحمه الله تعالى ( الاعتكاف مستحب ) قال في الهداية والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنية اه قال الزيلعي والحق انه يقسم الى ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره اه

لقوله تعالى ﴿ وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ﴾ وهذا اذا افطر وهو بظن ظنا غالباً ان الشمس قد غربت اما اذا كان شاكاً في الغروب فافطر فعليه الكفارة لان الاصل بقاء النهار بخلاف ما اذا شك في طلوع الفجر فاكل حيث لا يلزمه الكفارة لان الاصل بقاء الليل واليقين لا يزول بالشك فلم يكن قاصداً لفطر بخلاف ما اذا كان شاكاً في الغروب فافطر فان افطاره على سبيل التحدى لان الاصل بقاء النهار فكان متيقناً لنهار شاكاً في الليل واليقين لا يزول بالشك فافتراقا وقال ابو الحسن الكرخي لا تجب الكفارة لانه قصد بذلك اقامة السنة لان فعل الافطار سنة \* واعلم ان السحور مستحب لقوله عليه السلام \* تصهروا فان في السحور بركة \* السحور اسم لما يؤكل في وقت السحر وهو السدس الاخير من الليل وفي الحديث اصحار تقديره فان في اكل السحور بركة والمراد بالبركة زيادة القوة في اداء الصوم ويجوز ان يكون المراد به نيل الثواب لاستنائه بأكل السحور بين المرسلين وعمله مما هو مخصوص باهل الاسلام قال عليه السلام \* فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور \* ( قوله ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر ) فان افطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقال بعضهم يفطر سراً ( قوله وان كان بالسماة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين ) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم والاخصى كالفطر لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسم بخوم الاضاحى ولا بد ان يكونوا عد ولا غير محدودين في القذف لانه خروج من عبادة فاحتاط فيها وهل يشترط لفظ الشهادة قال في الفتاوى يشترط لانها بمنزلة الشهادة على الحقوق وقال بعضهم لا يشترط لانها بمنزلة الخبر الديني ( قوله وان لم يكن بالسماة لم يقبل ) في حلال الفطر ( الا شهادة جمع كثير يرفع العلم بخبرهم ) وقد بينا ذلك في هلال رمضان والله تعالى اعلم

### ﴿ باب الاعتكاف ﴾

اخره من الصوم لان الصوم شرطه والشرط مقدم طبعاً فكذلك وضعا كما قدمت الطهارة على الصلاة ومحاسن الاعتكاف ظاهرة فان فيه تسليم المتكف كليته الى طاعة الله لطلب الزاقي وتبديد النفس عن شغل الدنيا التي هي مانعة مما يستوجبه العبد من القربى ولهذا كره احضار السلمة في السجود ومن محاسنه ايضاً اشراط الصوم في حقه والصائم ضيف الله فالايق به ان يكون في بيت الله \* والاعتكاف في اللغة مشتق من الكوف وهو الملازمة والحبس والمنع ومنه قوله تعالى ﴿ والهدى معكوفاً ان يبلغ محله ﴾ اى ممنوعاً عن ان يبلغ محله وهو الحرم ووضع حجره \* وفي الشرع هو البث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف ( قوله رحمه الله الاعتكاف مستحب ) يعنى في سائر الازمان اما في العشر الاواخر من رمضان فهو سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنية \* قال الزهري باعجاب للناس تركوا الاعتكاف وما تركه النبي صلى الله عليه وسلم منذ دخل المدينة الى ان توفاه الله

( وهو الابث ) يفتح اللام . مصدر ابث ككفهم اى المكث ﴿ ١٨٨ ﴾ في المسجد مع الصوم والنية ) اما الابث

وهو اشرف الاعمال لانه جمع بين عبادتين الصوم والجلوس في المسجد وفيه تفرغ القلب وتسليم النفس الى بارئها والتصن بمحسن حصين ( قوله وهو الابث في المسجد ) يعنى مسجد الجماعة \* والابث يفتح اللام المكث ( قوله مع الصوم ونية الاعتكاف ) اما الابث فركننه لان وجوده واما الصوم فنشرطه والنية شرط في سائر العبادات والصوم شرط لعمدة الواجب منه رواية واحدة ولعمدة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لقوله عليه السلام \* لا اعتكاف الا بصوم \* فعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد افله ساعة فيكف من غير صوم لان مبنى النقل على المساهلة الا ترى انه يقصد في صلاة النقل مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول ولو شرع فيه ثم قطعه لايلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ولا يصح الاعتكاف الا في مسجد جماعة يصل في الصلوات الخمس كلها بامام ومؤذن معلوم وفضل الاعتكاف في المسجد الحرام لانه مأمن الخلق ومهبط الوحي ومنزل الرحمة ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر جماعتها فكل مسجد كثر جماعته فهو افضل \* والاعتكاف ضربان واجب وتقل فانقل يجوز بغير صوم وهو ان يدخل المسجد بنية الاعتكاف من غير ان يوجهه على نفسه فيكون متكفا بقدر ما قام فاذا خرج انتهى اعتكافه والواجب منه لا يصح الا مع الصوم ( قوله ويحرم على المتكف الوطئ ) لقوله تعالى ﴿ ولا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ فان قيل كيف يستقيم ذكر الوطئ في المساجد وهو حرام في المسجد لغير المتكف ايضا \* قيل لانه لما قال ولا يخرج من المسجد الا حاجة الانسان فرما يتوهم انه من حاجة الانسان فلهذا قال ويحرم على المتكف الوطئ ( قوله والمس والقبلة ) لانهما من دواعي الجماع فحرما عليه اذا وطئ محظور الاعتكاف كافي حالة الاحرام \* فان قيل لم حرمت القبلة على المتكف دون الصائم \* قيل لان الجماع في الاعتكاف منصوص على تحريمه في القرآن صريحا فحرمت دواعيه قال الله تعالى ﴿ ولا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ بخلاف الصوم فانه انما يثبت تحريم الجماع فيه دلالة بقوله تعالى ﴿ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ﴾ لما خص الليل بالحل دل على انه حرام بالهار قال في النهاية التقييل والمس لا يحرم بالصوم ونحوه بالاعتكاف لان الجماع ليس بحرام في باب الصوم لانه مباح لئلا يوضح من هذا كله ان حرمة الوطئ اذا ثبتت بالنهي تعدت الحرمة الى الدواعي كحرمة الوطئ في حق المحرم والمتكف ومشترى الجارية فان الحرمة ثبتت في هذه المواضع بقوله تعالى ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ وبقوله تعالى ﴿ ولا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ وبقوله عليه السلام \* الا لا توطأ حامل حتى تضع ولا حامل حتى تستبرئ بحبضة \* واذا ثبتت حرمة الوطئ بالامر لا يندمى الحرمة الى الدواعي كما في حالة الحيض وحالة الصوم فان الحرمة ثبتت فيهما بالامر بقوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء

فركننه لان وجوده به واما الصوم فنشرط لعمدة الواجب واختلفت الروايات في النقل روى الحسن عن ابي حنيفة انه شرط لصحته وفي ظاهر الرواية ليس بشرط ذخيره والنية شرط في سائر العبادات والمراد بالمسجد مسجد الجماعة وهو ماله امام ومؤذن اديت فيه الخمس او لا كما في العناية والقبض والنهر وخزانة الاكل والحلاصة والبرازية وفي الهداية عن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصل فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انظار الصلاة فيختص بمكان تؤدي فيه وصحة الكمال وعن الامام ابن بصح في كل مسجد وصحبه السروجي وهو اختيار الطحاوي وقال الحسير الرملي وهو ايسر خصوصا في زماننا فينبغي ان يعول عليه اه والمرأة تمتكف في مسجد بينها وهو الذي عينته لصلاتها لتحقق انظارها فيه ( ويحرم على المتكف الوطئ ) لقوله تعالى ﴿ ولا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ ( و ) كذا ( والمس والقبلة

في الحيض ﴿ و بقوله تعالى ﴿ ثم اتوا الصيام الى الليل ﴾ بعد ذكر المفطرات  
الثلاث فان قبل المتكف او لمس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه و ان ازل فسد وان  
نظر الى امرأة فانزل لم يفسد اعتكافه لانه ازال من غير مباشرة فاشبه  
احتلام ( قوله و لا يخرج من المسجد الا الحاجة الانسان ) و هي الفائط  
والبول لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج لاجلها و لا يمكث بعد  
فراغه من الطهور فان مكث فسد اعتكافه عند ابي حنيفة و عندهما  
لا يفسد حتى يكون المكث اكثر من نصف يوم و في نصف يوم رواه اثنان  
و كذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة  
اوجود المناسق و عندهما لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم لان اليسير من  
الخروج عفو للضرورة الا ان ابا حنيفة يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد  
و الخروج ضده فيكون مفوتا ركن العبادة فالكثير فيه و القليل سواء كالاكل في الصوم  
و الحدت في الطهارة ( قوله او الجمعة ) لانها من اهم حوائجه و هي معلوم وقوعها  
و قال الشافعي الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع • قلنا الاعتكاف  
في كل مسجد مشروع • فان قبل الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر و الرق و غير ذلك  
فجاز ان يسقط بهذا العذر • قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونها  
وجوبا لانه وجب بالتذرع و الجمعة وجبت بايجاب الله تعالى و ما وجب بايجاب الله تعالى  
ليس للمعد ان يسقطه بايجابه بنذره • و قوله • او الجمعة • يخرج اليها في وقت يمكنه ان  
يصل فيه اربع ركعات او ست ركعات فالاربع سنة و الركعات تحية المسجد و يمكث  
بعدها مقدار ما يصل اربعا فان مكث يوما و ليلة او اتم اعتكافه فيه لا يفسد و يكره  
و انما لا يفسد لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم ادائه في مسجد واحد  
فلا يجز في مسجدين من غير ضرورة و يخرج لصلاة العبدن ايضا و لا يخرج للعبادة  
المريض و لا لصلاة الجنائز اذا كان معها غيره فان لم يكن جاز الخروج بمقدار الدفن  
و على هذا اذا دعي لاداء شهادة ان لم يكن مع الدعي من يقع الحكم بشهادة غيره  
جاز له الخروج بمقدار اداء الشهادة و ان كان معه غيره لا يخرج فان خرج فسد  
اعتكافه و لو كان المؤذن هو المتكف فصدت المنارة الاذان لا يفسد اعتكافه و لو كان  
بابها خارج المسجد و لو انهدم المسجد فخرج الى مسجد آخر من ساعته او اخرجه  
السلطان كرها فدخل مسجدا آخر لم يفسد اعتكافه لانه مضطر في الخروج فصار  
حفوا و ذلك لان المسجد بعد الانهدام خرج عن ان يكون معتكفا اذ المتكف يصل  
فيه بالجماعة الصلوات الخمس و لا يتأق في ذلك في المهدم فكان حذرا في التحول الى  
مسجد آخر و لو كان يقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه و ان  
كان له بيتان قريب و بعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل  
اعتكافه و قال بعضهم يجوز و يأكل المتكف و يشام في مكثه لانه يمكنه ذلك  
في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ( قوله و لا بأس ان يبيع و يتناع في المسجد من غير

لانهما من دواعيه ( و لا  
يخرج ) المتكف ( من  
المسجد الا الحاجة الانسان )  
الطبيعية كالبول و الفائط  
وازالة النجاسة او الضرورية  
كانهدم المسجد و تفرق  
اهله و اخراج ظالم كرها  
و خوفا على نفسه او متاعه  
فيدخل مسجدا غيره من  
ساعته ( او ) الشرعية  
مثل صلاة ( الجمعة ) و العبد  
و لا يمكث بعد فراغه مما  
خرج اليه لان ما ثبت  
ضرورة بقدر بقدرها  
( و لا بأس بان يبيع ) المتكف  
( و يتناع في المسجد ) ما لا بد  
منه كالطعام و نحوه  
لضرورة الاعتكاف لانه  
لو خرج اليها فسد اعتكافه  
لكن ( من غير

ان يحضر السلعة ) لان المسجد محرم عن حقوق العباد وفي احضار ﴿ ١٩٠ ﴾ السلعة شغل للمسجد فيكره كما يكره

ان يحضره السلعة ) يعني ما لا بد منه كالطعام والكسوة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السلعة لان المسجد منزّه عن حقوق العباد واما البيع والشراء فبجارية فكروه للمتكف وغيره الا ان المتكف اشد في الكراهة وكذلك يكره اشغال الدنيا في المساجد كتهليل العاقدة والحياطة والنساجة والتعليم ان كان يعمل باجرة وان كان بغير اجرة او يملكه لنفسه لا يكره اذا لم يحضر بالمسجد ويجوز للمتكف ان يتزوج ويراجع ( قوله ولا يتكلم الا بخير ) هذا يناول المتكف وغيره الا انه في المتكف اشد ( قوله ويكره الصمت ) يعني صمتا يقتضيه عبادة كما كانت تفعله الامم المتقدمة فانه ليس بقربة في شريعتنا اما الصمت عن ماصي اللسان فمن اعظم العبادات ( قوله فان جامع المتكف لئلا اوغارها عامدا او ناسيا بطل اعتكافه ) انزل اولم ينزل لان الليل محل للاعتكاف ولكن لا يفسد صومه اذا كان ناسيا . والفرق ان حالة الاعتكاف مذكرة وهو كونه في المسجد فلا يعذر بالنسيان فيه قياسا على الاحرام فان هيئة المحرمين مذكرة ولو جامع فيما دون الفرج او قبل اولس فازل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى انه يفسد به الصوم فان لم ينزل لم يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد الصوم ( قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها ) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يناول ما بازاها من الليال وذلك بان يقول لله على ان اعتكف ثلاثين يوما او شهرا . وقد بقوله ايام . ليمترز مما اذا نذر اعتكاف يوم فان الليلة لا تدخل فانه اذا نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر فيعتكف يومه وبصومه ويخرج بعد الغروب وان اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليالتهما ويدخل قبل غروب الشمس فان غربت من اليوم الثاني فقد وفي بنذره وقال ابو يوسف لا يدخل الليلة الاولى لان المتى غير الجمع وفي دخول الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان في المتى معنى الجمع فيلحق به احتياط لامر العبادة والدليل على ان المتى حكم الجمع قوله عليه السلام . الاثنان فافوقهما جماعة . وهذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى اعتكاف يومين دون ليلتهما صحت نيته ويلزمه اعتكاف يومين بغير ليلة وهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق ويدخل المسجد في كل يوم قبل طلوع الفجر ويخرج بعد الغروب ولو اوجب اعتكاف ليلة لا يلزمه شي لان الاعتكاف الواجب لا يصح الا بالصوم وان اوجب اعتكاف ليلتين ولم يكن له نية لزمه اعتكافهما وبما هما وكذا اذا اوجب اعتكاف ثلاث ليل او اكثر فاذا اراد ان يؤدي دخول المسجد قبل الغروب فان قال نويت الليل دون النهار صحت نيته ولا يلزمه شي لانه نوى حقيقة لفظه ( قوله وكانت متتابعة وان لم بشرط التتابع ) فيها لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مناه على التفرق لان الليال غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينس على التتابع لان الليال غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينس على

لغير المتكف مطلقا ( ولا يتكلم ) المتكف ( الا بخير ) وكذا غيره الا ان المتكف به اخرى ( ويكره له الصمت ) ان اعتقده قربة لانه ليس قربة في شريعتنا اما حفظ اللسان عما لا يبيح الانسان فانه من حسن الايمان ( فان جامع المتكف لئلا اوغارها ) عامدا او ناسيا انزل اولم ( بطل اعتكافه ) لان حالة المتكف مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج او قبل اولس فازل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم هداية ( ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام ) يومين فاكثر لزمه اعتكافها بلياليها ) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يناول ما بازاها من الليال ( وكانت متتابعة وان لم بشرط التتابع ) لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مناه على التفرق لان الليال غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينس على

( لزمه )



لزمه اعتكاف شهر بصوم متتابع سواء ذكر التابع في إيجابه أولا وتعيين ذلك الشهر إليه فإذا أراد أن يؤدي نذره دخل قبل الغروب فيعتكف ثلاثين يوما وثلاثين ليلة ويخرج بعد استكمالها بعد الغروب بخلاف ما إذا أوجب صوم شهر بغير عينه ولم يذكر التابع ولا نواه فإنه إن شاء تابع وإن شاء فرق ولو نوى عند النذر الأيام دون القبالي لم يصدق فيه ويلزمه شهر بالقبالي والأيام لأن الشهر يقع على ثلاثين يوما وعلى ثلاثين ليلة إلا إذا قال عند النذر لله على اعتكاف شهر بالنهار دون الليل فيثبت يلزمه الأيام خاصة إن شاء تابع وإن شاء فرق لأنه ذكر لفظ النهار دون الليل وإن قال لله على اعتكاف ثلاثين يوما وقال نويت النهار دون الليل صدق وله أن يفرق إن شاء ولم يلزمه التابع إلا بالشرط وإن قال نويت الليل دون النهار لم يصدق ولزمه الليل والنهار وإن قال لله على أن اعتكف ثلاثين ليلة وقال نويت الليل خاصة صدق ولم يلزمه شيء والله اعلم

التابع وإن نوى الأيام خاصة صح لأنه نوى الحقيقة هداية

﴿ كتاب الحج ﴾

### ﴿ كتاب الحج ﴾

ختم به العبادات الخالصة اقتداء بمحدثي بني الإسلام على حسن (الحج) بفتح الحاء وكسر هاء القصد مطلقا كما في الجوهرة وغيرها تبعاً لإطلاق كثير من كتب اللغة ونقل في الفتح من ابن السكيت تقييده بالمعظم ولذا قيده السيد الشريف في تصريفاته وشرها زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص وهو (واجب) أي فرض في العمر مرة (على الأحرار

الحج في اللغة عبارة عن القصد + وفي الشرع عبارة عن قصد البيت على وجه التعظيم لآداء ركن من الدين عظيم + والعبادات ثلاث بدني محض كالصلاة والصوم ومالي محض كالزكاة ومركب منهما وهو الحج + فلما فرغ من البدني والمالي شرع في المركب (قوله رحمه الله الحج واجب) أي فرض بحكم وإنما ذكره بلفظ الوجوب لأن الواجب أعم لأن كل فرض واجب وليس كل واجب فرضاً + والنسبوعات أربعة فرض وواجب سنة ونافلة فالفريضة مأمية بدليل قطعي لاشبهه فيه كالكتاب والخبر المتواتر والواجب مأمية بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والسنة هي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم أمرنا بأجائها والنافلة هي ما شرعت لتحصيل الثواب ولا يخلق تاركها مأمية ولا عقاب + فالحج فرض بحكم قال الله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ الآية + وهل وجوبه على الفور أم على التراخي فنجد أبي يوسف على الفور لأنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر وعند محمد على التراخي لأنه وظيفة العمر + والخلاف فيما إذا كان غالب ظنه السلامة أما إذا كان غالب ظنه الموت إما بسبب المرض أو الهرم فإنه يتضيق عليه الوجوب إجماعاً فنجد أبي يوسف لا يسأح له التأخير عند الأماكن فإن أخره كان آثماً وجمته قوله عليه السلام + من ملك زاد أو راحلة تبلغه إلى بيت الحرام فلم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً + وجمته محمد إن الله تعالى فرضه سنة ست وحج رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر ولو كان وجوبه على الفور لم يؤخره + والجواب لابي يوسف إن النبي صلى الله عليه وسلم قد علم بطريقة الوحي أنه يبشئ إلى أن يؤديه فكان آمناً من فواته (قوله على الأحرار) وإنما ذكره بلفظ الجمع لأنه لا يؤديه منفرداً بل يقام بجمع عظيم والله الإشارة بقوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ وإنما شرط الحربة لأن العبد ليس من أهله قال عليه السلام + إنما عبد حج ولو مشى جميع ثم اعتق فضله حجة الإسلام + فإن قيل ما الفرق بين الصلاة والصوم وبين الحج في حق العبد حتى وجبا عليه دون الحج + قيل لأن الحج

لا يأتى الا بالمال غالبا والعبد لا يملك شيئا قال الله تعالى ﴿ عبد مملوكا لا يقدر على شيء ﴾  
ولان حق المولى في الحج يموت في مدة طويلة فقدم حق العبد على حق الله لافتقار العبد  
وغنا الله بخلاف الصلاة والصوم فانهما يؤديان بغير المال ولا ينقطع خدمة المولى بهما  
( قوله البائنين ) احترازا عن الصبيان لان العبادات موضوعة عنهم لانهم غير مكلفين  
( قوله العقلاء ) يحترز عن المجانين قال عليه السلام « رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى  
يحتمل وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ » ( قوله الاصحاء ) اى اصحاء  
البدن والجوارح حتى لا يجب على المريض والمقعّد والمفتوح اليد والرجل والزمن  
لان العجز عن العبادة يؤثر في سقوطها مادام العجز باقيا واختلفوا في الاعى فمضى ابي حنيفة  
لاحج عليه وان وجد قائدا ويجب في ماله وعندهما يجب عليه اذا وجد قائدا وزادا  
وراحلة ومن يكفيه مؤنة سفره في خدمته لا يجزئه ان يخرج عنه غيره واما العجز  
بالمريض ان كان مرضا يرجى زواله لزمه الحج بعد ارتقاعه ولا يجزئه حج غيره عنه  
ويتوجه عليه ان يخرج بنفسه بعد البرء ( قوله اذا قدروا على الزاد والراحلة )  
يعنى بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعمارة سواء كانت الاباحة من جهة من  
لا منفه عليه كالوالدين والمولودين او من غيرهم وانما يشترط الراحلة في حق من  
بينه وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا اما في دونها لا يشترط اذا كان قادرا على المشى ولكن  
لا بد ان يكون لهم من الطعام مقدار ما يكفيهم ويصلهم بالمعروف الى عودهم \* فان  
قيل ما الافضل ان يخرج ماشيا او راكبا \* قيل روى الحسن عن ابي حنيفة ان الحج  
راكبا افضل لان المشى يئس خفقه وروى ان الحج ماشيا افضل لان الله تعالى  
قدم المشاة فقال تعالى ﴿ يا توك رجلا وعلى كل ضامر ﴾ وفي الحديث « من حج  
ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم » قيل يارسول الله وما حسنات  
الحرم قال « الواحدة بسبع مائة » وعن ابن عباس انه قال بعد ما كف بصره  
مانأست على شيء كتأسى على ان احج ماشيا وروى ان الحسن ابن على رضى الله  
عنهما كان يمشى في حجه والجنانب تقاد الى جنبه قال في الهداية ومن جعل على  
نفسه ان يخرج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خبره بين  
الركوب والمشى في الاول اشارة الى الوجوب لانه التزم القرية بصفة الكمال  
فلزمه تلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا فان ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه  
( قوله فاضلا ) انصب على الحال من الزاد والراحلة ( قوله من مسكنه ومالابه  
منه ) كالخادم والاثاث وزيابه وفرسه وسلاحه وقضاء ديونه وقيل فاضلا عن اصدقة  
النساء وقيل لا يشترط ذلك ( قوله وعن نفقة عياله الى حين عوده ) يعنى نفقة وسط  
لان نفقة اسراف ولاقتنير وكذا عن نفقة خدمه وعن ابي يوسف ينبغي ان يكون فاضلا  
عن نفقة شهر بعد رجوعه لانه لا يقدر على الكسب باعتبار النصف في السفر ومن  
مشايخنا من لم يعتبر ذلك كذا في الوجيز ( قوله وكون الطريق آمنا ) يعنى وقت  
خروج اهل بلدة واختلفوا في ان الطريق هل هو من شرائط الوجوب او من

البائنين العقلاء الاصحاء اذا  
قدروا على الزاد والراحلة  
( والراحلة ) من زاملة او شق  
يحمل ( فاضلا ) اى زائدا ذلك  
( عن مسكنه ومالابه ) ( منه )  
كالثياب والاثاث المنزل والخادم  
ونحو ذلك لانها مشفولة  
بالجاجة الاصلية ( و ) زائدا  
ايضا ( عن نفقة عياله ) من  
تلزمت نفقته ( الى حين عوده )  
لتقدم حق العبد لحاجته  
( وكان الطريق آمنا ) بقلية  
السلامة لان الاستطاعة  
لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط  
الوجوب حتى لا يجب عليه  
الايصال وهو مروى عن ابي  
حنيفة وقيل شرط الاداء دون

الوجوب هداية ( ويبتدأ  
 في المرأة ) ولو يجوز ( ان  
 يكون لها محرم ) بالغ عاقل غير  
 فاسق رجم او صريفة ( يحج بها  
 او زوج ولا يجوز لها ) اي  
 يكره تحرجا على المرأة ( ان  
 تحج بغيرهما ) اي المحرم  
 والزوج ( اذا كان بينهما وبين  
 مكة ) مدة يسيرة ويجوز حجها  
 وهي ( مسيرة ثلاثة ايام و  
 ليالها ) فصاعدا وقد اختلفوا  
 في ان المحرم شرط الوجوب  
 او شرط الاداء على حسب  
 اختلافهم في امن الطريق واذ  
 بلغ الصبي بعد ما حرم او احتق  
 العبد قضا على احرار مما ذك  
 لم يجزها عن حجة الاسلام  
 لان احرامها انقضاء الاداء النقل  
 فلا يتقلب الاداء الفرض ولو  
 جدد الصبي الاحرام قبل  
 الوقوف ونوى حجة الاسلام  
 جاز والعبد لو فضل ذلك لم  
 يجز لان احرام الصبي غير  
 لازم لعدم الاهلية اما احرام  
 العبد فلازم فلا يمكنه الخروج  
 منه بالشروع في غيره هداية  
 ( والمواقيت ) اي المواضع  
 ( التي لا يجوز ان يتجاوزها  
 الانسان ) مریدا مكة ( الا  
 محرما ) باحد الفسكين ( لاهل  
 المدينة ذوالخليفة ) بضم فتح  
 موضع على ستة اميال من المدينة  
 وعشر مراحل من مكة و  
 تعرف الآن ببابه على ( ولاهل  
 العراق ذات عرق )

شرايط الاداء قال بعضهم من شرايط الوجوب حتى انه اذا مات قبل ان يحج لا يجب عليه  
 الايباسه وقيل من شرايط الاداء حتى انه اذا مات قبل ان يحج يجب عليه الايباسه قال في النهاية  
 وهو الصحيح ( قوله ) ويبتدأ في المرأة ان يكون لها محرم يحج بها او زوج سواء كانت مجوزا او شابة  
 وهو كل من لا يجوز له مناكنها على التأيد سواء كان بالرحم او بالهوية او بالرضاع  
 وسواء كان حرا او عبدا او ذميا واما المجوسى فليس بمحرم والصبي والمجنون ايضا  
 بمحرم \* والمراهق كالبالغ وعبد المرأة ليس بمحرم لها لان تحريم نكاحها عليه ليس على  
 التأيد بدليل انها اذا اعتقه جازله نكاحها والصبي التي تشبه كالبالغة والامة والمدبرة  
 وام الولد والمكاتبه يجوز لهن السفر بغير محرم والمهرم انما يعتبر اذا كان بينها وبين مكة  
 ثلاثة ايام فصاعدا واما اذا كان اقل فليها ان تخرج للحج بغير محرم ولازوج الا ان تكون  
 ممتدة فلا تخرج حتى تنقضى عدتها واما اذا لم يكن للمرأة محرم ولازوج لم يجب عليها  
 ان تزوج بمن يحج بها كما لا يجب عليها اكتساب الراحلة ثم اذا كان لها محرم يحج  
 بحجة الفرض وان لم يأذن لها زوجها لان جن الزوج لا يظهر في حق الفرائض  
 واما في التطوع والمنذور فله منها ويجب عليها نفقة المحرم هو الصحيح لانها لا تتوصل  
 الى الحج الا به كما يلزمها شراء الراحلة التي لا تتوصل اليها وفي المجندى لا يجب عليها  
 ذلك والتوفيق بينهما ان المحرم اذا قال لا اخرج الا بالنفقة وجب عليها وان خرج  
 من غير اشتراط ذلك لم يجب عليها ( قوله ) ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها  
 وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا ) لقوله عليه السلام \* لا تحجن امرأة الا ومعه محرم \*  
 ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة ويزداد بانضمام غيرها اليها ونهذ تحرم الحلو بالاجنبية  
 وان كان معها غيرها هكذا في الهداية لكن وجد في بعض الحواشي ان خلوة الرجل مع الاجنبية  
 حرام وان كان معه غيرها سواء كانت امرأة الرجل او محرم اخرى له فصاعدا فان حجت بغير  
 محرم او زوج جاز حجها مع الكراهة وهل المحرم من شرايط الوجوب ام من شرايط الاداء  
 على الخلاف في امن الطريق ( قوله ) واذ بلغ الصبي بعد ما حرم او احتق العبد قضا على حجها  
 ذلك لم يجزها عن حجة الاسلام ) لان احرامها انقضاء الاداء النقل فلا يتقلب لاداء الفرض  
 فان جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف فنوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فضل ذلك لم يجز لان  
 احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو احصر قهلا لا يلزمه القضاء وان تناول شيئا  
 من محظورات الاحرام لا يلزمه الجزاء والعبد يلزمه القضاء والجزاء فاذا جدد الصبي يتفصح  
 الاول بالتالي والعبد اذا جدد لا يتفصح الاول فلا يتعد الثاني ولان احرام العبد لازم  
 فلا يمكنه الخروج منه واذ حج الفقير اجزاء عن حجة الاسلام حتى لو استثنى بعد ذلك  
 لا يلزمه حجة اخرى لان اشراط الزاد والراحلة في حقه فتيسر لاثبات اهلية الوجوب  
 فكان سقوط الحج عنه نظير سقوط اداء الصوم وصلاة الجمعة عن المسافر ولهذا يجب  
 الحج على الفقير بمكة ولا يجب على العبيد بها لانهم ليسوا من اهل الوجوب ( قوله )  
 والمواقيت التي لا يجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما ) بنى لتجاوزها الى مكة اما الى  
 الحل فانه يجوز بغير احرام ( قوله ) لاهل المدينة ذوالخليفة واهل العراق ذات عرق

يكسر فكون على مرحلتين من مكة (ولا هل الشام الجحفة) على ثلاث مراحل من مكة بقرب رابع (ولا هل الجحفة قرن) المنازل بسكون  
 الراء مقرب على مرحلتين من مكة (ولا هل اليمن نلم) جبل على مرحلتين ايضا وكذا لمن مر بها عن غير اهلها كاهل الشام الآن  
 فانهم يبرون بمقات اهل المدينة في مقاتهم لكنهم يبرون بالمقات الآخر ﴿ ١٩٤ ﴾ فيضرون بالاحرام منه لان الواجب

ولا هل الشام الجحفة ولا هل نجد قرن ) باسكان الراء هو الصحيح كذا في شمس العلوم  
**( قوله ولا هل اليمن نلم )** وقد نظم فيه بعضهم بيتين وهما  
 عرق العراق نلم اليمنى \* وبذى الحليفة يحرم المدني  
 لشام جحفة ان مررت بها \* ولا هل نجد قرن فاستين  
 ومن حج في البحر فوقته اذا حاذى موضعا من البر لا يجاوزه الا محرما وكذا اذا سافر  
 في البر من طريق غير مسلك احرم اذا حاذى ميقانا من هذه المواقيت ولا هل مصر  
 محاذات الجحفة ومن جاوز ميقاته غير محرم ثم اتى ميقانا غير محرم ثم اتى ميقانا آخر  
 فاحرم منه اجزاء الا ان احرامه من ميقاته افضل **( قوله فان قدم الاحرام على هذه**  
**المواقيت جاز )** وهو الافضل اذا من مواقيت المخطورات والا فالتأخير الى المقات افضل  
**( قوله ومن كان بعد المواقيت فوقته الحل )** يعني في الحج والعمرة ويجوز لهم دخول مكة  
 بغير احرام اذا كان لحاجة لانه يكثر منهم دخول مكة وفي اجتناب الاحرام في كل  
 دخله حرج ظاهر بخلاف ما اذا ارادوا النسك فانه لا يباح لهم دخولها الا بالاحرام  
 لانه يتفق احكاما فلا حرج **( قوله ومن كان بمكة فيمقاته في الحج المحرم وفي العمرة**  
**الحل )** لان اداء الحج في عرفة وعرفة في الحل فيكون الاحرام من الحرم يتحقق نوع سفر  
 من الحرم الى الحل واداء العمرة في الحرم وهو الطواف والسمي فيكون الاحرام لها  
 من الحل ليتحقق نوع سفر وهو الاحرام من الحل الى الحرم والافضل من التعميم وانما  
 سمي التعميم لان عن يمينه جبلا يسمى نعيم وعن يساره جبل يسمى ناعم والوادي نعمان  
 ولو ترك المسكن ميقاته واحرم للحج في الحل والعمرة في الحرم يجب عليه دم **( قوله**  
**واذا اراد الاحرام اغتسل او توشأ والغسل افضل )** سواء اراد الحرام بالحج او بالعمرة  
 او بهما والغسل هنا لتنظافة لا لطهارة حتى انه تؤمر به الحائض والنفساء وسمى  
 الاحرام لانه يحرم البساحات قبله من الطيب ولبس الخيط وغير ذلك **( قوله ولبس**  
**ثوبين جديدين او غسيلين )** والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة من الآثام. ولهذا  
 قدمه الشيخ على الغسل وان لبس ثوبا واحدا اجزاء لان المنصود ستر العورة من غير  
 الخيط وانما ذكر ثوبين لان المحرم ممنوع من لبس الخيط ولا بد له من ستر العورة  
 ودفع الحر والبرد وذلك انما يحصل بالازار والرداء **( قوله ومس طيبا ان كان له )**  
 هذا يدل على ان الطيب من سنن الزوائد وليس من سنن الهدى ولا يبضر اثر الطيب  
 بعد الاحرام وعن محمد بكرة ان تطيب بما بقى عينه بعد الاحرام قلنا ابتداء الطيب  
 حصل من وجه مباح فلبقاء عليه لا يبضره كالحلق ولان المنوع منه التطيب بعد  
 الاحرام ومحمد يقول لبقاء حكم الابتداء كما في لبس القميص اذا لبسه قبل الاحرام

على مريقاتين ان لا يجاوز  
 آخرهما الاحراما من الاول  
 افضل وان لم يبر بمقات نحري  
 واحرم اذا ساءه احدها وان  
 لم يكن بحيث يحاذى احدهما  
 فلي مرحلتين ( فان قدم  
 الاحرام على هذه المواقيت  
 جاز ) وهو افضل ان امن  
 مواقيت المخطورات ( ومن  
 كان بعد المواقيت ) اي داخلها  
 وخارج الحرم ( فوقته ) للحج  
 والعمرة ( الحل ) ويجوز لهم  
 دخول مكة لحاجة من غير  
 احرام ( ومن كان بمكة فيمقاته  
 في الحج الحرم وفي العمرة  
 الحل ) ليتحقق وقوع السفر  
 لان اداء الحج في عرفة وهي  
 في الحل فيكون الاحرام من  
 الحرم واداء العمرة في الحرم  
 فيكون الاحرام من الحل الا  
 ان التعميم افضل لو ردد الاثر  
 به هداية ( واذا اراد الرجل  
 الاحرام ) بحج او عمرة  
 اغتسل او توشأ والغسل  
 افضل ) لانه اتم تنظافة  
 وهو لتنظافة لا لطهارة ولذا  
 تؤمر به الحائض والنفساء  
 ( ولبس ثوبين جديدين  
 او غسيلين ) طاهرين ابيضين  
 ككفن الميت ( ازارا ) من

المرءة الى تحت الركبتين ( ووداء ) على ظاهره لانه ممنوع من لبس الخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر ( ولم )  
 والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة هداية ( ومس طيبا ) استحبابا ( ان كان ) اي وجد  
 ( له طيب ) وقص اظفاره وشاربه وازال طائنه وحقن رأسه ان

اعتاده والاسرحه ( و صلى ركعتين ) في غير وقت مكروه ( و قال اللهم اني اريد الحج فيسرهم لي و تقبله مني ) لان ادائه في ازمة متفرقة و اما كن متباعدة فلا يبرى عن المشقة فيسأل الله تعالى التيسير بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة و ادائها عادة يسيرة ﴿ ١٩٥ ﴾ ( ثم يلبي عقيب الصلاة ) لما روى ان النبي صلى الله عليه

وسلم في دير صلواته و ان لي بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل هدايه ( فان كان مفردا ) الاحرام ( بالحج نوى بتليته الحج ) لانه عبادة و الاعمال بالنيات ( و التلبية ان يقول ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد ) بكسر الهمزة وفتح ( و التسمية لك و الملك لا شريك لك ) و هي المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ( ولا ينبغي ان تخل بشي من هذه الكلمات ) لانه هو المنقول باتساق الرواة فلا ينقص عنه ( فان زاد فيها اي عليها بعد الاثبات بها ) جاز ( بلا كراهة اما في خلالها فبكره كما في الدر وغيره ( و اذ لي ) ناويا ( فقد احرم ) ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد التسمية ما لم يأت بالتلبية ( فاليق ما نهي الله تعالى عنه من الرفت ) و هو الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بمحضرة النساء ( و الفسوق ) اي المعاصي و هي في حالة الاحرام اشد حرمة \* و الجدال ان تجادل رفيقك حتى تقضيه او يفضيك ( قوله ولا يقتل صيدا ) لقوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد و انتم حرم ﴾ اي و انتم محرمون \* و حرم جمع حرام \* و الصيد هو كل حيوان يمتنع من وحش اصل خلقته مأكولا كان او غير مأكول ( قوله ولا بشر اليه ) اي يده ( قوله ولا يبدل عليه ) اي سانه لا يقول في موضع فلان صيد فالاشارة تختص بالحضرة و الدلالة بالقبية ولو قال محرم لخلل خلف هذا الحائط صيد فاذا هي صيد كثيرة فاخذها وقتها فعمل الدال في ذلك كل الجزاء بخلاف ما اذا رأى من الصيد واحدا فذله عليه فاذا عنده صيد غيره فقتله الدالول عليه فليس على الدال الاجزاء الصيد الذي دل عليه ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصلت بها القبض و ان لا يكون الدالول طالما يمكن الصيد وان يصدقه في دلالاته و يقبضه في اثره اما اذا كذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دله آخر فصدقه و اتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال الاول ولو رأى المحرم صيدا في موضع لا يقدر

و لم يخافه بعده ( قوله و صلى ركعتين ) يقرأ في الاولى \* الفاتحة \* و قل يا ايها الكافرون \* و في الثانية \* الفاتحة \* و قل هو الله احد \* و المعنى بذلك الاشارة الى قوله تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر و الصلاة ﴾ و يسأل الله الاعانة و التوفيق في جميع اموره ( قوله و قال اللهم اني اريد الحج فيسرهم لي و تقبله مني ) و انما لم يذكر مثل هذا الدعاء في الصلاة و الصوم لان الحج يؤدي في ازمة متفرقة و اما كن متباعدة فلا يبرى عن المشقة فيسأل الله التيسير ( قوله ثم يلبي عقيب صلواته ) فان لي بعدما استوت به راحلته جاز و لكن الاول افضل ( قوله فان كان مفردا بالحج نوى بتلبية الحج ) لانها عبادة و الاعمال بالنيات ( قوله و التلبية ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد و التسمية لك و الملك لا شريك لك ) و هذه تلبية رسول الله صلى الله عليه و سلم و هي واجبة عندنا او ما قام مقامها من سوق الهدى ولو كان مكان التلبية تسبيح او تهليل او ما اشبه من ذكر الله و نوى به الاحرام صار محرما ( قوله ولا ينبغي ان تخل بشي من هذه الكلمات ) لانها تلبية رسول الله صلى الله عليه و سلم باتساق الرواة فلا ينقص منها ( قوله فان زاد فيها جاز ) يعني بعد الاثبات بها اما في خلالها فلا وكان ابن عمر يزيد في تليته ليك و سمديك و الخير كله في يدك و الرغبا اليك ليك ليك و زاد بعضهم ليك حقا حقا تعبدا و رقا ( قوله فاذا لي فقد احرم ) يعني اي ونوى لان العبادة لا تأدى الا بالتلبية فلا يصير شارعا بمجرد التسمية ما لم يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من الذكر ( قوله فليقتل ما نهي الله عنه من الرفت و الفسوق و الجدال ) الرفت الجماع قال الله تعالى ﴿ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ﴾ و قيل هو الكلام الفاحش بمحضرة النساء و اصل الرفث الفحش و القول القبيح \* و الفسوق جميع المعاصي و هي في حالة الاحرام اشد حرمة \* و الجدال ان تجادل رفيقك حتى تقضيه او يفضيك ( قوله ولا يقتل صيدا ) لقوله تعالى ﴿ لا تقتلوا الصيد و انتم حرم ﴾ اي و انتم محرمون \* و حرم جمع حرام \* و الصيد هو كل حيوان يمتنع من وحش اصل خلقته مأكولا كان او غير مأكول ( قوله ولا بشر اليه ) اي يده ( قوله ولا يبدل عليه ) اي سانه لا يقول في موضع فلان صيد فالاشارة تختص بالحضرة و الدلالة بالقبية ولو قال محرم لخلل خلف هذا الحائط صيد فاذا هي صيد كثيرة فاخذها وقتها فعمل الدال في ذلك كل الجزاء بخلاف ما اذا رأى من الصيد واحدا فذله عليه فاذا عنده صيد غيره فقتله الدالول عليه فليس على الدال الاجزاء الصيد الذي دل عليه ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصلت بها القبض و ان لا يكون الدالول طالما يمكن الصيد وان يصدقه في دلالاته و يقبضه في اثره اما اذا كذبه في الدلالة ولم يتبع اثره حتى دله آخر فصدقه و اتبع اثره فقتله فلا جزاء على الدال الاول ولو رأى المحرم صيدا في موضع لا يقدر الاحرام اشد حرمة ( و الجدال ) اي الحسام مع الرفقة او الحدم و المكارين بحر ( ولا يقتل صيدا ) ربا ( ولا بشر اليه ) حاضرا ( ولا يبدل عليه ) غائبا

( ولا يلبس قبضا ولا سراويل ) بيني اللبس المتباد اما اذا اترز بالقميص او ارتدى بالسراويل فلا شيء عليه  
جوهره ( ولا ) يلبس ( عمامة ولا قلنسوة ) يفتح القاف ماتدار عليها العمامة ( ولا قباء ) بالفتح والمد كساء منفرج  
من امام يلبس فوق الثياب وبالمراد اللبس المتباد كما تقدم حتى ﴿ ١٩٦ ﴾ لو اترز او ارتد بعمامة والقباء

عليه الا ان يرميه بشيء فله محرم آخر هل قوس ونشاب او دفع اليه ذلك فرماه  
فقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء ولو استعار محرم من محرم سكبنا الذبح بها صيدا  
منه فاعاده فذبح الصبيد فلا جزاء على صاحب السكين وقيل عليه الجزاء فالاول  
محمول على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه والثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر  
( قوله ولا يلبس قبضا ولا سراويل ) بيني اللبس المتباد اما اذا اترز بالقميص  
او ارتدى بالسراويل لا شيء عليه واما المرأة فلها ان تلبس ماشيات من الخيط  
والحفن الا انها لا تغطى وجهها لقوله عليه السلام « احرام المرأة في وجهها » ولان  
بدنها حورة وستره بما ليس بمخيط تنذر فلذلك جوزها لبس الخيط ( قوله ولا  
عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين الا ان لا يجر النملين فليقطعهما اسفل الكعبين )  
لبس القباء على وجهين ان ادخل يديه في كفيه لم يجر وان لم يدخلهما جاز والكعب هنا  
هو الناق في وسط القدم عند مفعد الشراك ( قوله ولا يغطي رأسه ولا وجهه )  
يعني التغطية المهودة اما لو حمل على رأسه عدلر وشبهه فلا شيء عليه لان  
ذلك لا يحصل به المقصود من الارتفاق ( قوله ولا يمس طيبا ) وكذا لا يدهن  
ولا بأس ان يلبس الثوب المجرى لانه غير مستعمل لجزء من الطيب وانما يحصل له  
بجرد الريححة وذلك لا يكون طيبا ويكره له شم الريحان والطيب ولبس عليه  
في ذلك شيء لانه غير مستعمل لجزء منه ولا بأس ان يكتحل اذا لم يكن  
المكحل طيبا ولا بأس ان ينجهم ويفتصد ويحجر الكدر ولبس له ان يحنضب  
بالحناء لانه طيب ويكره له ان يقبل امرأته او يضاجعها ( قوله ولا يحلق  
رأسه ولا شعر يده ) لقوله تعالى ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾  
اي حتى يبلغ الهدى المحرم ويعلم ان هديه قد ذبح في الحرم ويستوى في ذلك الحلق  
بالموسى والنورة والتف والقلع بالاسنان ( قوله ولا يعض من لحيته ) لانه في معنى  
الحلق ولان فيه ازالة الشمت وقضاء التفث قال الكرخي قضاء التفث هو قص الشعر  
وحلق الرأس وتقليم الاظفار ونف الابط وحلق العانة وقيل التفث الوسخ من طول  
الشعر والاظفار وقضاؤه ازالته ( قوله ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا بزعفران  
ولا بصفر ) ولا يذبح له ان يتوسده ولا ينام عليه وهل يكره لبسه لغير المحرم من الرجال  
قال في الذخيرة نعم لما روى ان ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من لبس  
الحجرة وقال « اياكم والحجرة فانها زى الشيطان » ويجوز للمعمرة ان تلبس الحرير والحلى  
كذا في الكرخي ( قوله الا ان يكون غسلا لا يفيض ) اي لا تنوح رايحته وهو الاصح  
وقيل لا يبقاثر صيفه ( قوله ولا بأس ان يتنسل ويدخل الحمام ) ولان الغسل طهارة

على كنفه من غير ادخل  
يديه في كفيه ولا زره جاز  
ولا شيء عليه غير انهم قالوا  
ان القاء القباو البيا ونحوهما  
على الكنفين مكروه قال  
شيخنا ولعل وجهه ان  
كثيرا ما يلبس كذلك تأمل  
اه ( ولا ) يلبس ( خفين  
الا ان لا يحد النملين  
فيقطعهما ) اي الخفين  
( اسفل الكعبين ) الكعب  
هنا المفصل الذي في  
وسط القدم عند مفعد  
الشراك هداية ( ولا  
يغطي رأسه ولا وجهه )  
يعني التغطية المهودة اما  
لو حمل على رأسه عدلر  
وشبهه فلا شيء عليه لان  
ذلك لا يحصل به المقصود  
من الارتفاق جوهره ( ولا  
يمس طيبا ) بحيث يلزق  
شيء منه بشو به او يده  
كاستعمال ما للورد والمسك  
وغيرهما ( ولا يحلق رأسه  
ولا شعر يده ) ويستوى  
في ذلك ازالته بالموسى  
وغيره ( ولا يعض )  
( من لحيته ) لانه في معنى  
الحلق ( ولا من ظفره )  
لما فيه من ازالة الشمت

( ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ) بوزن فاس نات اصفر يزرع في اللبن ويصبغ به مصباح ( ولا ) ( فلا يمنع )  
زعفران ولا مصفون لانها رائحة طيبة ( الا ان يكون ) مصبوغا ( غسلا لا يفيض ) اي لا تنوح رائحته وهو  
الاصح جوهره لان النع لطيب لا لون هداية ( ولا بأس ان يتنسل ) المحرم ( ويدخل الحمام ) لانه طهارة فلا يمنع منها

(ويستظل بالبيت) والقدحاط (والمحمل) ﴿ ١٩٧ ﴾ بوزن مجاس واخذ محامل الحاج صحاح (ويشد في وسطه الهميان) بالسكر

وهو ما يجعل فيه الدرهم  
ويشد على الوسط ومنه  
المنطقة (ولا ينسل رأسه ولا  
لحيته بالخطمي) بسكر الحناء لانه  
نوع طيب ولانه يقتل الهوام  
الرأس هداية (ويكثر من  
التلبية) بدأ راضها بصوته من  
غيره بالغة (عقب الصلوات)  
ولو تقلا (وكأ علا شرفا)  
اي مكانا مرتعا (او هبط  
وادبا او لقي ركباناً) اي  
جماعة ولو مشاة (وبالاسفار)  
لان اصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كانوا يلبون في هذه  
الاحوال والتلبية في الاحرام  
على مثال التكبير في الصلاة  
فيؤتى بها عند الانتقال من  
حال الى حال هداية (فاذا  
دخل مكة ابتدأ بالمسجد  
الحرام) بعد ما يامن على امتهته  
داخلا من باب السلام فاشعا  
متواضعا، لاحظا عظمة البيت  
وشرفه (فاذا عين البيت  
كبر) الله تعالى اكبر من  
كل كبير ثلاثا (وهل)  
كذلك ثلاثا ومعناه التبري  
من عبادة غيره تعالى ويلزمه  
التبري من عبادة البيت  
المشاهد ودعى بما احب  
فانه من ارجى مواضع  
الاجابة ثم اخذ بالطواف  
لانه تحية البيت مالم يخف  
فوت مكتوبة او الجماعة  
(ثم ابتدأ بالجر الاسود

فلا يمنع منها) قوله (ويستظل بالبيت والمحمل) لان المحل لا يمن بدنه فاشبه  
البيت (قوله) ويشد في وسطه الهميان) بالسكر وهو شئ يجعل فيه  
الدرهم ويشد على الحفو وكذاله ان يشد المنطقة ومن ابي يوسف كراهتها  
اذا شدها باديها لانه يشبه المحيط كن لبس الطيلسان وزره عليه (قوله) ولا  
ينسل رأسه ولا لحيته بالخطمي) فان فضل ضايه دم عند ابي حنيفة لان  
الخطمي له رائحة مستلذة فهو كالحلوة، ولانه يزيل التفت ويقتل الهوام وقال  
ابو يوسف ومحمد عليه صدقة لانه يزيل الوبح ويقتل الهوام واجمعوا على انه  
اذا غسله بالسدر او بالصابون لاشئ عليه والرجال والنساء في اجتناب  
الطيب سواء وانما يختلفان في لبس المحيط وتغطية الرأس فان المرأة تعلمها  
دون الرجل لانها عورة (قوله) ويكثر من التلبية عقب الصلوات) والمسحبه  
ان يرفع بها صورته لقوله عليه السلام: افضل الحج والعمرة والعمرة والعمرة  
الصوت بالتلبية والنج هو نج الدماء بالذبايح اي اسالتها قال الخجندی يكثر التلبية  
في ادبار الصلوات ثلاثا كانت او فرضا وقال الطحاوي في ادبار المكتوبات دون  
الفائتات والنوافل جعلها بمنزلة تكبير التثنية في ادبار الرواية في ادبار  
الصلوات من غير تفصيل (قوله) وكأ علا شرفا) اي صعد مكانا مرتعا (قوله)  
او هبط وادبا او لقي ركباناً) لان التلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوات  
للانتقال فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال وكذا عند الانتهاء من النوم كذا  
في التبايع (قوله) وبالاسفار) خصه لانه وقت اجابة الدعاء (قوله) فاذا دخل مكة  
ابتدأ بالمسجد الحرام) سميت مكة لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتسمى ايضا بكة لان  
الناس يتباكون فيها اي يزدحجون في الطواف وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد  
والمسحبه اذا دخل مكة ان يقول: اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك جنتك هاربا  
منك اليك لاؤدى فرائضك واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسألك مسئلة المضطرين  
اليك الخائفين عفونتك اسألك ان تستقبلي اليوم بمفوك وتدخلني في رحمتك وتجاوز  
عني بمغفرتك وتعيني على اداء فرائضك اللهم نجني من عذابك واقبل ابواب رحمتك  
وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم، وقوله ابتدأ بالمسجد الحرام: يعني بعدما حط  
اتحاله ليكون قلبه فارغا ولا يضره ليلاد دخول مكة او نهارا فاذا دخل المسجد قال: اللهم  
هذا البيت بينك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار  
فوقفتي لما تحب وترضى، (قوله) فاذا طأنت البيت هلل وكبر) اي يقول: لا اله الا الله  
والله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام فحينما ربنا بالسلام اللهم  
اعانك وتصديقا بكتابتك ووفاء بهدك واتباعا لسنة نبيك محمد عليه السلام، والدعاء  
عند رؤية البيت مستجاب (قوله) ثم ابتدأ بالجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل)  
ويقول عند مشيه من الباب الى الجمر: لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده  
واصره وعهده وهزم الاحزاب وحده، وفيه ادعية غير هذه (قوله) ورفع يديه) الرفع

فاستقبله وكبر) وهلل) (ورفع يديه) كرضها

للصلاة ( واستلمه ) باطن كفيه ( وقبله ) بينهما ( ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما ) لانه سنة وترك الايداء واجب فان لم يقدر يضعهما ثم يقبلهما او احدهما والا يمكنه معه شيئا ﴿ ١٩٨ ﴾ في يده ثم يقبله و الا اشار اليه

هنا من السبع المواطن ويستقبل باطن كفيه الى الحجر ( قوله ) واستلمه صورة الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويضع فمه بين كفيه ويقبله ان استطاع فان لم يستطع جعل كفيه نحوه وقبل كفيه قال في النهاية استلام الحجر للطواف صلاة التكبير للصلاة يتدى فيه الرجل طوافه قال عليه السلام ه ليعين هذا الحجر يوم القيمة وله عينان ينظر بهما ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه واستقبله بالحق ( قوله ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما ) لان الخرز من ايداء المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا يمس يده امس الحجر شيئا في يده من عرجون او غيره ثم يقبل ذلك الشيء فان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وهذا الاستقبال مستحب وليس بواجب يدل عليه قوله ان استطاع كما في قوله ( قوله ) ثم باخذ من يمينه مائل الباب (اي عن يمين الطائف لاعتن يمين الحجر فان اخذ عن يساره اجزاء عليه دم وهو الطواف المكوس وقال الشافعي لا يندب بطوافه ( قوله ) وقد اضطلع قبل ذلك ( اي اضطلع برداءه وهو ان يحمل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويدي متبكه الايمن و يغطي الايسر وهو سنة وسمى اضطباعا لاداء ضبعه وهو عضده ( قوله ) فيطوف بايتم سبعة اشواط ) يبدأ بالشروط من الحجر الى الحجر ( قوله ) ويجعل طوافه من وراء الحطيم ) لانه من البيت وهو موضع ينصب فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمى الحجر ايضا لانه حجر من البيت اي منح و يسمى حظيرة اسماعيل وفي الحديث ه من دعا على من ظله فيه حمله الله ( قوله ) ويرمل في الاشواط الثلاث الاولى ( الرمل بفحنتين سرعة التي مع تقارب الخطى وهز الكتفين مع الاضطباع وهو السنة قال في الهداية كان سبه اظهار الجلد للركبتين حين قالوا اضتمتم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب كالاخفاء في صلاة الظهر والمصر كان لتشويش الكفيرة واذا هم لاسلمين عند قرائتهم القرآن في صلاتهم ( قوله ) ويمشي فيما بقي على هيبته ( اي على السكينة والوقار ) عمل رمله والرمل من الحجر الى الحجر هو النقول من رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان تراحت الناس في الرمل قام فاذا وجد مسكنا رمل ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاثة لانه لا بد له فيقف حتى يقم على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدله ( قوله ) يستلم الحجر الاسود كما مر به ان استطاع ) لان اشواط الطواف كركعات الدلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط بالاستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبال وكبر وهلل ويستلم الركن الثاني وهو مستحب في ظاهر الرواية وعن محمد سنة ولا يستلم غيرهما من الاركان لان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين وهما ركن اليماني وركن الحجر الاسود ولا يستلم غيرهما لانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام والقواعد هن اساس البيت ولا يسن تقبيل الركن اليماني لان النبي عليه السلام استلمه ولم يقبله ( قوله ) ويتعم الطواف بالاستلام ( يعني استلام الحجر الاسود

باطن كفيه كأنه وضعهما عليه وقبلهما ( ثم اخذ ) يطوف ( عن يمينه ) اي جهة يمين الطائف وهي ( مائل ) الملتزم ( الباب وقد اطلق رداءه ) بان يجعله تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ( قبل ذلك ) اي قبل الشروع وهو سنة ( فيطوف ) بايتم سبعة اشواط ) كل واحد من الحجر الى الحجر ( ويجعل طوافه من وراء الحطيم ) وجوبا ويقال له الحجر ايضا لانه حطم من البيت و حجر عنه اي منع لان سنة اذرع منه من البيت فلو طاف من الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز احتياطا ويأتي ( ويرمل ) بان يسرع مشبه مع تقارب الخطا وهز الكتفين ( في الاشواط الثلاثة الاولى ) من الحجر الى الحجر فاذا زحمه الناس قام فاذا وجد مسكنا رمل لانه لا يدل له فيقف حتى يقم على وجه السنة هدايه ( ويمشي فيما بقي ) من الاشواط ( على هيبته ) بسكينة ووقار ( ويستلم الحجر كما مر به ) لان اشواط الطواف

كركات الصلاة فكما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط بالاستلام الحجر جوهره ( ان ) ( قوله ) استطاع ) كما مر ويستلم الركن اليماني ايضا ( ويتعم الطواف بالاستلام )



كما ابتدأه (ثم يأتي مقام ابراهيم)

عليه السلام وهو حجر كان يقوم عليه عند بناء البيت ظاهر فيه اثر قدمه الشريف (يفصل عند ركعتين او حيث يسر من المسجد) وهي واجبة لكل اسبوع ولاتصل الا في وقت مباح (وهذا الطواف) يقاله (طواف القدوم) وطواف النية (وهو سنة) الا في (وليس بواجب وليس على اهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم في حقهم (ثم) يعود الى الحجر فيستلمه و (يخرج) ندبا من باب بني مخزوم المسمى باب الصفا اقتداء بخروج سيدنا المصطفى (الى الصفا فيصعد عليه) بحيث يرى الكعبة من الباب (و يستقبل البيت ويكبر ويهل ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته) رافعا يديه نحو السماء (ثم يخط نحو المروة ويمشي على هيئته) بالسكينة والوقار (فاذابلع الى بطن الوادي) قدما اما الآن فقد ارتدم من السيول حتى استوى مع اعلاء (سعى) اى عدا في مشبه (بين الميادين الاخضرين) (الخذنين في جدار المسجد على الموضع بطن الوادي فوضعا الميادين تلامه) لموضع الهرولة يسمى (سبيا) من اول بطن الوادي عند اول ميل الى منتهى بطن الوادي عند المثل الثاني

(قوله ثم يأتي المقام) يعنى مقام ابراهيم وهو ما ظهر فيه اثر قدميه حتى كان يقوم عليه حين نزوله وركوبه حين يأتي الى زيارة هاجر وولده اسماعيل \* والمقام يفتح اليم موضع القيام وبضعها موضع الاقامة (قوله يفصل عند ركعتين) اى عند المقام (او حيث يسر من المسجد) وهما واجبتان عندنا فان تركهما ذكر في بعض المناسك ان عليه دما وان صلاحهما في غير المسجد وهما واجبتان عندنا فان تركهما ذكر في بعض المناسك ان عليه دما وان صلاحهما في غير المسجد هو في غير مكة جاز لانه روى ان عمر رضى الله عنه نسبهما وصلاحهما بذى طوى ذكره في الكرخي \* وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف صلى في المقام ركعتين وتلا قوله تعالى ﴿ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ﴾ وقال عليه السلام \* من صلى خلف المقام ركعتين غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وحشر يوم القيمة من الامنين \* كذا في الشفاء والسحب ان يقرأ فيهما \* قل يا ايها الكافرون \* وقل هو الله احد \* فاذا فرغ يدعو لنفسه ولو اديه والمسلمين ولا يصلحها الا في وقت مباح ثم يعود الى الحجر فيستلمه لان الطواف لما كان يفتح بالاستلام فكذلك السعي يفتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعد الطواف سعى فانه لا يعود الى الحجر فيه هذا اذا كان بعده اما اذا لم يكن سعى فلا يعود اليه حدادى (قوله وهذا الطواف طواف القدوم) ويسمى طواف النية وطواف المقام وطواف اول عهد بالبيت (قوله وهو سنة وليس بواجب) حتى لو تركه لم يكن عليه شيء كذا في الخبدي (قوله وليس على اهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم منهم وكذا من كان من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة (قوله ثم يخرج الى الصفا) والافضل ان يخرج من باب الصفا وهو باب بني مخزوم وليس ذلك سنة عندنا واوخرج من غيره جاز وسعى الصفا لان آدم عليه السلام لما اتاه قال ارحب يا صفي الله (قوله فيصعد عليها) اى يصعد بحيث يرى البيت لان الاستقبال هو المقصود بالصعود (قوله ويستقبل البيت ويكبر ويهل ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته) ويرفع يديه عند الدعاء نحو السماء \* وقوله \* ويدعو الله بحاجته \* انما ذكر الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان الاستلام حالة ابتداء العبادة وهذا حال ختمها فان ختم الطواف بالسعى والدعاء انما يكون عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلاة \* قال الحسن البصرى الدعاء مستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفاء وعلى المروة وفي السعى وخلف المقام وفي عرفات وفي النزدة وفي منى وعند الجرات الثلاث فمعرووم من لا يعتمد في الدعاء في هذه المواضع ويستحب ان يقرأ في ايام الموسم ختمة في الطواف (قوله ويخط نحو المروة ويمشي على هيئته) اى على السكينة والوقار ويقول في سعيه \* رب اغفر وارحم وتجاوز عن مثلم انك انت الاعز الاكرم واهدني لى هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم \* (قوله فاذا بلغ الى بطن الوادي سعى بين الميادين الاخضرين) وهما علامتان لموضع الهرولة وهما شيطان منحوتان من جدار المسجد الحرام لانهما منفصلان عن الجدار وسماهما اخضر بن على

طريق الاغلب والا فاحدهما اخضر والآخر احمر ولم يكن اليوم بطن الوادي لانه قد كبسة السيول فجعل هناك ميلان علامة لموضع الهولة ليعلم انه بطن الوادي ( قوله حتى يأتي المروة ) باسكان الياء لانه لو نصب لافهم ان السعي الى ان ينتهي المروة وليس هو كذلك ( قوله ويفعل كما يفعل على الصفا ) يعني من التكبير والتهليل والصلاة على النبي والدعاء والرفع ( قوله وهذا شوط ) وهو الصحيح ( قوله فيطوف سبعة اشواط ) يتدئ بالصفا ويختم بالمروة ( احترازا عن قول الطحاوي فانه قال يتدئ بالصفا ويختم بالصفا فيكون على قوله اربعة عشر مرة وهو غير صحيح ( قوله ثم يقم بمكة حراما بطوف بالبيت كلها بداله ) لانه يشبه الصلاة قال عليه السلام : الطواف بالبيت صلاة ، والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسمى عقيب هذه الاطوفة لان السعي لا يجب الامرة والتفل فيه غير مشروع وانما قال بطوف بالبيت كلها بداله لانه هذا على ان الطواف لغرباء افضل من الصلاة ولاهل مكة الصلاة افضل منه لان الغرباء يغفونهم الطواف اذا رجعوا الى بلادهم ولا تغفونهم الصلاة واهل مكة لا يغفونهم الا امران وعند اجتماعهما فالصلاة افضل ( قوله ويسئل لسكك اسبوع ركعتين ) وهما ركعتا الطواف ويكره الجمع بين اسبوعين او اكثر من غير صلاة بينهما عند ابي حنيفة ومحمد سواء انصرف عن وتر او شفع لانه الركعتين مرتين على الطواف وقال ابو يوسف لا يكره اذا انصرف عن وتر نحو ان ينصرف على ثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة وهذا الخلاف اذا لم يكن في وقت مكروه اما في الوقت المكروه فانه لا يكره اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ( قوله فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام الناس خطبة ) يعني يوم السابع بعد صلاة الظهر وفي النهاية قبل صلاة الظهر ويوم التروية هو يوم الثامن ( قوله يعلم الناس فيها الخروج الى منى والوقوف بعرفات والافاضة ) وانما جمع عرفات على جهة التعميم وبين مكة وعرفات ثلاثة فراسخ وقيل اربعة وهي من الحبل وسمى منى لما تجتمع فيه من الدماء اى تراق وهي قرية فيها ثلاثة سكاك بينهما وبين مكة فرسخ وهي من الحرم والمسحب ان يصلى بها الصلوات الخمس والمبيت بها سنة وفي الحج ثلاث خطب اولها هذه والثانية بعرفة يوم عرفة خطبتين قبل صلاة الظهر يجلس بينهما كما في الجمعة والثالثة يعني يوم الحادى عشر خطبة واحدة بعد صلاة الظهر يفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر بخطب في ثلاثة ايام متواليات يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر وكل هذه الخطب بعد الزوال بعد صلاة الظهر الا يوم عرفة فان الخطبتين فيه قبل الصلاة او خطب قبل الزوال جاز ويكره بخلاف الجمعة فانه اذا ترك الخطبة فيها او خطب قبل الزوال لا يجوز ( قوله فاذا صلى الفجر بمكة يوم التروية خرج الى منى فاقام بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة ) والمسحب ان يكون خروجه بعد طلوع الشمس لان النبي عليه السلام خرج الى منى بعد طلوع الشمس فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء

ثم عمى على هيبته ( حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا ) من استقبال البيت والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ( وهذا شوط واحد يطوف ) سنة اشواط آخر مثله حتى تصير ( سبعة اشواط يتدأ بالصفا ) وجوبا ( ويختم بالمروة ) و يسمى في بطن الوادي في كل شوط قال في التصحيح السعي بين الصفا والمروة واجب ماتفاقهم اهـ ( ثم يقم بمكة حراما ) الى تمام نسكه ( يطوف بالبيت ) تطوعا ( كلها بداله ) وهو افضل من تطوع الصلاة للافاق ( فاذا كان قبل يوم التروية بيوم ) وهو سابع ذي الحجة ( خطب الامام بعد الزوال وصلاة الظهر ) خطبة يعلم الناس فيها الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف بها ( والافاضة ) منها ( فاذا صلى العجرب يوم التروية ) وهو ثامن ذي الحجة ( بمكة خرج الى منى ) قرية من الحبل على فرسخ من مكة و فرسخين او اكثر من عرفات ( فاقام بها ) ويات ( حتى يصلى ) بها ( الفجر يوم عرفة

ثم بعد طلوع الشمس (بتوجه الى عرفات) ﴿ ٢٠١ ﴾ هل طريق ضب (فيقيم به) الى الزوال (فاذا زالت الشمس من يوم عرفه صلى الامام بالناس الظهر والعصر) وذلك بعدما (يتدى) الامام (فخطب خطبة قبل الصلاة يعلم الناس فيها الصلاة والوقوف برفقة) الوقوف (بالزلفة) ورمى الجمار والنهر وطواف الزيارة) و نحو ذلك (ويصل بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان) واحد (واقمتين) لان العصر يؤدي قبل وقته المهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لغصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته هداية (ومن صلى في رحله وحده) او مع جماعة بغير الامام الاعظم (صلى كل واحدة منهما في وقتها) المهود (عند ابي حنيفة) لان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام هداية (وقال ابو يوسف ومحمد يجمع بينهما المنفرد) ايضا لان جوازه الحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه قال الاسيحاقي الصحيح قول ابي حنيفة واعتمده برهان الشريعة والنسفي تصحيح

ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفه وصل بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر ببنى اجزاء ويكون مسينا (قوله ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها) والمستحب ان يكون توجهه بعد طلوع الشمس فاذا بلغ الى عرفات اقام بها حيث احب الا بطن مرفة وبكره ان ينزل في موضع وحده (قوله فاذا زالت الشمس من يوم عرفه صلى الامام بالناس الظهر والعصر باذان واحد واقمتين ولا يجهر فيهما بالقراءة لانهما صلاتا نهار ككسائر الايام) (قوله يتدى) فيخطب خطبتين يعلم الناس فيها الصلاة والوقوف برفقة والمزلفة ورمى الجمار والنهر) قائما ويفصل بينهما بجلسة خفيفة كما في الجملة فاذا فرغ من الخطبة اقام المؤذن وان خطب قاعدا اجزاء الا ان القيام افضل لان المقصود تعليم الناس وتبينهم والقيام امكن في ذلك وان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اساء ثم اذا فرغ من صلاة الظهر اقام المؤذن للعصر لانها تؤدي قبل وقتها المهود فيفرد لها اقامة اعلاما للناس بها ولا يتطوع بين الصلاتين فان تطوع بغير سنة الظهر او اشتغل بشئ آخر من اكل او شرب ادعاد الاذان للعصر ومن محمد لا يبسده وتجزئه الاقامة قال في الوجيز اما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تقصلا ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها ثم اعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وندهما الامام والجماعة لبا بشرط ثم لا بد من الاحرام قبل الزوال تقديم الاحرام على وقت الجمع فان احرم بعد الزوال فيه روايتان عن ابي حنيفة احدهما لا يجوز له الجمع حتى لوصل الظهر مع الامام قبل ان يحرم بالجمع ثم احرم بالجمع قبل العصر لم يجز له الجمع وانما يجوز اذا صلى الصلاتين جميعا وهو محرم بالجمع وفي الرواية الثانية اذا كان محرما قبل العصر اجزاء وهو قول ابي يوسف ومحمد لان الظهر لا يقف فعلها في وقتها على شرائط الاحرام وانما يحتاج الى ذلك لتقديم العصر على وقتها فان صلى الظهر وحده ثم صلى العصر مع الامام لم يجزه ذلك عند ابي حنيفة لان الامام عنده شرط في الصلاتين جميعا فان ادرك مع الامام ركعة من كل واحدة من الصلاتين او شيئا من الصلاتين جاز الجمع اجماعا ولو صلى الامام بالناس في يوم غيم ثم استبان انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يبسده الحنابلة والصلاة جميعا (قوله ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحدة منهما في وقتها عند ابي حنيفة) لان المحافظة على الوقت فرض بالنص قال الله تعالى ﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ اي فرضا موقتا فلم يجز تركه الا فيما ورد به الشرع وهو الجمع بالجماعة مع الامام الاكبر فان من صلى الظهر بجماعة لكن لامع الامام الاكبر لا يجوز له الجمع عند ابي حنيفة كالمنفرد (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجمع بينهما المنفرد) لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه فانه لو صلى كل واحدة منهما في وقتها يمثل امتداد الوقوف لان الشروع ان يقع

الوقوف من اوله الى آخره متصلا غير منقطع ليكون افضل قالوا تقديم العصر على وقته هو لصيانة الجماعة لا لاجل رطوبة امتداد الوقوف لانه يصير عليهم الاجتماع لعصر بعد ما تفرقوا في الموقف اذلا منسافة بين الصلاة والوقوف فان المصل واقف ( قوله ثم يتوجه الى الموقف ) يعني الامام والقوم معه صعب انصرافه من الصلاة ( قوله فيقف بقرب الجبل ) وهو يسمى جبل الرحمة وهو من بين الموقف و عليه وقف آدم عليه السلام والمعنى انهم اذا فرغوا من الصلاتين انتشروا ووقف كل واحد منهم حيث شاء و يكبرون ويهللون ويسبحون بخشوع وتذل و يصلون على النبي عليه السلام و يدعون بحوائجهم الى غروب الشمس ويستحب ان يقف الامام متوجها الى الحكمة ( قوله و عرفات كلها موقف الا بطن عرنة ) وهو واد باسفل عرفة وقف فيه الشيطان و عرفة غير منصرف لتأنيث والعلية ( قوله و ينبغي للامام ان يقف برفة على راحلته ) لانه يدعو ويدعوا الناس بدعاه فاذا كان على راحلته كان ابلغ في مشاهدتهم ولو وقف على قدميه جاز الا ان الاول افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا ( قوله و يدعو و يعلم الناس المناسك ) و يرفع يديه نحو السماء لان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ماذا يديه الى السماء كالمنظم المسكين فيقفون الى الغروب يكبرون ويهللون و يدعون و يتضرعون و يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم و يسألون الله حوائجهم فانه وقت مرجو فيه الاجابة و يكثر الواقف من التهليل والاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء بقلب حاضر فهذا اليوم افضل ايام السنة وهو مقام الحج ومقصوده و يبلى في موقفه ذلك ساعة بعد ساعة ولا ينبغي ان ان يقطع التلبية حتى يرمى حجرة العقبة وقال مالك اذا وقف برفة قطع التلبية قال لان الاجابة باللسان اتماهي قبل الاشتغال بالاركان ولان ان التلبية في الحج كالتكبير في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام وذلك يكون عند الرمي ( قوله و يستحب له ينسئل قبل الوقوف ) لانه يوم اجتماع كالحجمة والمبدين قال في الهداية و هذا الاغتسال سنة ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الحجمة والمبدين والاحرام فان وقف على غير وضوء او جنبا جاز وكذا لو وقف الحائض والنفساء اجزأهما ( قوله و يجتهد في الدعاء ) والسنة ان يخفي صوته بالدعاء قال الله تعالى هو ادعوا ربكم تضرعا وخفية ﴿ و او التمس على الناس هلال ذي الحجة فوقوا على ظن انه يوم عرفة فتبين انه يوم التزوية لم يجزهم لانه يمكنهم الوقوف يوم عرفة ولانه ادى العبادة قبل وقتها فلم يجز كن صلى قبل الوقت وان تبين انه يوم النحر اجزأهم وجمع تام لقوله عليه السلام ه حجكم يوم تضرعون ، ( قوله فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيتهم حتى يأتوا المزدلفة ) ولا يدفع احد قبل الغروب فان دفع احد قبل الغروب ان جاوز حد عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه وان جاوزها قبلها فعليه دم ويسقط عنه ذلك الدم اذا عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع عنها بعد الغروب مع الامم وقال زفر لا يسقط وهذا كما قال

( ثم يتوجه الى الموقف فيقف بعرب الجبل ) المعروف بجبل الرحمة ( و عرفات كلها موقف الا بطن عرنة ) بقرطبة و بختين لفة واد بمحذاء عرفات ( و ينبغي للامام ان يقف برفة ) عند الصحرات الكبار ( على راحلته ) مستقبل القبلة ( و يدعو ) بما شاء وان تبرك بالماثور كان حسنا ( و يعلم الناس المناسك ) و ينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام ليا منوا على دعائه و يتطلوا بتعليمه و يقفون ورائه ليكونوا مستقبلين القبلة ( و يستحب ان ينسئل قبل الوقوف ) لانه يوم اجتماع كالحجمة والمبدين ( و يجتهد في الدعاء ) لانه من ارجى مواضع الاجابة ( فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيتهم ) هل طريق المازمين ( حتى يأتوا المزدلفة فينزولوا بها ) وحدها من مازي عرفة الى مازي محضر

(والمسحوب ان ينزل بقرب الجبل الذي ﴿ ٢٠٣ ﴾ عليه الميعة) موضع كانت الحفلاء توفد فيه النار في تلك الليلة ليرتدى بها

يقال لها كانوا آدم و(بقاله)  
اي لذات الجبل (فزع) بضم  
قفح وهو المشعر الحرام على  
الاصح نهر ( ويصل الامام  
بالناس المغرب والعشاء ) في  
وقت العشاء (باذان) واحد  
(واقامة) واحدة لان العشاء  
في وقتها فلم يتحج للاعلام كما  
لاحتياج هنا للامام (ومن  
صل المغرب في الطريق لم يجز  
عند ابي حنيفة ومحمد) وعليه  
اعادتها ما لم يطلع الفجر هداية  
قال في التصحيح واعتمد قولها  
المجوب والسني وقال ابو  
يوسف يجزئه وقد اساء اه  
(فاذا اطلع الفجر) يوم الفجر  
(صل الامام بالناس الفجر  
بفلس) لاجل الوقوف (ثم  
وقف) بمزدلفة ووقفه من  
طلوع الفجر الى طلوع الشمس  
ولو لحظتها كما مر في معرفة  
( ووقف الناس معه فدعا )  
وكبر وهلل ولبي وصل  
على النبي صلى الله عليه وسلم  
( والمزدلفة كلها موقف الا  
بطن محسر ) وهو واد بين  
منى ومزدلفة (ثم) اذا اسفر  
جدا (اقاض الناس والامام  
معه قبل طلوع الشمس) مهلبين  
مكبرين مهلبين (حتى يأتوا منى  
فيبتدئ بجمرة العقبة فيرميها  
من بطن الوادي ) جاهلا  
مكة عن يساره ومنى عن  
يمينه ( يسبح حصيات

في مجاوزة الميقات انه يجب عليه الدم ولا يسقط عنه بالعود الى الميقات وعند الثلاثة  
يسقط ولو عاد الى عرفة بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بالاجماع ولو ان الامام ابطأه  
بالدفع وتبين للناس الليل دفعوا قبله لان وقت الدفع قد حصل فاذا تأخر الامام فقد  
ترك السنة فلا يجوز لهم تركها وقوله حتى يأتوا المزدلفة وهو المشعر الحرام  
فيزلون بها وسببت مزدلفة لان آدم عليه السلام اجتمع مع حوافيه وازدلف اليها  
اي دنا منها ( قوله والمسحوب ان ينزلوا بقرب الجبل الذي عليه الميعة ) اي توفد  
عليه الحفلاء النار ( قوله يقاله فزع ) سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للطينة  
والسدر من فزع اذا ارتفع ويحترق من النزول في الطريق كيلا يضر بالمار ويكثر  
من الاستفغار في المزدلفة لقوله تعالى ﴿ فاذا انفضت من عرفات فاذكروا الله عند  
المسح الحرام ﴾ الى ان قال ﴿ واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ﴾ ( قوله ويصل  
الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة ) لان العشاء في وقته فلا يفرد  
اقامة بخلاف العصر برفة فانه مقدم على وقته فافرد بالاقامة لزيادة الاعلام وينوي  
المغرب هنا اداء لاقضاء وصفته انه اذا غاب الشفق اذن المؤذن واقام فيصل الامام  
بالناس المغرب ثم يبعث العشاء بذلك الاذان والاقامة ولا ينطوع بينهما فان تطوع  
او نشغل بشئ اعاد الاقامة ولا تشتط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب  
مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع برفة لان العصر مقدم على وقته ( قوله ومن  
صل المغرب في الطريق وحده لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد ) وعليه اعادتها ما لم يطلع  
الفجر وقال ابو يوسف يجزئه وقد اساء ولو خشى ان يطلع الفجر قبل ان يسلي الى  
مزدلفة صل المغرب لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع فكان عليه ان يقدم الصلاة  
قبل الفوات وقوله لم يجزه عند ابي حنيفة يعني انها موقوفة فان اعادها بالمزدلفة  
قبل طلوع الفجر كانت المعادة هي الفرض وانقلبت المغرب الاولى نافلة وان لم بعدها  
حتى طلع الفجر انقلبت الى الجواز فان صل المغرب والعشاء وحده اجزاء والسنة  
ان يسليهما مع الامام ( قوله فاذا طلع الفجر صل الامام بالناس الفجر بفلس ) انما  
قدم صلاة الفجر هنا لاجل الاشتغال بالوقوف كتقديم العصر برفة ( قوله ثم  
وقف ووقف الناس معه ) الى ان يسفروا جدا ويتضرعون في الدعاء كما قلنا في عرفة  
وهذا الوقوف عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم ( قوله  
والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ) وهو واد باسفل من مزدلفة عن يسارها وقف فيه  
ابليس مصرا ( قوله ثم اقاض الامام والناس معه قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منى )  
الاقاضة مع الامام سنة ولو اقاض قبله لا يلزمه شئ بخلاف الاقاضة من عرفة كذا  
في الوجيز ويقول اللهم البك افضت ومن عذابك اشفتك والبك رغبت ومنك رهبت  
فاقبل نسكي وعظم اجرى وارحم تضرعى واقبل توبتى واستجب دعوتى وبلي في اثناء  
دعائه ( قوله فيدا من جمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي يسبح حصيات ) ويستحب  
ان يسفل الحصى كذا في المنصفي ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويرمي من اسفل

الى اعلى ويستحب ان يأخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق ولا يرى بحصاة اخذها من عند الجمره لما روى في الحديث ان ما قبل من الحصى رفع ولانها حصاة من لم يقبل جهه فينشاؤه ولو رى بها جاز وقد اساء. ووقت الرى في هذا اليوم بعد طلوع الشمس ويمتدالى الغروب عند ابى حنيفه وقال ابو يوسف الى الزوال وما بعده قضاء وان اخره الى الليل في هذا اليوم رى ولائى عليه وان اخره الى الغد رى وعليه دم ولورى جمره العقبة بعد طلوع النجر قبل طلوع الشمس يوم النحر جاز عندنا والافضل بعد طلوع الشمس ويجوز ان يرمى بكل ما كان من جنس الارض بشرط وجود الاستئانه حتى لا يجوز بالفيروزج والباقوت ولهذا او اخذ كفا من تراب ورمى به مكان حصاة جاز عندنا وكذا يجوز ان يرمى بالطين وقال الشافعي لا يجوز الا بالجرم وقوله من بطن الوادى يعنى من اسفله الى اعلاه وينبغى ان تقع الحصى عند الجمره او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا لم يحجز وحد القرب والبعد ان يكون ثلاثة اذرع في حد البعيد وما دونه قريب وفي الهداية مقدار الرى ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان مادون ذلك يكون طرعا لو طرحها طرعا اجزاء لانه رى الى قدميه وفيه اذى رى الا انه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يحجزه لانه ليس يرمى ولورى بالذهب او الفضة او البعر لا يجوز لانه ليس من جنس الارض ولورى بسبع حصيات دفعة واحدة اجزاء عن حصاة واحدة لاغير (قوله مثل حصى الخذف) الخذف صغار الحصى قبل لانه مقدار الحصاة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولورى باكبر من حصى الخذف او اصغر منه اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره ولورى فوق الحصاة على رأس رجل او على ظهر بغير ثم وقعت هى بنفسها على الجمره اجزاء وان اخذها الرجل ووضعها لم يحجز وكيفية الرى ان يأخذ الحصاة بطرف ابهامه ومبتهته ويرى به وفي الهداية يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويسمى بالسجدة ومسح في النهاية الوجه الاول (قوله يكبر مع كل حصاة) ولو سجع مكان التكبير اجزاء لحصول الذكر وروى عن سالم بن عبدالله انه رى الجمره بسبع حصيات من بطن الوادى بحصير مع كل حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله جا مبرورا وذنباً مغفورا وعلا مشكورا. وقال حدثني ابى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمى جمره العقبة من هذا المكان ويقول كلما رى بحصاة مثل ماقات (قوله ولا يقف عندها) والاصل ان كل رى بده رى فانه يقف عنده وكل رى ليس بده رى فانه لا يقف عنده ولورى من الجمار يوم النحر الا جمره العقبة لاغير (قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة) فان حلق قبل ان يرمى جمره العقبة قطع التلبية لانه قد حل من الاحرام والتلبية لا تثبت عند الصلح وانما يؤتى بها في مطلق الاحرام ولهذا قلنا ان المحصر يقطع التلبية اذا ذبح هديه لانه قد ابرجه الصلح كما بعد الرى فان زار البيت قبل الرى والحلق والذبح قطع التلبية عند ابى حنيفه ومحمد لان التلبية يؤتى بها في مطلق الاحرام ولم يبق الاحرام الا من النساء فيكون بمنزلة المعتمر والمعتمر يقطعها اذا استلم الحجر وعن ابى يوسف انه يلبى مالم

مثل حصى الخذف) بوزن فلس صغار الحصى قبل مقدار الحصاة وقيل النواة وقيل الانملة ولورى باكبر او اصغر اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يؤذى احدا ولو رى من فوق العقبة اجزاء لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادى هداية ولو وقعت على ظهر رجل او رجل ان وقعت بنفسها بقرب الجمره جاز والا وثلاثة اذرع بعيدا وما دونه قريب جوهره (يكبر مع كل حصاة) ولو سجع اجزاء لحصول الذكر وهو من آداب الرى هداية (ولا يقف عندها) لانه لا يرمى بعدها والاصل ان كل رى بده رى يقف عنده ويدهو وما ليس بده رى لا يقف عنده والاصل في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم (ويقطع التلبية مع اول حصاة) ان رى قبل الحلق وان حلق قبل الرى قطع التلبية لانها لا تثبت مع الصلح

يخلق أو تزول الشمس من يوم النحر لأن احرامه بحاله بدليل عدم اباحة النساء واما اذا ذبح قبل ان يرمى قطع التلبية لانه تحلل بالذبح فهو كما لو تحلل بالخلق ( قوله ثم يذبح ان احب ) هذا دليل عدم الوجوب فاذا اراد ان يذبح قدم الذبح على الخلق ( قوله ثم يخلق أو يقصر والخلق افضل ) لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلاثا وللقصرين مرة ولان الله ذكر المحلقين في القرآن قبل المقصرين ولان الخلق اكمل كما في قضاء التفث وفي التقصير بعض تقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء وبكفي في الخلق ربع الرأس اعتبارا بالسبح وحلق الكل افضل والتقصير ان يأخذ من رؤس شمره مقدار الانملة فان كان برأسه قروح او علة لا يستطيع ان يمر الموصى ولا يصل الى تقصيره فقد حل بمنزلة من حلق ولا شيء عليه ولو لم يكن على رأسه شمر اسر الموصى على رأسه وهل هو مستحب او واجب قال بعضهم مستحب وقال بعضهم واجب ولو قل اظفاره قبل الخلق فمليه دم وروى الطحاوي انه لادم عليه عند ابن يوسف ومحمد لانه قد ابيع له التحلل كذا في الوجيز ( قوله وقد حل له كل شيء الا النساء ) وكذا توابع الوطى كالمس والقبلة لا يحل له وقال مالك الا النساء والطيب ولو طاف للزيارة قبل الخلق لم يحل له الطيب والنساء وصار بمنزلة من لم يطف كذا في الكرخي ( قوله ثم يأتي مكة من يومه ذلك او من القد او من بعد التدفيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط ) ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والطواف المفروض ووقته ايام النحر واول وقت الطواف بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت للوقوف بعرفة والطواف سرتب عليه واول هذه الايام افضلها كما في التضحية ولا بد من النية في الطواف ولا يفتقر الى التبيين حتى لو طاف هاربا من عدو او سبع او طابا لترحيم لولا ينوي الطواف لا يجز به عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة حيث يصح من غير نية والفرق ان الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة والطواف عبادة مقصودة ولهذا يتقل به فلا بد من اشتراط النية فيه لان جهة النية تميزه حتى لو طاف يوم النحر طوافا كان اوجبه على نفسه كان عن طواف الزيارة كما في صوم رمضان وان شئت قلت لان الوقوف ركن يقع في نفس الاحرام فنية الحج يشتمل عليه وطواف الزيارة يؤدي بعد التحلل بوجود النية في الاحرام لا يفتى عن النية في الطواف لانها لا تشتمل عليه قال في النهاية الامور الاربعة وهي الرمي والذبح والخلق والطواف تغفل في اول ايام النحر على الترتيب وضابطه « رذخ طه » فالراء الرمي والذبح والذبح والخلق والقاء الخلق والطاء الطواف تغفل في ايام النحر ويجب على المائت ان يكون سائر الدورة طاهرا من الحدث والنجس لقوله عليه السلام « الطواف بالبيت صلاة فالتوا فيه من الكلام » فان احل بالطهارة كان طوافه جائزا عندنا وقال الشافعي لا يبعد بطوافه وتكلم اصحابنا المتأخرون في ان الطهارة هل هي واجبة او سنة فقال ابن شجاع سنة وقال ابو بكر الرازي واجبة والدليل على انها ليست بشرط في الطواف ان الطواف

( ثم يذبح ) تطوعا ( ان احب )  
 لانه مفرد ( ثم يخلق )  
 جميع رأسه وبكفي ربه  
 ( او يقصر ) بان يأخذ منه  
 مقدار الانملة وبكفي  
 التقصير من ربه ايضا  
 ( والخلق افضل ) من  
 التقصير لان الخلق اكمل  
 في قضاء التفث وهو  
 المقصود فاشبه الاغتسال  
 مع الوضوء ( وقد حل له )  
 اي بعد الخلق او التقصير  
 ( كل شيء ) من محظورات  
 الاحرام ( الا النساء ) اي  
 جاءهن ودواعيد ( ثم يأتي  
 مكة من يومه ذلك ) اي  
 اول ايام النحر ( او من القد  
 او من بعد التد ) وانفلها  
 اولها ( فيطوف بالبيت  
 طواف الزيارة ) ويسمى  
 طواف الافاضة وطواف  
 الفرض ( سبعة اشواط )  
 وجوبا والفرض منها ربعة

ركن من اركان الحج فلم تكن الطهارة من شرطه كالوقوف وان طاف وفي ثوبه نجاسة  
 اكثر من قدر الدرهم كره له ذلك ولا شيء عليه وان طاف وقد انكشف من  
 عورته قدر مالا يجوز معه الصلاة اجزاء الطواف وعليه دم والفرق ان النجاسة  
 لم يمنع منها لعتي تختص بالطواف وانما منع منه لانه تلوث للمسجد ولا كذلك  
 الكشف لانه ممنوع من لعتي يختص بالطواف بدليل قوله عليه السلام لا يطوفن  
 بالبيت مشرك ولا عريان ، واذا اختص النبي بكه بالطواف اوجب تقصاته فكان  
 عليه جبر انه ولو طاف زحفا على دره ان كان غير قادر على المشي اجزاء ولا شيء  
 عليه وان كان قادرا فقلبه الاعادة مادام بمكة وان رجع الى بلده فقلبه دم وكذا اذا  
 طيف به محمولا ان كان لصله اجزاء وان كان لغير صلته تجب الاعادة او الدم وهل  
 يجزى الحامل عن طوافه قال الخبندى يجوز ذلك عن الحامل والمحمول جميعا وسواء  
 نوى الحامل الطواف من نفسه وعن المحمول او لم ينو ولو اوجب على نفسه  
 الطواف زحفا فقلبه ان يطوف ماشيا فان طاف زحفا كما اوجه اجزاء واذا اقيمت  
 الصلاة وهو بطوف او يسعي بتركه ويصلي ثم يني عليه بعد الفراغ من الصلاة  
 ( قوله فان كان سعي بين الصفا والمروة وعقب طواف القدوم ولم يرمل في هذا  
 الطواف ولا سعي عليه وان لم يكن قدم السعي رمل في هذا الطواف وسعي بعده على  
 ما قدمنا ) لان السعي لم يشرع الا مرة واحدة وكذا الرمل ما شرع الا مرة في طواف  
 بعده سعي ولو طاف تطوعا في احرام الحج وسعي بعده لم يجب عليه السعي في طواف  
 الزيارة ، واعلم ان السعي كما هو بعد هذا الطواف لانه واجب والواجب يرتب بعد  
 الفرض لكن لما كان هذا يوم فيه جمع من المناسك خص في تقديمه بعد طواف القدوم  
 يسيرا ومن شرط تقديمه مع طواف القدوم ان يكون في اشهر الحج ( قوله وقد حلله  
 النساء ) وكذا اذا طاف اكثره حلله النساء لان للاكثر حكم الكل ( قوله وهذا  
 الطواف هو المفروض في الحج ) اذ هو الاموربه في قوله تعالى ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾  
 والركن في هذا الطواف اربعة اشواط وما زاد عليها واجب لتتمه الركن هو الصحيح لان  
 الشوط الواحد مفروض بالكتاب والسنة الباقية احتمل ان النبي عليه السلام فعلها بيانا  
 للكتاب واحتمل انه فعلها ابتداء فجعلناه في النصف بيانا للكتاب وجعلنا النصف واجبا  
 علا بالاحتمالين كذا في الوجيز ( قوله ويكره تأخيره عن هذه الايام ) يعني ايام النحر  
 لانه وقتها وافضلها اولها ( قوله فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة ) قال  
 في البايغ الا ان تكون امرأة حائضا او نفساء فتؤخر الطواف حتى تمضي ايام النحر  
 ثم تطوف بعد ذلك لا يجب عليها شيء ( قوله وكذلك ان اخر الحلق ) يعني اذا اخره  
 عن ايام النحر يلزمه دم ايضا عند ابي حنيفة والاصل عند ابي حنيفة ان الحلق يختص بزمان  
 وهو ايام النحر ويمكن وهو الحرم فان قد منهما شيء لزمه دم وعند ابي يوسف  
 لا يختص بهما وعند محمد يختص بمكان وهو الحرم ولا يختص بزمان وعند زفر يختص  
 بزمان ولا يختص بمكان وهذا الخلاف في حق التضمين بالدم اما في حق الحلل فلا

( فان كان سعي بين الصفا  
 والمروة ) سابقا ( عقب  
 طواف القدوم لم يرمل في  
 هذا الطواف ) لان الرمل  
 في طواف بعده سعي ( ولا سعي  
 عليه ) لان تكراره غير  
 مشروع ( فان لم يكن قدم  
 السعي بعد طواف القدوم  
 ) رمل في هذا الطواف (  
 استثناء ) وسعي بعده وجوبا  
 على ما قدمناه وقد حلله  
 النساء ) ايضا ولكن بالحلق  
 السابق اذ هو الحلل لا بالطواف  
 الا انه آخر عمله في حق النساء  
 هديه ( وهذا الطواف هو  
 المفروض في الحج ) وهو ركن  
 فيه اذ هو الاموربه في قوله تعالى  
 ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾  
 ( ويكره ) تحريما ( تأخيره  
 عن هذه الايام ) الثلاثة  
 ( فان اخره عنها لزمه دم عند  
 ابي حنيفة ) قال في الصحيح  
 وهو المحمول عليه عند النسفي  
 والمجوي



توفت بالاتفاق اى انه يحصل به التصل ايضا كان ( قوله ثم يعود الى متى فيقيم بها )  
يعنى بعد طواف الزيارة اذا فرغ منه يرجع من ساعته الى متى ويبت بها فان بات  
بمكة فقد اساء ولا شئ عليه ( قوله فان زالت الشمس من اليوم الثاني من النحر روى  
الجارح الثلاث ) واوراهن قبل الزوال لا يجوز ( قوله يتدى بالتي تلى المسجد )  
يعنى مسجد الخيف الحيف ما انحدر من الجبل وارتفع عن مسيل الماء كذا كذا في الصحاح  
( قوله فيرميها بسبع حصيات بكر مع كل حصاة ) وذلك بعد ان يصل الظهر  
وقوله بكر مع كل حصاة اى يقول بسم الله والله اكبر ويرفع يديه عقيب كل  
حصاة ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن يديه نحو السماء كما في سائر الادعية ويبلغ اليها  
حذاء منكبيه وهذا قول ابى يوسف وفي ظاهر الرواية يجعل باطن كفيه نحو الكعبة  
ذكره الحنبلية في باب صفة الصلاة ( قوله ويقف عندها ) اى عند الجمرة ( فيدعو )  
لانه روى بعد روى فكان من سنته الوقوف بعده ويسبح ان روى هذه الجمرة  
والثانية ماشيا ( قوله ثم روى التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ) لما تقدم  
( قوله ثم روى جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها ) لانه روى ليس بعده  
روى والاصل ان كل روى بعده روى فانه يقف بعده وكل روى ليس بعده روى  
فانه لا يقف بعده لان العبادة قد انتهت ( قوله فاذا كان من القدر روى الجمار  
الثلاث بعد الزوال كذلك ) اى يفعل كما فعل بالامس فيقف عند الاولين ولا يقف  
عند جمرة العقبة اوقات الرى ايام يوم النحر وثلاثة ايام بعده ففي الاول وقت  
مكروه وهو ما بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومسنون وهو ما بعد طلوع  
الشمس الى الزوال ومباح وهو ما بعد الزوال الى الغروب وما بعد ذلك الى طلوع  
الفجر مكروه وفي اليوم الثاني والثالث من طلوع الفجر الى الزوال لا يجوز وما بعده  
الى الغروب مسنون ومن بعد الغروب الى طلوع الفجر الى الزوال لا يجوز وما بعده  
قبل طلوع الفجر جاز ولا شئ عليه واما اليوم الرابع فمضى ابي حنيفة من طلوع  
النحر الى الغروب الا ان ما قبل الزوال مكروه وما بعده مسنون وعندهما وقته  
ما بعد الزوال ولا يجوز قبله قياسا على اليوم الثاني والثالث وابو حنيفة قاسه  
على اليوم الاول فاذا غربت الشمس يوم الرابع لا يجوز ان يرمى بالليل لانه قد مضى  
وقت الرى فسقط فعله ويجب عليه دم السقوط ذكره الحنبلية ( قوله فاذا اراد  
ان يتجمل النفر نقر الى مكة وان اراد ان يقيم روى الجمار الثلاث في اليوم الرابع  
بعد زوال الشمس ) النفر يسكون الفاء وهو الرجوع فاليوم الاول يسمى يوم  
النحر والثاني يوم القر بالوقف لان الناس يقرون فيه واليوم الثالث النفر الاول  
وانما يجوز النفر فيه قبل طلوع الفجر من يوم الرابع اما اذا طلع تمين عليه الرى  
ويوم الرابع يسمى يوم النفر الثاني ويوم الرابع هو يوم الثالث عشر فنى طلع الفجر  
فيه وهو معنى لزمه الوقوف لرمى لدخول وقت الرى والافضل ان يقيم لان النبي  
عليه السلام وقف حتى روى الجمار في اليوم الرابع واما قوله تعالى ﴿ فن تجعل في

( ثم يعود الى متى ) من يومه  
( فيقيم بها ) لاجل الرى ( فاذا  
زالت الشمس في اليوم الثاني  
من ) ايام ( النحر روى الجمار  
الثلاث ) والسنة انه ( يتدى  
بالتى تلى المسجد ) مسجد الخيف  
( فيرميها بسبع حصيات ) وبن  
انه يكبر مع كل حصاة ويقف  
عندها ويدعو لان بعده روى  
( ثم روى التي تليها مثل ذلك )  
الرى الذى ذكر في الاول  
من كونه بسبع حصيات يكبر  
مع كل حصاة ( ويقف عندها )  
ويدعو ( ثم روى جمرة العقبة  
كذلك و ) لكنه ( لا يقف  
عندها ) لانه ليس بعده روى  
( فاذا كان من القدر ) وهو الثالث  
من ايام النحر ( روى الجمار  
الثلاث بعد زوال الشمس )  
ايضا ( كذلك ) اى مثل الرى  
في اليوم الثاني ( فاذا اراد ان  
يتجمل النفر ) في اليوم الثالث  
( نقر الى مكة ) قبل طلوع فجر  
الرابع لابعده لدخول وقت  
الرى ( واذا اراد ان يقيم )  
الى الرابع وهو الافضل  
( روى الجمار الثلاث يوم الرابع  
بعد زوال الشمس ) ايضا

( فان قدم الرمي في هذا اليوم قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة قال في الهداية وهذا استحسان واختار برهان الشريعة والنسني وصدر الشريعة تصحيح ﴿ ٢٠٨ ﴾ ( ويكره ان يقدم الانسان ثقله ) بضمين

بومين فلا اثم عليه ﴿ وهما اليوم الثاني والثالث من ايام النحر وقوله نعال ﴿ ومن تأخر فلا اثم عليه ﴿ اى تأخر الى اليوم الرابع ( قوله فان قدم الرمي في هذا اليوم ) يعنى يوم الرابع ( قوله قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة ) وهو استحسان لانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز ) الرمي فيه الا بعد الزوال ويكره ان يبيت لبال منى الا بمضى وكان عمر رضى الله عنه يؤذ بعل ترك المقام بها كذا في الهداية فان بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا لانه وجب ليهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتزك لا يوجب الجبر كذا في النهاية ( قوله ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة ويقدم حتى رعى ) ثقله بفتح الشاء والقاف وهو متاعه وخدمه وقد روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤذ عليه لانه يوجب شغل قلبه فيتمه من اتمام سنة الرمي وكذا يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصل مثل النعل وشبهه لانه يشغل قلبه فلا يفرغ للعبادة على وجهها لان قلبه حيث رحله ومتاعه ( قوله فاذا نزل الى مكة نزل بالحصب ) وهو الاطبخ يعنى اذا فرغ من رمي الجمار ومضى الى مكة اتى وادى الاطبخ ووقف فيه ساعة على راحلته يدعو ويقال له خيف بنى كنانة والزول به سنة عندنا لان النبي عليه السلام نزل به فصد ( قوله ثم يدخل مكة فيطوف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها ) لانه لا يسمى بعده وخصص للنساء الجيوس في تركه ولا يسمى بعده لان السعي لا يتكرر ويصل ركعتي الطواف بعده لانه ختم كل طواف بركعتين سواء كان الطواف فرضا او نفلا كذا في النهاية ( قوله وهذا الطواف طواف الصدر ) ويسمى طواف الوداع بفتح الواو وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويسدر عنه ويدخل وقته اذا حل له النحر الاول ( قوله وهو واجب الاعلى اهل مكة ) لانه يجب بمفارقة البيت وتوديعه وهم لا يفارقونه ولا يصدرون عنه وكذا من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام وانما كان طواف الصدر واجبا لقوله عليه السلام « من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف » والامر للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابي حنيفة انه اذا اقام بعده الى العشاء استحب له ان يطوف طوافا آخر ليكون ودعا للبيت من غير فاصلة ومن نحر ولم يطاف للصدر فانه يرجع مالم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد مجاوزة الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع بجمرة وينتدى بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر وسقط عنه الدم ( قوله ثم يعود الى اهله ) في هذا اشارة الى كراهة المجاورة وقد صرح به في المصنوع فقال يكره المجاورة بمكة عند ابي حنيفة لحرف الملل وقلة الحرمة وسقوط الهيئة وخوف الوقوع في الذنب فان الذنب فيها عظيم القبح

متاعه وخدمه ( الى مكة ويقدم ) يعنى ( حتى رعى ) لانه يوجب شغل قلبه ( فاذا نزل الى مكة نزل ) بدبا ( بالحصب ) بضم ففتحين الا يطبخ ويقال له البطحاء وخيف بنى كنانة قال في الفتح وهو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المفصلة ذلك مصعدا في الشق اليسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادى ( ثم ) اذا اراد السفر ( طاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا ) يقال له ( طواف الصدر ) وطواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويسدر به ( وهو واجب الاعلى اهل مكة ) ومن في حكمهم ممن كان داخل الميقات لانهم لا يصدرون ولا يودعون ويصل بعده ركعتي الطواف ويأتى زمزم فيشرب من ماؤها ثم يأتى الملتزم بضع صدره ووجهه عليه وينشبت بالاستار ويدعو بما احب ويرجع قهقرى حتى يخرج من المسجد وبصره ملاحظ للبيت متباكيا تحسرا على

فراقه ويخرج من باب جزوره المعروف بباب الوداع ( ثم يعود الى اهله ) لفراغه من افعاله ( اجمع )

جه ( فان لم يدخل الحرم مكة وتوجه ﴿ ٢٠٩ ﴾ الى عرفات ووقف بها على ما قدمناه فقد سقط عنه طواف القدوم )

لان تحية البيت ولم يدخل  
( ولا شيء عليه لتركه )  
لانه سنة ولا شيء بتركها  
( ومن ادرك الوقوف  
بعرفة ) ولو لحظة في وقته  
وهو ( ما بين زوال الشمس  
من يوم عرفة الى طلوع  
القمر من يوم النحر فقد  
ادرك الحج ) اي امن من  
فساده والا فقد بقي عليه  
الركن الثاني وهو طواف  
الزيارة ( ومن اجتاز )  
اي مر ( بعرفة وهو تأم  
او معمي عليه اولم يعلم انها  
عرفة اجزاء ذلك عن  
الوقوف ) لان الركن وهو  
الوقوف قد وجد والجهل  
يحل بالنية وهو ليست  
بشروط فيه ( والمرأة في جميع  
ذلك المار ( كالرجل ) لموم  
الخطاب ( غير انها لا تكشف  
رأسها ) لانه عورة ( وتكشف  
وجها ) ولو سدت شياعليه  
وجافته عنه جاز لانه بمنزلة  
الاستئذان بالمحمل ( ولا ترفع  
صوتها بالتلبية ) بل تسمع نفسها  
دضا لفتنة ( ولا ترمل في  
الطواف ولا تطبع ) ولا تسمى  
بين اليدين ولا تخلق رأسها  
ولكن تقصر ( من ربيع  
شعرها كما مر وتابس الخيط  
والحفن والحفي المشكل  
كالمرأة فيما ذكر احتياطا  
﴿ باب القران ﴾

اتج منه في غيرها وعندهما لانكره المارة بل هي افضل ( قوله فان لم يدخل الحرم  
مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها على ما قدمناه فقد سقط عنه طواف القدوم ) لانه  
انما يلزم لدخول مكة ولم يدخله كما لا يلزمه تحية المسجد اذا لم يدخله ( قوله ولا شيء  
عليه لتركه ) لانه سنة وبترك السن لا يجبر الجائر ( قوله ومن ادرك الوقوف بعرفة  
ما بين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع القمر من يوم النحر فقد ادرك الحج ) سواء  
كان طالما او جاهلا ولو وقف قبل الزوال لم يندبه وقال مالك وقت الوقوف من  
طلوع الشمس من يوم عرفة قال في الهداية اذا وقف بعد الزوال فأفاض من ساعته  
اجزأه عندنا لقوله عليه السلام : من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم جهه  
الا انه اذا وقف من النهار وجب عليه ان يعد الوقوف الى بعد الغروب فان لم يفعل  
فعلية دم وان وقف بعد الغروب لم يجب عليه ابتداء ( قوله ومن اجتاز بعرفة وهو  
تأم او معمي عليه او لم يعلم انها عرفة اجزاء ذلك عن الوقوف ) وهذا اذا احرم  
وهو مفيق ثم اغنى عليه حال الوقوف فانه يميزه الوقوف اجماعا لان ما هو الركن قد  
وجد وهو الوقوف فلا يمنعه الاغما والنوم كركن الصوم وانما اختلف منه النية وهي  
ليست بشروط لكل ركن وان اغنى عليه قبل الاحرام فاهل عنه احد من رفته او  
غيرهم ووقفه بالتمسك كلها اجزاء عند ابي حنيفة خلافا لما كذا في الوجيز ولو ضاق  
على الحرم وقت العشاء بحيث لا يتسع لاربع ركعات ولم يصل العشاء وكان يخشى اذا  
اشتغل بالصلاة فانه اتيان عرفة للوقوف فانه يترك الصلاة ويذهب الى عرفة لان  
اداء فرض الصلاة وان كان أكد في قوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج في قضائه  
الى مال كثير خطير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف قوت الصلاة فان قضاءها يسير والله  
نعالي يقول ﴿ يرد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ( قوله والمرأة في جميع ذلك  
كالرجل ) لانها مخاطبة كالرجال ( قوله غير انها لا تكشف رأسها ) لانها عورة والاحرام  
لا يبيح كشف المورات ولهذا قالوا ان لها ان تلبس المخيط والحمار والخف ( قوله  
وتكشف وجهها ) لقوله عليه السلام : احرام المرأة في وجهها . ولو سدت شيئا على  
وجهها وجافته جاز لانه بمنزلة الاستئذان بالمحمل ( قوله ولا ترفع صوتها بالتلبية ) لان صوتها  
عورة ( قوله ولا ترمل في الطواف ) لانه لا يؤمن ان يتكشف بذلك شيء من بدنها  
( قوله ولا تسمى بين اليدين الاخضرين ) اي لا ترمل في بطن الوادي لان ذلك لاظهار  
الجلد والمرأة ليست من اهل ( قوله ولا تخلق رأسها ولكن تقصر ) لان الخلق في النساء  
مثلة لخلق الصبة في الرجال ولا تستلم الجمر بحضرة الرجال لانها ممنوعة من مماسم والله اعلم

﴿ باب القران ﴾

هو مشتق من اقتران الشيء بالشيء في اللفظ وفي التمرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة  
والحج وافتلها في سفر واحد وكان ينبغي ان يقدم القران لانه افضل الا انه قدم الافراد  
من حيث الترتيب من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين ( قوله رحمه الله القران

مصدر قرن من باب ضرب  
ونصر ( القران ) نقة

الجمع بين الشيتين مطلقا وشرعا لجمع بين احرام العمرة والحج في سفر واحد وهو ( عندنا افضل من من التمتع والافراد ) لان فيه استدامة الاحرام لهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القرآن اول منه هدايه ( وصفة القرآن ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ﴿ ٢١٠ ﴾ حقيقة او حكما بان احرم بالعمرة

عندنا افضل من التمتع والافراد ) وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل من القرآن لسا ماروي انس بن مالك قال كنت آخذ بزمام ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع فنهز بها ولما بها بسيل على كتي وهو يقول ه ليك بحجة وعمرة معا كذا في النهاية ولان في القرآن زيادة نسك وهو اراقه الدم قال عليه السلام افضل الحج العم والحج . ولان ثمة استدامة الاحرام بينهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع والمراد من قوله افضل من افراد اي من افراد كل واحد منهما باحرام على حدة لان يكون المراد ان يأتي باحدهما لا غير لانه اذا لم يأت الا باحدهما فالقرآن افضل بلا خلاف اذ لا يشك احد ان الحج وحده او العمرة وحدها لا يكون افضل منهما جميعا وهذا كما يقال في صلاة النفل ان اربعا افضل من اثنين عند ابي حنيفة يفرغ من هذا بان الاتيان بربع بتسليمة واحدة افضل من الاتيان بين بتسليمتين اما اذا اقتصر على اثنين لا غير فلا خلاف لاحد ان الاربع افضل فسلم بهذا ان قوله القرآن افضل من الافراد اي من افراد الحج والعمرة بعد الاتيان بهما جميعا اما اذا لم يأت الا باحدهما فلا خلاف حينئذ في القرآن ان يكون افضل ( قوله وصفة القرآن ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ) قدم العمرة لان الله تعالى قدمها بقوله ﴿ فن تمتع بالعمرة الى الحج ﴾ ولان افعالها مقدمة على افعال الحج ( قوله ويقول عقب الصلاة اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما ) اي اقطع موافقتهما عنى ( قوله وتقبلهما منى ) وفي بعض النسخ اللهم اني اريد الحج والعمرة بتقديم ذكر الحج تبركا بقوله تعالى ﴿ واتموا الحج والعمرة لله ﴾ فن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج ( قوله فاذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة اشواط برمل في الثلاث الاول ) لانه طواف بعده سعى ويصل ركعتي الطواف ( قوله ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم يطوف بعدها طواف القدوم ويسعى ) كما قلنا في المفرد ولا يخلق بين العمرة والحج لان ذلك جنابة على احرام الحج فان حلق بعد طواف العمرة وسعها وبين طواف القدوم فليس عليه دمان ولا يهل من عمرته وفي هذا تصريح بأنه يقع جنابة على الاحرامين جميعا فان طاف القارن وسعى او لا للحج ثم طاف وسعى للعمرة فالاول للعمرة والنسائي للحج فان طاف طوافين معا لحجته وعمرته ثم سعى بعده سبعين اجزاء لانه اتى بالمسحوق عليه وقد اساء بتأخير سعى العمرة وتقديم طواف القدوم عليه ولادم عليه اجماعا اما عندهما فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك عندهما لا يوجب الدم واما عند ابي حنيفة فطواف القدوم سنة وتركه قطعا لا يوجب الدم فتقدمه اولي كذا في الهداية ( قوله فاذا رمى جمره العقبة يوم النحر ذبح شاة او بدنة او بقرة او سبع بدنة او سبع

اولا ثم بالحج قبل ان يطوف لها اكثر الطواف لان الجمع قد تحقق لان الاكثر منها قائم وكذا حكمه لكنه مكروه واذا حزم على ادائها بسنله سؤال التيسير فيهما ويقدم ذكر العمرة على الحج فيه ولذا قال ( ويقول عقب الصلاة اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما ) وتقبلهما منى ) وفي بعض النسخ تقديم ذكر الحج على العمرة والاولى اولى وكذلك يقدمها في التلبية لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها هدايه ( فاذا دخل مكة ابتدأ ) بافعال العمرة ( فطاف بالبيت سبعة اشواط ) وجوبا والفرس منها اكثرها ويسن انه ( رمل في الثلاث الاول منها وسعى بعدها بين الصفا والمروة ) وجوبا ( وهذه افعال العمرة ) ولا يخلق لانه بق عليه افعال الحج ولو حلق لم يحصل من عمرته وزممه دمان ( ثم ) بشرع بافعال

الحج كالمفرد ( يطوف بد ) فرائعه من ( السعى ) للعمرة ( طواف القدوم ) ورمل في الثلاث الاول ( بقرة ) ( ويسعى بين الصفا والمروة كما بدأ ) ذلك ( في المفرد ) آقا ( واذا رمى الجمره ) الاول ( يوم النحر ذبح ) وجوبا ( شاة ) او بقرة او بدنة او سبع بدنة

بقرة و هذا دم القران ) فان قيل فما الافضل سبع بدنة او شاة قيل ايها كان  
 اكثر لحما فهو افضل لان بالكثرة يكثر منفعة المساكين فلو ان القارن حلق  
 او لا ثم ذبح فعليه دم عند ابي حنيفة من عليه ان يدع ثم يحلق وقال ابو يوسف  
 و محمد لا شيء عليه لان التقديم والتأخير عندهما لا يوجب الدم و كذا لو ذبح  
 قبل الرمي ينبغي عليه دم عند ابي حنيفة كذا في المحبدي \* و قوله وهذا  
 دم القران \* و هو دم نسك عندنا شكر الله تعالى على توفيق الجمع بين العبادتين  
 لادم جبر حتى لا يجوز الاكل منه عندنا لانه واجب لا لارتكاب محذور كالاضحية  
 و عند الشافعي دم جبر حتى لا يجوز اكل منه عنده ( قوله فان لم يكن له ما يذبح  
 صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة ) ولا يجوز صومها الا بنية من الليل كسائر  
 الكفارات و هو مخير في الصوم ان شاء تابعه و ان شاء فرقه و يجوز ان يصوم  
 الثلاث الايام قبل يوم السابع من ذى الحجة اذا كان قد احرم بالعمرة و لا يجوز قبل  
 احرام العمرة و لا بعد يوم عرفة و الافضل ان يصوم قبل يوم التروية و يوم عرفة  
 لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على  
 الهدى كما يستحب تأخير التيمم الى آخر الوقت رجاء ان يقدر على الماء ( قوله فان  
 قاته الصوم ) اى صوم الثلاث الايام ( قوله حتى دخل يوم النحر لم يجزبه الا الدم )  
 اى دم القران فان لم يقدر على الهدى و تحلل فعليه دمان دم للقران و دم للتحلل  
 قبل الهدى و ان قدر على الهدى في خلال صوم الثلاث او بعدها قبل يوم النحر  
 لزمه الهدى و سقط حكم الصوم و ان وجد الهدى بعدما حلق قبل ان يصوم  
 السبعة في ايام الذبح او بعدها فلا هدى عليه لان التحلل بعد حصول المقصود  
 بالخلف لا يغير حكم الخلف ( قوله ثم يصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله ) يعنى  
 بعدما مضت ايام التشريق لان الصوم فيها منتهى منه و ليس صوم السبع بدلا من  
 الهدى فانه يجوز صومها مع وجود الهدى كذا قال الجرجاني و ان حل حتى  
 مضت ايام النحر ثم وجد الهدى فصومه تام و لا هدى عليه لان الذبح موقت بايام  
 النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود و هو اباحة التحلل فصار كأنه تحلل ثم وجد  
 الهدى ( قوله وان صامها بمكة بعد فراهه من الحج جاز عندنا ) يعنى بعد مضى ايام  
 التشريق و عند الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع و الوصول الى الوطن لانه معلق  
 بالرجوع ولنا ان معنى رجعت اى فرغتم من اعمال الحج لان الفراغ سبب الرجوع الى اهله  
 بجاز الاداء بعد وجود السبب ( قوله فان لم يدخل القارن مكة و توجه الى عرفات  
 فقد صار رافضا لعمرة بالوقوف ) هذا اذا توجه قبل ان يطوف لها اربعة اشواط  
 اما اذا طاف لها اربعة اشواط او طاف لها ولم يسع بين الصفا والمروة فانه لا يكون  
 رافضا و يكون قارنا و دم القران على واجب و عليه ان يقضى ما بقى من طواف  
 العمرة بعد طواف الزيارة و يسمى ثم انه لا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح  
 من مذهب ابي حنيفة والفرق له بين مصلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها و بين

فهذا دم القران ) و هو دم  
 شكراً فكل منه ( فان لم يكن له  
 ما يذبح صام ثلاثة ايام في  
 الحج ) و لو متفرقة ( آخرها  
 يوم عرفة فان قاته الصوم )  
 اى صوم الثلاثة الايام في  
 ايام الحج ( حتى اتي يوم  
 النحر لم يجزه الا الدم )  
 فلو لم يقدر تحلل و عليه  
 دمان دم القران و دم  
 التحلل قبل الذبح ) ثم يصوم  
 سبعة ايام اذا رجع الى  
 اهله وان صامها بمكة بعد  
 فراهه من ( افعال الحج  
 جاز ) لان المراد من الرجوع  
 الفراغ من اعمال الحج ( وان  
 لم يدخل القارن مكة  
 و توجه الى عرفات ) و وقف  
 بها في وقته و الا فلا عبرة  
 به ( فقد صار رافضا لعمرة  
 بالوقوف ) لانه تعذر  
 عليه اداؤها لانه يصير  
 بانا افعال العمرة على افعال  
 الحج و ذلك خلاف المشروع  
 ولا يصير رافضا بمجرد

النية هو الصحيح هداية (و) اذا ارتقت عمرته (بطل) اي سقط (عنه دم القران) لانه لم يوفق لاداء النسكين (و) وجب (عليه دم لرفض عمرته) وهو دم جبر لا يجوز اكله منه (و) وجب (عليه فضاؤها) ﴿ ٢١٢ ﴾ لانه بشروعه فيها او جبا على نفسه ولم يوجد منه الاداء فلزمه القضاء.

### ﴿ باب التمتع ﴾

هذا التوجه ان الامر هناك بالتوجه و هو متوجه بعد اداء الطهر والتوجه هنا منى عنه قبل اداء العمرة فافترقا ( قوله و بطل عنه دم القران ) لانه لما ارتقت العمرة صار كالفرد والمفرد لادم عليه ( قوله و عليه دم لرفض العمرة ) وهو دم جبر لا يجوز الاكل منه ( قوله و عليه فضاؤها ) يعني بعد ايام التشريق لانه بشروعه فيها او جبا على نفسه فقد وجد منه الوجوب ولم يوجد منه الاداء فلزمه القضاء والله اعلم

### ﴿ باب التمتع ﴾

قدم القران على التمتع لانه افضل منه والتمتع في الامة الترفق وفي الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة وافعالها او اكثر افعالها واحرام الحج وافعاله في اشهر الحج من غير الماشح صحيح باهله جوهره و هو ( افضل من الافراد عندنا ) لان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو ارفاق الدم هداية ( والتمتع على وجهين ممنوع بسوق الهدى ) منه ( و التمتع لا بسوق الهدى ) وحكمها مختلف كما عليه ستقف ( وصفة التمتع ) الذي لم يسبق معه الهدى ( ان يتدى ) بالاحرام ( من الميقات فيحرم بهجرة ) فقط ( و يدخل مكة فيطوف لها ) اي للعمرة و يرمل في الثلاث الاول ( وبسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ) وهذا تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكر هداية وايس عليه طواف قدوم مكة بقدم من الطواف الذي هو ركن في نسكه الا يشغل عنه بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لا يمكن من ( التلبية ) الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالمسنون نحية لبيت الى ان يسعى وقت الذي هو ركن ( و يقطع

منها جمعا بين النسكين وقدم القران لمزيد فضله خير ( التمتع ) امة الانتفاع و شرعا الجمع بين احرام العمرة وافعالها او اكثرها واحرام الحج وافعاله في اشهر الحج من غير الماشح صحيح باهله جوهره و هو ( افضل من الافراد عندنا ) لان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو ارفاق الدم هداية ( والتمتع على وجهين ممنوع بسوق الهدى ) منه ( و التمتع لا بسوق الهدى ) وحكمها مختلف كما عليه ستقف ( وصفة التمتع ) الذي لم يسبق معه الهدى ( ان يتدى ) بالاحرام ( من الميقات فيحرم بهجرة ) فقط ( و يدخل مكة فيطوف لها ) اي للعمرة و يرمل في الثلاث الاول ( وبسعى ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ) وهذا تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكر هداية وايس عليه طواف قدوم مكة بقدم من الطواف الذي هو ركن في نسكه الا يشغل عنه بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لا يمكن من ( التلبية ) الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالمسنون نحية لبيت الى ان يسعى وقت الذي هو ركن ( و يقطع

من الطواف الذي هو ركن في نسكه الا يشغل عنه بغيره بخلاف الحج فانه عند قدومه لا يمكن من ( التلبية ) الطواف الذي هو ركن الحج فيأتي بالمسنون نحية لبيت الى ان يسعى وقت الذي هو ركن ( و يقطع

التلبية اذا ابتدأ بالطواف) لانه المقصود ﴿ ٢١٣ ﴾ من العمرة فيقطعها عند ابتداءه (ويقيم بمكة حلالا) لانه حل من العمرة (فاذا كان يوم التزوية) وقبله افضل وجاز بعده ولو يوم عرفه (احرم بالحج من المسجد ندبا) والشروط ان يحرم من الحرم لانه في معنى المكى وميقات المكى في الحج الحرم كما تقدم (وهل ما يفعله الحاج المفرد) لانه مؤد للصح الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسمى بعده لان هذا اول طوافه في الحج بخلاف المفرد لانه قد سمي مرة واوكان هذا التمتع بعد ما احرم بالحج طواف وسعى قبل ان يروح الى مكى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسمى بعده لانه قد اتى بذلك مرة هدايه (و) وجب عليه دم التمتع) وهودم شكراً على كل منه (فان لم يجد الدم) صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع) اي فرغ من اداء نسكه ولو قبل وصوله الى اهله (وان اراد التمتع ان يسوق الهدى) معه وهو افضل (احرم وساق هديه فان كانت بدنة) وهي من الابل خاصة وتقع على الذكر والاتي والجمع البدن مغرب (فقدما بمزادة) بالفتح الراوية والمراد ان يعلق في عنقه قطعاً من ادم من مزادة وغيرها (او نعل) وهو اول من الجهليل (واشهر البدنة هندا بن يوسف ومحمد

التلبية اذا ابتدأ بالطواف) يعني عند استلام الحجر لان المقصود من العمرة هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه (قوله ثم يقيم بمكة حلالا) الى وقت احرام الحج لانه لم يبق عليه من افعالها شيء (قوله فاذا كان يوم التزوية احرم بالحج من المسجد) هذا الوقت ليس بلازم بل ان شاء احرم بالحج قبل يوم التزوية وما تقدم احرامه بالحج قبل يوم التزوية فهو افضل لان فيه اظهار المسارعة والرغبة في العبادة كذا في النهاية . وقوله من المسجد ، التقييد بالمسجد للافضلية واما الجواز بجميع الحرم ميقات (قوله) فضل ما يفعله الحاج المفرد) الا انه لا يطوف طواف طواف النية لانه لما حل صار هو والمكى سواء ولا نية للمكى كذلك هذا ويرمل في طواف الزيارة ويسمى بعده لانه اول طوافه في الحج بخلاف المفرد لانه قد طاف مقدم وسعى ولو كان هذا التمتع بعدها احرم بالحج طواف نطوما وسعى قبل ان يروح الى مكى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسمى بعده لانه قد اتى بذلك مرة (قوله وعليه دم) اي دم التمتع (قوله) فان لم يجد صام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله) ويجوز ان يصوم هذه الثلاثة بعد احرام العمرة قبل احرام الحج بشرط ان يكون في اشهر الحج ولا يجوز ان يصومها قبل احرام العمرة فان صامها بعد احرام العمرة قبل ان يطوف لها جاز (قوله) فان اراد التمتع ان يسوق الهدى احرم وساق هديه) وهذا هو الوجه الثاني من التمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسبق وانما قدم الوجه الاول على هذا مع ان هذا افضل لان هذا وصف زائد وتقديم الذات اول من تقديم الصفات قال في النهاية اذا ساق التمتع الهدى فيه قيد لا بد من معرفته وهو انه في هدى النعمة انما يصير محرماً بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا لم يحصل فيها لا يصير محرماً ما لم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى النعمة في غير الاشهر لا يتعدى ويكون نطوما وهدى التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرماً (قوله) واذا كانت بدنة قدما بمزادة) اي قطعة من ادم او نعل او شيء من لثام الشجر والتقليد اول من الجهليل لان التقليد ذكر في القرآن قال الله تعالى ﴿ ولا الهدى ولا القلائد ﴾ فثبتت شرعية التقليد بالكتاب والسنة والتجليل ما ثبت الا بالسنة وهو غير مقصود للاعلام خاصة بل بشاركة في ذلك بمسائل اخر وهي دفع الذباب ودفع الحر والبرد والتقليد للاعلام خاصة من غير مشاركة وصورة التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة من ادم او نعل والمضغ ان هذا احد لاراقه الدم فيصير جلدة عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد حتى لا يمنع من الماء والغاف اذا علم انه هدى وهذا انما يكون فيما يقبض عن صاحبه كالابز والبقر اما الغنم فانه يضيع اذا لم يكن معه صاحبه فلماذا لا يقلد والاول ان يلبس ثم يقلد لانه يصير محرماً بالتقليد والتوجه معه فكان تقديم التلبية اولي ليكون شروعه في الاحرام بها بالتقليد (قوله) ويشتر البدنة عند ابي يوسف ومحمد) ولا يسن الاشمار في غير الابل وصفته ان يطن

وهو) أى الاعتار (ان يشق سنامها من الجانب الايمن) وفي الهداية قالوا والاشبه الايسر لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 ظن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب اليمين اتفاقا (ولا يشتر عند ابي حنيفة) ويكره قال في الهداية وقيل ان ابا حنيفة كره  
 اشعارا هل زمانه لمباغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقال في الشرح وعلى هذا حمل الطحاوى هو اولى بتصحيح (فاذا  
 دخل مكة طاف وسعى) كما تقدم (ولم يهمل) من عمرته حتى يهرهديه وذلك يوم العر فيستمر حراما (حتى يحرم بالحج  
 يوم التروية) كما سبق فيمن لم يسق (وان قدم الاحرام قبله) أى قبل ﴿ ٢١٤ ﴾ يوم التروية (جاز) وتقدم انه افضل

في اسفل السنام من الجانب الايمن بآرة او سنان حتى يخرج منه الدم ثم يلمح  
 السنام بذلك اعلاما للناس انه قرية لله تعالى (قوله) وهو ان يشق سنامها  
 من الجانب الايمن) وفي الهداية الاشبه الايسر أى الاشبه الى السواب في  
 الرواية لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يدخل  
 بعيرين من قبل الرؤس وكان الرمح بينه لا محالة فكان يقع طعنه اولا على يسار  
 البعير فان كانت البدنة صعبة جاز ان يشق من اى الجانبين شاء على حسب  
 قدرته (قوله) ولا يشتر عند ابي حنيفة) اما ذكر قولهما قبل قوله لانه كان  
 يرى الفتوى على قولهما ذكر في الهداية ان الاشعار يكره عند ابي حنيفة  
 وهديهما حسن وهد الشافعي سنة لانه مروى عن النبي عليه السلام واهما  
 ان المقصود من التقليد ان لا يهاج ولا يؤذى اذا ورد ماء او كلاء ورد اذا ضل وانه  
 في الاشعار اتم لانه الزم لان القلادة قد تحمل او تسقط والاشعار لا يفارقهما فكان الزم  
 لها من التقليد ولان التقليد مبين لها يحتل المزاية والاشعار متصل بها لا يحتل  
 الاتصال فمن هذا الوجه ينبغي ان يكون سنة الا انه عارضه كونه مثله ففلا يحسنه  
 ولا يبي حنيفة انه مثله والمثله منى منها ولو وقع التعارض بكونه مثله وكونه سنة قال فالترجيح  
 للمحرم لان النبي عليه السلام نهى عن ايلام الحيوان الا لما كلفه وهذا ايلام لقبير  
 ما كلفه ولان الاحرام يحرم ما كان مباحا فاما ان يبيح ما كان محظورا فلا والاشعار  
 مكروه قبل الاحرام فكذا بدمه (قوله) فاذا دخل مكة طاف وسعى) اولا وطوافه  
 وسعته هذا للعمرة (قوله) ولم يهمل حتى يحرم بالحج يوم التروية) هذا ليس  
 بلازم حتى او احرام يوم عرفه جاز (قوله) فان قدم الاحرام قبله جاز) وكذا  
 جعل فهو افضل لساقه من المسارعة (قوله) عليه دم) وهو دم التمتع وقد فعله  
 بالهدى الذى سنته (قوله) فاذا حاق يوم النحر فقد حل من الاحرامين جميعا)  
 أى احرام العمرة والحجة جميعا (قوله) وليس لاهل مكة تمتع ولا قران) وكذا  
 اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ومن فعل ذلك منهم كان مبيئا وعليه لاجل اسائه دم  
 وهو دم جيز لا يجوز الاكل منه ولا يجزيه الصوم منه وان كان مصرا لا يجزئ الهدى  
 (قوله) واتعالهم الافراد خاصة) ولو خرج المكي الى الكوفة وقرن صح قرانه لان عمرته

لما فيه من المسارعة وزيادة  
 المشقة وكذا جاز بعده كما  
 مر (و) وجب (عليه  
 دم) للتمتع كما ذكر (فاذا  
 حلق يوم النحر فقد حل  
 من الاحرامين) جميعا لان  
 الحاق يحل في الحج كالسلام  
 في الصلاة فيحلال به عنهما  
 هديه (وليس لاهل مكة)  
 ومن في حكمهم ممن كان  
 داخل الميقات (تمتع  
 ولا قران) مشروع (وانما)  
 المشروع (اهم الافراد  
 خاصة) غير ان تمتعهم غير  
 متصور لما صرحوا به من  
 ان عدم الالمام شرط لصحة  
 التمتع دون القران وان الالمام  
 الصحيح يبطل للتمتع دون  
 القران قال شيخنا في حاشيته  
 على الدرر ومقتضى هذا  
 ان تمتع المكي باطل لو جرد  
 الالمام الصحيح بين احراميه  
 سواء سبق للهدى اولا  
 لان الالمام انما يصبح الماناه  
 اذا لم يسق الهدى وحلق  
 لانه لا يسق العود الى مكة

مستحفا عليه والمكي لا يتصور منه عدم العود الى مكة لكونه فيها كاصرح به في الساقية وغيرها وفي النهاية (ميتا بيان)  
 والمبراج من المحيط ان الالمام الصحيح ان يرجع الى اهله بعد العمرة ولا يكون العود الى العمرة مستحفا عليه ومن هذا قلنا لا تمتع  
 لاهل مكة واهل المواقيت اه اى خلاف القران فانه يتصور منهم لان عدم الالمام فيه ليس بشرط واما قوله في الترتيبالية  
 انه خاص فيمن لم يسق الهدى وحاق دون من ساقه اولم يسقه ولم يحاق لان الماناه غير صحيح فغير صحيح لما علمت من  
 التصريح بان الماناه صحيح ساق الهدى اولا وعلى هذا فقول المتنون ولا تمتع ولا قران لمكى معناه انى المشروعية والحل



ولا ينافي عدم التصور في أحدهما دون الآخر اه باختصار وتماه فيها ( وإذا ولد المتنجح الى بلده بعد فراقه من  
العمرة ) وحلق ( ولم يكن ساق الهدى بطل تمته ) لانه لم باهله بين النسكين الا لما صحبها وبه يبطل التمتع  
وإذا كان ساق الهدى قائما ﴿ ٢١٥ ﴾ لا يكون صحبها ولا يبطل تمته عندهما وقال محمد يبطل تمته لانه اذاهما

بسفريين ولانه لم باهله  
ولهما ان الصود مستحق  
عليه لاجل الحلق لانه  
موقت بالحرم وجوبا عند  
ابي حنيفة واستصحابا عند  
ابي يوسف والعود يمنع  
صحبة الامام جوهره ثم قال  
وقيد بالتمتع اذ القصارن  
لا يبطل قرانه بالصود الى  
بلده في قواهم جميعا (ومن  
احرم بالعمرة قبل اشهر  
الحج فطاف لهما) اى  
لعمرة ( اقل من اربعة  
اشواط ثم ) لم يتها حتى  
( دخلت اشهر الحج فتمتها )  
في اشهره ( واحرم بالحج  
كان متمتعا ) لان الاحرام  
عندنا شرط فيصح تقديمه  
على اشهر الحج وانما يعتبر  
اداء الاضال فيها وقد وجد  
الاكثر والاكثر حكم  
الكل هدايه ( وان )  
كان ( طاف لعمرة قبل  
اشهر الحج اربعة اشواط  
فصاعدا ثم حج من عامه  
ذلك لم يكن متمتعا ) لانه  
ادى الاكثر قبل اشهر  
الحج فصار كما اذا تحلل منها  
قبل اشهر الحج والاصل  
في المناسك ان الاكثره

مقيان والامام لا يؤثر فيه ولو احرم بعد ما خرج الى الكوفة بعمرة ثم دخل مكة  
فحج لم يكن متمتعا لان الامام باهله يبطل تمته فصار كالكوفي اذا رجع الى اهله  
( قوله ) واذا عاد التمتع الى بلده بعد فراقه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل  
تمته ) لانه لم باهله بين النسكين الا لما صحبها وبه يبطل التمتع واذا ساق الهدى  
فالمسألة لا يكون صحبها ولا يبطل تمته عندهما وقال محمد يبطل تمته لانه اذاهما  
بسفريين ولانه لم باهله ولهما ان العود مستحق عليه لاجل الحلق لان الحلق موقت  
بالحرم وجوبا عند ابي حنيفة واستصحابا عند ابي يوسف والعود يمنع صحبة الامام وقيد  
بالتمتع اذ القصارن لا يبطل قرانه بالصود الى بلده والتقييد ببلده قواهم جميعا اما اذا  
رجع الى غير بلده كان متمتعا عند ابي حنيفة ويكون كأنه لم يخرج من مكة وعندهما  
لا يكون متمتعا ويكون كأنه رجع الى بلده ولا فرق عندهما بين ان ينوي الإقامة  
في غير بلده خمسة عشر يوما او لم ينو . وقوله بعد فراقه من العمرة . اى بعد  
ما حلق اما قبل ان يحلق فان تمته لا يبطل عندهما وقال محمد يبطل ( قوله )  
ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لهما اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر  
الحج فتمتها واحرم بالحج كان متمتعا ) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على  
اشهر الحج وانما يعتبر اداء الاضال فيها وقد وجد الاكثر والاكثر حكم الكل  
( قوله ) وان طاف لعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ثم حج من  
عامه ذلك لم يكن متمتعا ) لانه ادى الاكثر قبل اشهر فصار كما اذا تحلل منها  
قبل اشهر والاصل في المناسك ان الاكثره حكم الكل والاقله حكم العدم فاذا  
حصل الاكثر قبل اشهر فكانت حصلت كلها قبل اشهر وقد ذكرنا ان التمتع  
هو الذى يتم العمرة والحج في اشهر ( قوله ) واشهر الحج شوال وذو القعدة  
وعشر من ذي الحجة ) فان قيل كيف يكون شهران وبعض الثالث اشهر قيل  
اقامة لاكثر الثلاثة مقام كلها وهو يوم النحر من الاشهر قال في الوجيز نعم وقول  
الشيخ ايضا يدل عليه وقال ابو يوسف ليس هو منها لان الحج يفوت بطلوع  
الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها وليا ان الله تعالى قال  
( يوم الحج الاكبر ) قيل هو يوم هرفة وقيل يوم النحر ويستعمل ان يسمى  
يوم الحج الاكبر وليس منها ولانه اول وقت لركن من اركان الحج وهو  
طواف الزيارة وركن العبادة لا يكون في غير وقتها فاذا من حلف  
لا يتكلمه في اشهر الحج فنكلمه يوم النحر فنسب ابي يوسف لا يثبت وعندهما يثبت  
( قوله ) فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه ) ولكنه بكرة ويكون مسينا

حكم الكل فاذا حصل الاكثر قبل اشهر الحج فكانت حصلت كلها وقد ذكرنا ان التمتع هو الذى يتم العمرة والحج في اشهر  
الحج جوهره ( واشهر الحج شوال وذو القعدة ) بفتح الفاء وتكسر ( وعشر من ذي الحجة ) بكسر الخاء وفتح ( فان  
قدم الاحرام بالحج عليها ) اى الاشهر المذكورة ( جاز احرامه ) لانه شرط وكره

لشبهه بالركن ( وانفقد جـ ) الا انه لا يجوز له شيء من افعاله ﴿ ٢١٦ ﴾ الا في الاشهر ( ولذا حاضت المرأة

( قوله وانفقد جـ ) وقال الشافعي بنفد عمرة ثم اذا جاز عندما تقديم الاحرام على الاشهر لا يجوز شيء من افعال الحج الا في الاشهر واصل الخلاف ان الاحرام عنده ركن وعندنا شرط كالطهارة والطهارة يجوز تقديمها على الوقت ولو اعتمر في الاشهر وفرغ منها وحل ثم رجع الى اهله والمبهم حلالا ثم عاد وحج من عامه ذلك لا يكون متمما ولو انه لما حل من عمرته لم يخرج من الحرم حتى احرم بالحج او خرج الا انه لم يجاوز الميقات حتى حج من عامه كان متمما ولو عاد بعد ما حل من عمرته الى غير اهله في موضع لاهله اتمتع والقران وحج من عامه ذلك كان متمما عند ابي حنيفة وصار كأنه لم يخرج من مكة وعندهما لا يكون متمما ويكون لحوقه بهذا الموضع كحقوقه باهله ولو اعتمر في الاشهر ثم افسدها واتمها على الفساد ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمما فان قضاها وحج من عامه ذلك فهو على ثلاثة اوجه وفي وجه يكون متمما اجماعا وهو انه لما فرغ من عمرته الفاسدة رجع الى اهله ثم عاد وقضاها او حج من عامه ذلك يكون متمما بالاجماع وفي وجه لا يكون متمما اجماعا وهو انه لما فرغ منها لم يخرج من الحرم او خرج منها ولم يجاوز الميقات حتى قضاها وحج من عامه ذلك لم يكن متمما بالاجماع لانه لما حل من عمرته الفاسدة صار كواحد من اهل مكة ولا تمنع لاهل مكة وفي وجه اختلفوا فيه وهو انه لما حل منها عاد الى غير اهله خارج الميقات ثم رجع وقضاها وحج من عامه لم يكن متمما عند ابي حنيفة كأنه لم يخرج من مكة وعندهما يكون متمما لان لحوقه بهذا الموضع كحقوقه باهله ( قوله واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت ما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر ) لانها منية عن دخول المسجد والطواف والتسليم هنا للاحرام لا للصلاة وقائده النظافة ( قوله فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها ترك طواف الصدر ) فان طهرت قبل ان تخرج من مكة لزمها طواف الصدر فلان تجاوزت بيوت مكة ثم طهرت فليس عليها ان تعود والله اعلم

عند الاحرام اغتسلت ) للاحرام وهو النظافة ( واحرمت وصنعت ) اذا جاء وقت الافعال ( كما يصنع الحاج ) من الموقفين ورمى الجمار وغيرها ( غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر ) لانها منية عن دخول المسجد ( واذا حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة ) و ارادت الانصراف ( انصرفت من مكة ولا شيء عليها ترك طواف الصدر ) لانه صلى الله عليه وسلم رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر فان طهرت قبل ان تخرج من مكة لزمها طواف الصدر

### ﴿ باب الجنائيات ﴾

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع في بيان حكم ما يترتب من العوارض من الجنائيات والاحصار والقوات وقدم الجنائيات لما ان الاداء القاصر خير

من العدم والجنائيات جمع جنابة والمراد بها هنا ارتكاب محظور في الاحرام ( اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ) لما اطلق في الطيب اجمل في الكفارة ثم شرع في بيان ما اجله بقوله ( فان طيب عضوا كالرأس

### ﴿ باب الجنائيات في الحج ﴾

لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدأ بما يترتب من العوارض من الجنائيات والاحصار والقران والجنابة اسم لفعل محرم شرعا سواء كان في مال او نفس لكن في الشرع يراد باطلاق اسم الجنابة الفعول في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو النصب والجنابة في هذا الباب عبارة عن ارتكاب محظورات الاحرام ( قوله رحمه الله اذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ) ذكر الكفارة مجملا حيث ذكر الطيب مطلقا من غير تقييد بعضو دون عضو ثم شرع في بيان هذا المجهل فقال ( وان طيب عضوا كاملا فاذا زاد فعليه دم ) العضو الكامل مثل الرأس والخص والساقي

( وما )

مع اتحاد المجلس ( فعليه دم ) لان الجنابة تتكامل بتكامل

وما اشبه ذلك ( قوله وان طيب اقل من عضو ففليه صدقة ) ففسور الجنابة  
وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى اذا طيب ربع عضو  
ففيه دم اعتبارا بالخلق ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين  
يا كرها فيما بعد ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي  
نصف صاع من بر لا ما يجب بقتل القملة والجريدة فان كان الطيب في اعضاء  
متفرقة جمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا وجب عليه دم وان كان اقل وجبت عليه  
صدقة ولو طيب اعضاءه كلها كفته شاة واحدة ولو طيب كل عضو في مجلس هل حدة  
فندهما عليه لكل عضو كفارة وعند محمد اذا كفر الاول ففليه دم آخر لثاني وان  
لم يكفر الاول كفاه دم واحد قال في الفوائد اذا كان الطيب كثيرا فاحتسا ففليه الدم  
وان كان قليلا فصدقة واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فاعتبر الفقيه ابو جعفر الكثرة  
في نفس الطيب فقال ان كان الطيب في نفسه كثيرا يستكره الناظر مثل كفين من  
ماء الورد وما اشبهه فهو كثير وما دونه قليل وقال الامام خواهر زاده اذا كان الطيب  
قليل الا انه طيب عضوا كاملا فهو كثير ويكون العبرة للعضو لا للطيب ولو مس  
ظيبا فلزق بيده مقدار عضو كامل وجب عليه الدم وان كان اقل فصدقة والطيب  
هو كل شيء له رائحة مستلذة كالزعفران والورس والكافور والعود والمسك واشباه  
ذلك والخطمي طيب عند ابي حنيفة وكذا الزيت والشبرج طيب عند ابي حنيفة  
يلزمه باستعماله الدم لانه رائحة طيبة ويقتل الهوام ويزيل الشعث ويلين الشعر  
فتشاكل جنابة هذه الجملة فيجب الدم وقال ابو يوسف ومحمد ليس بطيب لانه من الاطعمة  
الا ان فيه ارتقايا وهو قتل الهوام وازالة الشعث وهو جنابة قاصرة فيلزمه فيه  
صدقة وقال الشافعي ان استعمله في شعر رأسه ففليه دم لازالة الشعث وان استعمله  
في يده فلا شيء عليه لانه لا يفسد والفرق بين التفت والشعث ان التفت هو الوسخ  
والشعث انتشار الشعر لقلة التعمد وهذا الخلاف في الزيت الخالص والشبرج البحت  
اما المطيب فيجب فيه الدم بالاتفاق وبكره للمعمر ان يشتم الریحان والطيب فان خضب  
رأسه بالحناء فففيه دم لانه طيب فان عليه الصلاة والسلام الحناء طيبه وان صار ملبدا  
ففيه دم ان طيب ودمه لا تطيبه وذلك بان يكون جامدا غير مائع وهذا اذا غطاه يوما  
الى الليل فان كان اقل فصدقة وكذا اذا غطى ربيع رأسه يجب الدم وان كان وفي اقل فصدقة  
وفي الخبيثي اذا خضبت المرأة كدها بالحناء وهي محرمة وجب عليها دم هذا يدل على ان  
الكف عضو كامل لانه اوجب في تطيبه الدم ( قوله وان لبس ثوبا مخيط او غطى رأسه يوما  
كاملا ففليه دم ) المخيط اسم الثلاثة اشياء القميص والسرراويل والقباء وهذا اذا لبسه اللبس  
المتعاد اما اذا اترز بالقميص فلا شيء عليه وان لبس المخيط اقل من يوم ففليه صدقة وعن  
ابي يوسف اذا لبسه اكثر اليوم ففليه دم اقامة للاكثر مقام الكل وعن محمد بحسبه من  
الدم ولو لبس اللباس كله القميص والقباء والسرراويل والخفين يوما كاملا ففليه دم  
واحد وان لبس اياها ان لم ينزعه ابلا ونهار اكفاه دم بالاجماع فان ذبح الدم ثم دام

الارتقاى وذلك في العصور  
الكامل فيرتب عليه كمال  
الوجب ( وان طيب اقل  
من عضو ) كربة ونحوه  
( ففليه صدقة ) في ظاهر  
الرواية لفسور الجنابة وقال  
محمد يجب تقديره من الدم  
اعتبارا للجزء بالكل قال  
الاسدي في الصحاح جواب  
ظاهر الرواية تصحيح ( وان  
لبس ثوبا مخيطا ) اللبس  
المتعاد حتى لو ارتدى بالقميص  
او اتخذه او اترز بالسرراويل  
فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس  
المخيط وكذا لو ادخل منكبيه  
في القبا ولم يدخل يديه في  
الكمين خلافا لزم لانه لم  
يلبسه لبس القبا ولهذا يتكلف  
في حفظه هداية ( او غطى  
رأسه ) بعتاد مخلاف نحو  
اجانته وهدل بر ( يوما كاملا )  
اولية كاملة ( ففليه دم

حل لبسه يوما كاملا فعليه دم آخر بالاجماع لان الدوام عليه كلبسه مبتدأ وان نزع  
 وعزم على تركه ثم لبس بعد ذلك فان كفر للاول فعليه كفارة اخرى بالاجماع وان لم يكفر  
 للاول فعليه كفارتان عندهما وقال محمد كفارة واحدة ولو كان يلبسه بالنهار ويترعه  
 بالليل للنوم من غير ان يعزم على تركه لم يلزمه الا دم واحدة . وقوله بالاجماع ولو اضطر  
 الى لبس قميص فلبس قميصين لم يجب الا كفارة واحدة ( قوله او غطى رأسه يوما كاملا فعليه  
 دم ) وكذا غطاء ليلة كاملة كذا في النهاية وسواء غطاء عامدا او نائما او نائما ومضاء اذا غطاء  
 النضوية المتعادة اما اذا حمل عليه اجانة او عدل برا وجوانق او ماشيه ذلك فلا شيء عليه  
 ولو غطى بعض رأسه فالرؤى عن ابي حنيفة انه اعتبر الربع اعتبارا بالخلق وعن ابي يوسف  
 انه يعتبر اكثر الرأس قال في قاضخان ولا يغطي فاه ولا ذنته ولا عارضه قال في الوجز  
 وان غطى ربع وجهه عامدا او نائما او نائما فعليه دم وفي الاقل صدقة وليس للمرأة  
 ان تنقب وتغطى وجهها فان فعلت ذلك يوما كاملا فعليه دم ولا بأس للمحرم ان يلبس  
 الخاتم وكذا للمحرمه لا بأس ان تلبس الخمر والحسل ( قوله وان كان اقل من ذلك  
 فعليه صدقة ) وعن ابي يوسف اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وعند محمد  
 بقدره ان لبس نصف يوم فعليه نصف شاة وان كان اكثر فبقدره من الدم ( قوله  
 وان حلق ربع رأسه فصاعدا فعليه دم ) وكذا اذا حلق ربع لحيته فصاعدا فعليه دم  
 ( وان كان اقل فصدقة ) ولو حلق رأسه في ضرورة فعليه كفارة ان شاء وفي التبايع  
 قال ابو يوسف ومحمد في الرأس ان حلق اكثره فعليه دم والا فصدقة ولو حلق عاتقه  
 او ابطيه او تنفها او احدهما فعليه دم وان حلق من احد الاطراف اكثره فصدقة  
 ولا فرق بين ان يحلق انفسه او يحلقه غيره بامر او بغير امره طالما او مكرها وان حلق  
 شاربها او قصه فعليه صدقة لانه قليل ومن حلق العانة فدم ان كان اكثر كثيرا وقال قاضخان  
 وهو تبع للحجة وروى عن ابي حنيفة ان فيه الدم وان حلق بعض عاتقه فعليه صدقة وان حلق  
 صدره او ساقه فعليه صدقة وان حلق رأس غيره او قص اظافر غيره فعليه صدقة والمخلوق  
 ان كان محرما فعليه دم سواء كان طالبا او مكرها او نائما ولا يرجع به على الخالق لانه قد نال به  
 الراحة والزينة وان لبس المحرم حلالا مخطئا او طيبه فلا شيء عليه بالاجماع وكذا  
 اذا قتل قلا حلي غيره كذا في الفتاوى قال في الكرخي اذا حلق المحرم رأس حلال  
 فعليه صدقة لانه استمتاع خطره الاحرام من جميع الوجوه فاذا فعل المحرم بالحلال لزمه  
 الكفارة فقوله من جميع الوجوه يحترز من المحرم اذا لبس محرما قبضا لانه غير محظور  
 من جميع الوجوه فلا شيء على الملبس الا ترى انه لو لبسه على غير الوجه المتبادر  
 لم يلزمه شيء ( قوله وان حلق مواضع الحاجم من الرقبة فعليه دم عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف ومحمد صدقة ) وهو صفتنا المتق وما بين الكاهلين من الرقبة ولو حلق  
 الرقبة كلها فعليه دم بالاجماع لانها عضو كامل يقصده الخلق المحجبة بالكسر  
 قارورة الحمام وكذا المحجم بغير الماء والمحجم بفتح الميم والجيم موضع المحجمة من المتق  
 كذا في النهاية ( قوله وان قص اظافر يديه ورجليه فعليه دم ) وان كان

وان كان اقل من ذلك فعليه  
 صدقة ( وان حلق )  
 اي ازال ( ربع ) شعر ( رأسه )  
 او ربع لحيته ( فصاعدا فعليه  
 دم ) وان حلق اقل من الربع  
 فعليه صدقة ( لان حلق بعض  
 الرأس ارتفاق كامل لانه  
 متعاد فتكامل به الجناية  
 وينقاصر فيجاءونه وكذا حلق  
 بعض العينة متعاد بالخرق و  
 ارض العرب وكذا لو حلق  
 ابطيه او احدهما او عاتقه  
 او رقبته كلها هداية ( وان  
 حلق مواضع الحاجم فعليه  
 دم عند ابي حنيفة ) قال في  
 التصحيح واعتمد قوله المحبوس  
 والنسفي ( وقال ابو يوسف  
 ومحمد عليه صدقة ) لانه غير  
 مقصود في ذاته ( وان قص  
 اظافر يديه ورجليه ) في  
 مجلس واحد ( فعليه دم )  
 واحد لانه ازال الاذى من  
 نوع واحد وقيدنا

بالمجلس الواحد لانه اذا تعدد المجلس تعدد الدم (وان فص يدا او رجلا فعليه دم) لان للربيع حكم الكل (وان فص اقل من خمسة اظافر فعليه) لكل ظفر (صدقة) الا ان تبلغ دما فيتقضى نصف صاع (وان فص خمسة اظافر متفرقة من يديه ورجليه فعليه) لكل ظفر ﴿ ٢١٩ ﴾ (صدقة عندهما) اى اى حنيفة وان يوسف قال فى التصحيح واعتمد

قولهما الحنوبى والنسبى  
(وقال محمد عليه دم) اعتبارا  
بما لو قضاها من كف واحد  
وبما اذا حلق ربيع الرأس  
من مواضع متفرقة هداية  
(وان تطيب او حلق او  
لبس من هذر فهو محبر  
ان شاء ذبح شاة وان شاء  
تصدق على ستة مساكين  
ثلاثة اصوع) بوزن  
اقلس يجمع صباع فى الفاة  
وفى الكثرة هل صبيان  
وتقل المطرزي من الفارسي  
انه يجمع ايضا على اصع  
بالقلب كما قيل ادور وادر  
بالقلب وهذا الذى قلته  
جمله ابو حاتم من خطأ  
العوام مصباح (من طعام)  
على كل مسكين نصف  
صاع (وان شاء صام ثلاثة  
ايام) لقوله تعالى ﴿ صدقة  
من صيام او صدقة اونسك ﴾  
وكذا او للتخيير وقد خبرها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عازدنا والآية نزلت فى  
المذود ثم الصوم يحزبه فى  
اى موضع شاء لانه عبادة  
فى كل مكان وكذا الصدقة  
لما يدا واما النسك فيختص

ذلك فى مجالس فكذا عند محمد عليه دم واحد الا اذا تخلت الكفارة وعندهما يجب  
اربعة دماء ان قلم فى كل مجلس يدا او رجلا واما اذا حلق رأسه فى اربعة مجالس  
فى كل مجلس الربيع لم يجب الدم واحد بالاجماع لان الرأس متحد (قوله وان فص  
يدا او رجلا فعليه دم) اقامة للربيع مقام الكل كما فى الحلق (قوله وان فص  
اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة) اى لكل ظفر صدقة نصف صاع من حنطة الا  
ان يبلغ دما فيتقضى نصف صاع وقال محمد يجب بحسبه من الدم وقال زفر يجب  
الدم بعض ثلاثة اظافر منها لان فى اظافر اليد الواحدة دما والثلاثة اكثرها والاكثر  
حكم الكل ولنا ان الدم فى الاصل ائنا وجب بقص البدن والرجلين واليد الواحدة  
ربيع ذلك فيحصل بمنزلة الكمال كربيع الرأس فى الحلق فلا يمكن ان يقام الاكثر فيه  
مقام الكل (قوله وان فص خمسة اظافر متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة  
وهذا عندهما وقال محمد عليه دم) كما لو حلق ربيع الرأس من مواضع متفرقة ولهما  
ان كمال الجنابة بنيل الراحة والزينة والتقليم على هذا الوجه يشبهه ولا راحة فيه  
وان قصرت الجنابة وجبت الصدقة ثم اذا وجبت الصدقة عندهما فذلك فى كل  
ظفر طعام مسكين الا ان يبلغ دما فيتقضى حينئذ ماشاء ولو انكسر ظفروه فصلت  
فقلته فلا شئ عليه لانه بالانكسار خرج عن جد التمام والزيادة فاشبهه اليأس  
من نحر الحرم حتى لو كان بحيث لو تركه بنمو فعليه صدقة ولو قطع كفه وفيه اظفاره  
او حلق جلدة من رأسه بشعرها فلا شئ عليه (قوله وان تطيب او لبس او حلق  
من هذر فهو محبر ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة مساكين ثلاثة اصوع  
من الطعام وان شاء صام ثلاثة ايام) لقوله تعالى ﴿ فمن كان منكم مريضا او به اذى  
من آسء ففدية من صيام او صدقة اونسك ﴾ فالصوم يحزبه فى اى موضع شاء ويجزئه  
ان شاء تابه وان شاء فرقه وكذا الصدقة يحزبه عندنا حيث احب الا انه عندنا  
يسمح على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة اعني التفضية والتعشبة  
عندهما وقال محمد لا يحزبه التملك واما النسك وهو الذبح فلا يحزبه الا فى الحرم  
بالاتفاق لان الارافة لم تعرف قربة الا فى زمان مخصوص كالفضيحة او مكان مخصوص  
وهو الحرم \* قوله ان شاء ذبح شاة \* فيه اشارة الى ان الواجب عليه الذبح لا غير  
حتى لو سرقت الذبوحة وقد ذبحت فى الحرم او هلكت بافة بعد الذبح لا يجب عليه  
شئ (قوله فان قبل او لبس بشهوة فعليه دم) قال الحنيدى سواء انزل  
ولم ينزل وفى قاضى ثان اشترط الا تزال لوجوب الدم باللبس قال وهو الصحيح  
وان نظر الى فرج امرأة بشهوة فأنى لاشئ عليه كما او تفكر فأنى وكذا الاحلام

بالحرم بالاتفاق لان الارافة لم تعرف قربة الا فى زمان او مكان وهذا لم يختص زمان معين اختصاصه بالمكان هداية (وان  
قبل او لبس بشهوة) انزل او لم ينزل هداية (فعليه دم) وكذا اطلق فى المبسوط والكافي وفى البيهقي وشرح المجمع بما للاصل  
ورجمه فى البحر بان الدواعى محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا واشترط فى الجامع الصغير الا تزال وصحه

فانحط في شرحه (ومن جامع في احد السيلين) من آدمي (قبل الوقوف برفة فسد جهه و) وجب (عليه شاة) او سبع بدنة (وبعضى) وجوبا (في) فاسد (الحج كما بعضى من لم يفسد الحج و) وجب (عليه القضاء) فورا ولو جهه تولا لوجوبه بالشروع ولم يقع موضعه فبقى الوجوب ﴿ ٢٢٠ ﴾ بحاله (وليس) بواجب (عليه

والرجل والمرأة في ذلك سواء لان الاستمتاع يحصل لها كما يحصل له وان استخني بكفه فانزل فعليه دم عند ابي حنيفة وان اوج في حيمة فانزل فعليه دم ولا يفسد جهه ولا عمرته وان لم ينزل لادم عليه وقال الشافعي يفسد جهه وعمرته (قوله) ومن جامع في احدى السيلين تامدا او ناسيا قبل الوقوف برفة فسد جهه وعليه شاة) وقال الشافعي بدنة اعلم ان الشيخ سوى بين السيلين وعن ابي حنيفة في غير القبيل روايتان احدهما انه كالفرج لانه وطء يوجب النسل من غير ازال والثانية لا يفسد جهه ولا عمرته لتفاصر معنى الوطء ولهذا لم يجب الحد عنده لانه وطء في موضع لا يتعلق به وجوب المهر فلا يتعلق به فساد الحج وعندهما هو كالفرج لان فيه الحد عندهما ولو جامع المحرمة وهى نائمة او مكرهة او كان المجمع صبيا او مجنونا فهو سواء في جوب الدم وفساد الحج (قوله) وبعضى في الحج كما بعضى من لم يفسد جهه (لان احرام الحج لا يجوز التحلل منه الا بادهاء افضاله او بالاحصار (قوله) وعليه الحج من قابل) لان الاحرام الاول لم يقع موقع الواجب فبقى الوجوب بحاله فان جامع جمعا آخر قبل الوقوف برفة فعليه شاة اخرى عندهما وقال محمد لاشئ عليه الا ان يكون كفر على الوطء الاول (قوله) وليس عليه ان يفارق امراته اذا حج بها في القضاء) وقال زفر اذا احراما افترقا وقال مالك اذا خربا من بلدهما افترقا وقال الشافعي اذا اتها الى المكان الذى جامعها فيه افترقا والمراد بالفرقة ان يأخذ كل واحد منهما طريقا غير طريق الآخر (قوله) وان جامع بعد الوقوف برفة لم يفسد جهه (لقوله) عليه السلام . من وقف برفة فقد تم جهه . (قوله) وعليه بدنة) لانه اعلى انواع الجنابة فيتلطظ موجبا فان جامع ناسيا فعليه شاة لانه وقع في حرمة احرام مهتوك فيكفيه شاة لبقاء احرامه كذا في النهاية (قوله) وان جامع بعد الحلق فعليه شاة) لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس الخيط والطيب فخصت الجنابة فاكتفى بالشاة وكذا بعد الطواف قبل الحلق لانه ما لم يحلق او يقصر باق على الاحرام (قوله) ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط افسدها ومضى فيها وقضاها وعليه شاة وان جامع بعدما طاف لها اربعة اشواط فعليه شاة ولا يفسد عمرته وقال الشافعي تصد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة فيجب فيها الشاة (قوله) ومن جامع ناسيا كن جامع تامدا) لان حالة الحج مذكرة وله امارات ظاهرة وهو الشعث والبعد عن الوطن فلم يعتبر نسيانه ولهذا قلنا انما تصد الصلاة بستیوى فيه النسيان والعمد لان حالتها مذكرة وسواء كانت المرأة صغيرة او كبيرة او مجنونة (قوله) ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وان كان جنبيا فعليه شاة (

ان يفارق امراته اذا حج بها في القضاء) وندب له ذلك ان خاف الوقاع (ومن جامع بعد الوقوف برفة) قبل الحلق (لم يفسد جهه و) وجب (عليه بدنة) لانه اعلى انواع الجنابة فتلطظ موجبا وان جامع ناسيا فعليه شاة لانه وقع في احرام مهتوك نهابة (وان كان جامع بعد) الوقوف و (الحلق فعليه شاة) لبقاء احرامه في حق النساء فقط فنخصت الجنابة فاكتفى بالشاة (ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف) لها (اربعة اشواط افسدها) لان الطواف في العمرة بمنزلة الوقوف في الحج (ومضى فيها) كما بعضى في صحيحها (وقضاها) فورا (و) وجب (عليه شاة) لانها سنة فكانت احط رتبة من الحج فاكتفى بالشاة (وان وطئ بعد ما طاف) لها (اربعة اشواط فعليه شاة) لكن بشرط كونه قبل الحلق وتركه للعلم به لانه بالحلق يخرج من

احرامها بالكلية بخلاف احرام الحج كما مر (ومن جامع ناسيا) او جاهلا او ناسيا او مكرها (كن جامع) (قال) تامدا) لاستواء الكل في الارتفاق غير (ومن طاف طواف القدوم فعليه صدقة) وكذا في كل طواف تطوع جبرا لما دخله من النفس بترك الطهارة وهو ان وجب بالشروع اكتفى بالصدقة اظهاراً لدون رتبته بما وجب بإيجاب الله تعالى (وان) كان (طاف جنبيا فعليه شاة)

قال الخجندی حکم الحائض والنفساء حکم الجنب و فی المبسوط لو طاف لتقدم  
محدثا او جنبا لاشیء علیه لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شیء فكذا اذا ترك  
الطهارة فيه و عن محمد يلزمه صدقة كذا فی النهاية ثم الطهارة ليست بشرط  
فی الطواف عندنا و اختلف المشايخ هل هی سنة او واجبة فقال ابن شجاع  
سنة لان الطواف يصح من غير وجودها و قال ابو بكر الرازی واجبة وهو الاصح  
لانه يجب بتركها الجار و فی الهداية اذا شرع فی هذا الطواف وهو سنة يصير  
واجبا بالشرع و يدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهار الدنو رتبته  
من الواجب بإحسان الله تعالى و هو طواف الزيارة و كذلك الحكم فی كل طواف  
هو نطوع . قوله فله صدقة ، بنى لكل شوط الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع  
( قوله و من طاف طواف الزيارة محدثا فله شاة ) لانه ادخل النقص فی الركن  
فكان الحش من الاول و هو طواف القدوم فيجبر بالدم و كذا لو طاف اكثر  
محدثا لان للاكثر حکم الكل ( قوله و ان كان جنبا فله بدنة ) لان الجنابة  
اعلظ من الحدث فيجبر بالبدنة اظهار التفاوت و لان المنع فی الجنابة من وجهين  
الطواف و دخول المسجد و فی الحدث من وجه واحد فالنقص و نقصان اوجبا  
البدنة و كذا اذا طاف اكثر جنبا لان للاكثر حکم الكل فان قيل من اين وقع  
الفرق بين هذا و بين الصلاة و الصوم حيث لا يقام اكثر ركعات الصلاة مقام كلها  
ولا صوم اكثر النهار مقام كله و هنا يقام الاكثر مقام الكل قبل لان الصلاة  
و الصوم لا يجزأ ولا يتعدد بل هی عبادة واحدة تؤدي فی مكان واحد و المشقة  
فيها يسيرة فلم يعم اكثر منها مقام الكل و الحج افضل متعددة و يؤدي فی امكنة مختلفة  
فانعم الاكثر فيه مقام الكل صيانة له عن الفساد و اما من القوات قال عليه السلام . من  
وقف برفة فقد تم حجه . و كذا اذا حلق اكثر الرأس صار مضافا كما اذا حلق كله  
و حل هذا الطواف كيف و قد اقيم ايضا فی الصلاة و الصوم الاكثر مقام الكل فی  
مواضع ليرجح جانب الوجود حل جانب الصدم كن ادرك الامام فی الركوع يجعل  
اقتداه فی اكثر الركعة كالاقتداه فی جميعها فی الاعتدابه و كذا المقطوع فی الصوم  
اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية فی اكثر النهار كوجودها فی جميعه و كذا  
فی صوم رمضان عندنا كذا فی النهاية ( قوله و الافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة  
ولا ذبح عليه ) و فی بعض النسخ و عليه ان يعيد الطواف و التوفيق بينهما انه يؤمر  
بالاعادة فی الجنابة ايجابا لفحش نقصان سبب الجنابة و فی الحدث استحبابا لقصوره  
بسبب الحدث ثم اذا اعاده و قد طافه محدثا لا ذبح عليه و ان اعاده بعد ايام النحر لان  
بعد الاعادة لا يبقى شبهة نقصان كذا فی الهداية و فی الخجندی والوجيز اذا اعاده و قد  
طافه محدثا بعد ايام النحر فله دم عند ابي حنيفة و الصحيح ما فی الهداية و اما اذا اعاده  
و قد طافه جنبا ان اعاده فی ايام النحر لا شیء علیه و ان اعاده بعدها لزمه دم بالتأخير  
عند ابي حنيفة و تسقط عنه البدنة و ان رجع الی اهله و قد طاف جنبا فله ان يعود

لغاط الجنابة ( و من طاف  
طواف الزيارة او اكثره  
( محدثا فله شاة ) لانه ادخل  
النقص فی الركن فكان الحش  
من الاول فيجب بالدم ( وان  
كان طافه او اكثره ( جنبا  
فله بدنة ) لغاط الجنابة  
فيجبر بالبدنة اظهار  
التفاوت بين الركن وغيره  
( و الافضل ان يعيد الطواف )  
طاهرا ليكون آتياه على  
وجه الكمال ( مادام  
بمكة ) لامكانه من غير  
عسر قال فی الهداية و فی  
بعض النسخ و عليه ان  
يعيد و الاصح انه يؤمر  
بالاعادة فی الحدث استحبابا  
و فی الجنابة ايجابا لفحش  
النقصان بسبب الجنابة  
و قصوره بسبب الحدث  
اه ( ولا ذبح عليه ) اى  
اعاده للحدث ولو بعد ايام  
النحر و كذا الجنابة ان كان  
فی ايام النحر و ان بعده لزمه

دم بالتأخير (ومن طاف طواف الصدر محدثا فله صدقة) لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة انه يجب شاة الا ان الاول اصح هداية (وان) كان (طاف جنباً فله شاة) لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاء هداية وفي الصحيح قال الاسيبابي وهذا في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص اوجب الدم فيها والاصح الاول (ومن ترك ﴿ ٢٢٢ ﴾ من طواف الزيارة ثلاثة اشواط

لان النقص كثير ويسود باحرام جديد وان لم يمد وبث بدنة او بقرة اجزاء الا ان الافضل العود وان رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان اعاده فطاف جاز وان بث بالشاء فهو افضل لان النقصان يسير وفيه نفع للفقراء وان لم يطف للزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فله ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه اذ هو محرم من النساء ابدا حتى يطوفه وقوله «والافضل ان يمد الطواف» ثم اذا اعاده هل المتبر الاول ويكون الثاني جابرا له او المتبر الثاني والاول ينسخ قال ابو الحسن الكرخي المتبر الاول والثاني جابر له وقال ابو بكر الرازي المتبر الثاني ويكون فسحا للاول وفائدته في اعادة السبي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي يجب لان الطواف الاول قد انسخ فكأنه لم يكن واتفقوا في المحدث انه اذا اعاده ان المتبر هو الاول والثاني جابر له (قوله ومن طاف طواف الصدر محدثا فله صدقة) هذا هو الاصح لانه دون طواف الزيارة وعن ابي حنيفة عليه شاة وان طاف اقله محدثا فله صدقة في الوايات كلها (قوله وان كان جنباً فله شاة) وكذا اذا طاف اكثره جنباً فان كان بمكة اعاده وسقط عنه الدم ولا يجب عليه شاة بالتأخير اتفاقا (قوله ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الزيارة فما دونها فله شاة) هذا اذا لم يمه اما اذا اعاده في ايام النحر فلا شاة عليه وان اعاده بعدها فله صدقة وان عاد الى اهله قبل ان يطوفها فانه يثبت شاة ويجزيه ذلك ولا يلزم الرجوع (قوله وان ترك منه اربعة اشواط فصاعدا بقي محرما ابدا حتى يطوفها) يعني من النساء لا غير فان رجع الى اهله لزمه ان يعود ويجزيه ان يعود بذلك الاحرام ولا يحتاج الى تجديد يده ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فله صدقة يعني لكل شوط صدقة الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع (قوله وان ترك منه اربعة اشواط فله شاة) وكذا اذا تركه كله ومادام بمكة يؤمر بالاعادة (قوله ومن ترك السبي بين الصفا والمروة فله دم) لان دم السبي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم فان سى جنباً او سعت المرأة حائضا او نساء فالسبي صحيح لانه عبادة تؤدي في غير المسجد كالوقوف وكذا لو سى بعدما حل وجامع وكذا بعد الاشهر (قوله وجه تام) احترز بهذا عن قول الشافعي فان السبي عنده فرض كطواف الزيارة (قوله ومن افاض من عرفات قبل الامام فله دم) يعني قبل الامام وقبل الترويب اما بعد الترويب فلا شاة عليه فان عاد قبل الترويب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الترويب

فادونها) ولم يطف بده غيره (فله شاة) لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب المحدث فان طاف بده اشقل الى الفرض ما يكمله فان كان ما بده للاصدر وكان الباقي بده اكمل الفرض هو اكثره فله صدقة والاندوم (وان ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا) في حق النساء (حتى يطوفها) فكما جامع لزمه دم اذا تعدد المجلس الا ان يقصد الفرض فتح ابي فلا يلزمه بالشاة شاة وان تعدد المجلس مع ان نية الفرض باطلة لانه لا يخرج عنه الابالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستتدة الى قصد واحد هو تجميل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد بجر (ومن ترك ثلاثة اشواط) فادونها (من طواف الصدر فله) لكل شوط (صدقة) الا ان تبلغ الدم كما تقدم (وان ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فله

شاة) لانه ترك الواجب او الاكثر منه ومادام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته هداية (لا يسقط)

(ومن ترك السبي بين الصفا والمروة) او اكثره او ركب فيه بلا عذر او ابتداء من المروة (فله شاة وجه تام) لانها واجبات فيلزم بتركها الدم دون الفداء (ومن افاض من عرفات قبل الامام) والترويب (فله دم)



ويسقط بالموء قبل الغروب لآبءه فظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابى حنيفة انه يسقط وصحها القدورى هر  
 عن الدرابة ومثله فى البحر در لكن فى البدائع مانصه ولو عاد الى عرفة قبل غروب الشمس وقبل ان يدفع الامام ثم  
 دفع منها بعد الغروب مع الامام سقط عنه الدم لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب بعد ما خرج الامام  
 من عرفة ذكر الكرخى انه يسقط عنه الدم ايضا وهكذا روى ابن شجاع عن ابى حنيفة انه يسقط عنه الدم ايضا  
 لانه استدرك المتروك اذ المتروك هو الدفع بعد الغروب وقد استدركه والقدورى اعتمد هذه الرواية وقال هى الصحيحة  
 والمذكور فى الاصل مضطرب ولو عاد الى عرفة ﴿ ٢٢٣ ﴾ بعد الغروب لا يسقط عنه الدم بلا خلاف لانما غربت

الشمس قبل الوء فقد  
 تقرر عليه الدم الواجب  
 ولا يحتمل السقوط بالموء  
 انتهى وقيدنا قوله قبل  
 الامام بقولنا والغروب  
 لانه المراد حتى لو افاض  
 بعد الغروب قبل الامام  
 لا يجب عليه شىء وعبر به  
 لانه يستلزمه (ومن ترك  
 الوقوف بالمزدلفة) من  
 غير عذر (فليه دم) لانه  
 من الواجبات (ومن ترك  
 رى الجمار فى الايام كلها فليه  
 دم) واحد لان الجنس  
 متحد والترك انما يتحقق  
 بغروب الشمس من آخر  
 ايام الرى وهو اليوم  
 الرابع وما دامت باقية  
 فالاعادة ممكنة فبرمها على  
 الترتيب ثم بالتأخير يجب  
 الدم عند الامام خلافا لما

لا يسقط فى ظاهر الرواية ولا فرق بين ان يفيض باختياره او نديه بصيره  
 ( قوله ومن ترك الوقوف بمزدلفة فليه دم ) لانه من الواجبات يعنى اذا كان  
 قادرا اما اذا كان به منصف او علة او امرأة تخاف الزحام فلا شىء عليه ( قوله  
 ومن ترك رى الجمار فى الايام كلها فليه دم ) ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد  
 والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرى وهو اليوم الرابع وهو اليوم  
 الثالث عشر وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فبرمها على الترتيب ثم بتأخيرها  
 يجب الدم عند ابى حنيفة خلافا لهما ( قوله وان ترك رى يوم واحد فليه  
 دم ) لانه نسك تام فان اعادها بالليل عقبه فلا شىء عليه وان اعاده من الند فليه  
 دم عند ابى حنيفة وعندهما لا شىء عليه ( قوله وان ترك رى احد الجمار الثلث  
 فليه صدقة ) يعنى لكل حصاة صدقة الا ان يبلغ دما فينقص نصف صاع وانما  
 لم يجب دم لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد ( قوله وان ترك جرة العقبة من  
 يوم النحر فليه دم ) لان كل وظيفة هذا اليوم رى وكذا اذا ترك الاكثر منها  
 وان ترك منها حصاة او حصتين او ثلاثا تصدق لكل حصاة بنصف صاع الا ان  
 تبلغ دما فينقص ماشاء وان ترك رى جرة العقبة فى غير ايام النحر لم يكن عليه الا  
 صدقة ولو اخر رى جرة العقبة من يوم النحر الى اليوم الثانى فليه دم ( قوله وان  
 اخر الحلق حتى مضت ايام النحر فليه دم عند ابى حنيفة وكذا اذا اخر طواف  
 الزيارة ) وعندهما لا شىء عليه فى الوجهين والخلاف فى تأخير الرى وفى تقديم  
 نسك على نسك كالحلق قبل الرى والحلق قبل الذبح وهذا فى المتنع والقارن  
 لان الذبح واجب عليهما ولا كذلك المفرد فانه لا ذبح عليه وهذا اذا كان لغير عذر  
 فى تأخير طواف الزيارة اما اذا كانت المرأة حائضا او نفساء فظهرت بحد مضى

( وان ترك رى يوم واحد فليه دم ) لانه نسك تام ( وان ترك رى احدى الجمار الثلاث ) فى غير اليوم الاول ( فليه )  
 لكل حصاة ( صدقة ) لان الكل فى هذا اليوم نسك واحد والمتروك الاقل حتى لو كان الاكثر وجب الدم ( وان ترك  
 رى جرة العقبة ) الذى هو ( فى يوم النحر ) او اكثره ( فليه دم ) لانه نسك تام اذ هو وظيفة ذلك اليوم ( ومن اخر الحلق )  
 عن وقت ( حتى مضت ايام النحر فليه دم ) عند ابى حنيفة وكذلك ان اخر طواف الزيارة عندهم عنها وقال لا شىء عليه وكذلك  
 الخلاف فى تأخير الرى وفى تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرى ونحر القارن قبل الرى والحلق قبل الذبح هداية  
 وفى الصحيح قال الاسعجاني الصحيح قول ابى حنيفة ومضى عليه برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسب

ايام الصر فلا تئى عليها و هذا اذا حاضت من قبل ايام الصر اما اذا حاضت في  
 اثائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الوجيز ( قوله و ان قتل المحرم صيدا  
 اودل عليه من قتله فعليه الجزاء كاملا ) انما قال قتل و لم يقل ذبح لانه لو ذبح  
 فهو ميتة والميتة لا تئى ذبيها والصيد هو الحيوان الممنوع بقوائمه او بمنحاه  
 التوحش في اصل خلفته البرى ما كولا كان او غير ما كولا قولنا الممنوع احتراز  
 من الكلب والسنور و قولنا بقوائمه او بمنحاه احترازا من الحية والعقرب  
 و جميع الهوام و قولنا التوحش احترازا من الدجاج والبط و قولنا في اصل  
 خلفته احترازا عما توحش من النمل الاهلية و قولنا البرى احترازا من صيد  
 البهر و ملوك الصيد و مباهه سواء والسباع كلها صيد و في شرحه الاسد  
 حيوان يمتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع و في الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب  
 المعقور والذئب و في السنور الوحشى روايتان و اختلفوا في القرد والخنزير  
 فقال ابو يوسف فيها الجزاء و قال زفر لاجزاء في الخنزير لانه مندوب قتله و في  
 الضب والبربوع واليوم الجزاء و قوله اودل عليه من قتله فعليه الجزاء و هذا اذا كان  
 المدلول على الصيد لا يراه و لم يعلم به حتى دله عليه لانه لم يستفد علم الصيد الا  
 بدلالته اما اذا كان يراه قبل دلالته او يعلم به فلا تئى على الدال و من شرطه ايضا  
 ان يسبق الدال على احرامه الى ان يقتله المدلول اما لو تحلل فقتله المدلول قبل  
 ذلك لا تئى على الدال و من شرطه ايضا ان يأخذه المدلول قبل ان يتفلس من  
 مكانه اما اذا انقلت من مكانه ثم اخذته بعد ذلك فقتله فلا تئى على الدال ( قوله  
 يستوى في ذلك العامد والناسى ) اى الناسى لاحرامه وكذا الحاطى مثل الناسى  
 ( قوله والمبتدى والعامد ) اى المبتدى يقتل الصيد والعامد الى قتل صيد آخر  
 و قال ابن عباس لاضمان على العامد ولكن يقال له اذهب فينتقم الله منك و اخرج بقوله  
 قال ( ومن ماد فينتقم الله منه ) ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء و يجب عنه فقال انما  
 سكت عن الجزاء لانه مستفاد باول الآية قال ابن عباس و اذا قتل المحرم صيدا عدا  
 سئل هل قتلت قبله شيئا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه بشئ و يقال له اذهب  
 فينتقم الله منك و ان قال لم اقتل شيئا يحكم عليه بالجزاء فان ماد بعد ذلك الى قتل  
 الصيد ثانيا و هو محرم لم يحكم عليه ثانيا بالجزاء و بلاء بطنه و ظهره ضربا و سجما  
 و عندنا يحكم عليه بالجزاء ثانيا وثالثا ( قوله والجزاء عند ابى حنيفة و ابى يوسف  
 ان يعوم الصيد في المكان الذى قتله فيه اوفى اقرب المواضع اليه ان كان في بركة )  
 لاختلاف القيم باختلاف الاماكن و يعتبر قيمته لحما ولا يعتبر صناعته و هذا يتصور  
 في البازى والحمام الذى يجرى من المواضع البعيدة ( قوله يعوم ذوا عدل ) الواحد  
 يكفى والاثنان احوط و قيل لا بد من المتى بالنس ( قوله ثم هو محير في القيمة )  
 ان شاء اهدى و ان شاء اطعم و ان شاء صام و قال محمد الخيار الى الحكمين فان حكما  
 بالهدى يجب النظر ( قوله ان شاء اتباع بها هديا ) ثانيا من المز او جذعا من الضأن

( و اذا قتل المحرم صيدا )  
 اى حيوانا برياً متوحشا  
 باصل خلفته مباحا او مملوكا  
 ( اودل عليه من قتله )  
 و هو غير عالم به ( فعليه  
 الجزاء و يستوى في ذلك  
 العامد والحاطى والناسى )  
 لاحرامه ( والمبتدى )  
 يقتل الصيد ( والعامد )  
 اليه اى تكرر منه لانه ضمان  
 اتلاف فاشبه غرامات  
 الاموال ( والجزاء الواجب  
 عند ابى حنيفة و ابى يوسف  
 ان يعوم الصيد في المكان  
 الذى قتله المحرم فيه ) ان  
 كان في مكان يعوم فنته  
 ( اوفى اقرب المواضع منه  
 ان كان في بركة ) لاختلاف  
 القيم باختلاف الاماكن  
 ( يعوم ذوا عدل ) لهما  
 بصارة في تعويم الصيد و في  
 الهداية قالوا الواحد  
 يكفى والاثنان اولى لانه  
 احوط و ابعد من الغلط  
 كما في حقوق العبادة و قيل  
 يعتبر المتى ههنا بالنس  
 اه ( ثم هو ) اى المحكوم  
 عليه بالقيمة ( محير في )  
 تلك القيمة ان شاء اتباع  
 اى اشترى بها هديا  
 فذبح ( بمكة ) ان بلغت  
 القيمة ( هديا ) يجرى في  
 الاضحية من ابل او بقر  
 او غنم لانه المهدى في

اطلافة ( وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به ) ابن شاه على كل مسكين نصف صاع من بر ( او ) دقيقه ( صاعا من تمر او شير )  
 ولا يجوز ان يطم المسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع هداية وتكفي الاباحة كدفع  
 القيمة در ( وان شاء صام عن كل نصف ﴿ ٢٢٥ ﴾ صاع من ربوما ) لان تقدر الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام تقدرناه

بالطعام والتقدير على هذا  
 الوجه المعهود في الشرع كما  
 في باب القدية هداية ( فان  
 فضل من الطعام اقل من  
 نصف صاع ) من بر او اقل  
 من صاع من تمر او شير ( فهو  
 مخير ان شاء تصدق به وان  
 شاء صام عنه يوما كاملا ) لان  
 الصوم اقل من يوم غير  
 مشروع وكذلك ان كان  
 الواجب دون طعام مسكين  
 يطم الواجب او يصوم يوما  
 كاملا لما قلنا هداية ( وقال  
 محمد يجب في الصيد النظير )  
 سواء كانت قيمته اقل او اكثر  
 وهذا ( فيما له نظير ) واما  
 ما ليس له نظير كالعصفور  
 والحمامة ففيه القيمة اجماعا  
 جوهره ( في نظير شاة )  
 ايضا ( وفي الأرنب عناق )  
 بالفتح وهي الاثني من ولد  
 المرز لم يبلغ الحول ( وفي  
 النمامة بدنة وفي البربوع  
 جفرة ) وفي التصحيح قال  
 الاستبصار الصحيح قول ابي  
 حنيفة وابي يوسف وهو  
 القول الصحيح المول عليه عند  
 النسب وهو اصح الاقوال  
 عند المحبوبيه ( ومن جرح  
 صيدا او نشف شره او قطع

ولا يجوز ان يذبح ادنى من ذلك بل تصدق بقيمته او بصوم والهدى هو الذي  
 لا يجوز في الاضحية ولا يجوز ذبحه الا في الحرم ويجوز الاطعام في غير الحرم والصوم  
 يجوز في غير مكة لانه قرابة في كل مكان ويجوز الصوم متابعا ومتفرقا ويجوز  
 في الاطعام التغذية والتشبية ( قوله ) وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به على كل  
 مسكين بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شير وان شاء صام عن كل نصف  
 صاع من بر يوما وعن كل صاع من تمر او شير يوما ) وهل يجوز في هذه الصدقة ان  
 يتصدق بها على قرابة الاولاد قال السرخسي في الوجيز لا يجوز كالزكاة ولا يجوز ان  
 يتصدق بالكل على مسكين واحد ولا يجوز ان يعطى مسكينا اقل من نصف صاع  
 ( قوله ) فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء  
 صام عنه يوما كاملا ) لان صوم بعض يوم لا يجوز وكذا اذا كان الواجب دون طعام  
 مسكين بان قتل عصفورا او ربوما ولم يبلغ قيمته نصف صاع فانه يطم الواجب فيه  
 او يصوم يوما كاملا قال في النهاية يجوز للحرم ان يختار الصوم مع القدرة على الهدى  
 والاطعام عندنا لقوله تعالى ﴿ او عدل ذلك صياما ﴾ وحرف او للتخير وعند زفر  
 لا يجوز له الصيام مع القدرة على التكفير بالمال ( قوله ) وقال محمد يجب في الصيد النظير  
 فيما له نظير ) ولا يشترط في النظير القيمة بل يجوز سواء كانت قيمة نظيره اقل او  
 اكثر وعندهما لا يجوز النظير الا ان يكون قيمته مساويا لقيمة المقتول كذا في اليباع  
 واما ما ليس له نظير مثل العصفور والحمامة فله قيمة اجماعا ( قوله ) في الطي  
 شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي النمامة بدنة وفي البربوع جفرة وفي  
 حمار الوحش بفرة ) العناق الاثني من اولاد المرز وهي ماله سنة اشهر وهي  
 اكبر من الجفرة دون الجذع والجفرة ماتم لها اربعة اشهر وهي من اولاد المرز  
 ايضا والبربوع دويبة اكبر من الفارة كواء اذا سدوا عليه احدهما خرج  
 من الاخرى ( قوله ) ومن جرح صيدا او نشف شره او قطع عضوا منه ضمن  
 ماقص من قيمته ) هذا اذا لم يمت اما اذا مات من الجرح يجب قيمته ككاملة  
 وهذا ايضا اذا بق الجرح اثر اما اذا لم يبق له اثر لم يجب شيء وهذا ايضا اذا  
 لم يمت الشر اما اذا نبت او قطع سن ظلي فبنت او ابضت عينه ثم زال  
 البياض لم يجب شيء \* وقوله او قطع عضوا منه \* يعني ولم يخرج من حيز الامتناع  
 اما اذا اخرج من حيزه ضمن قيمته كاملة كما لو قتله ولو لم يعلم انه مات او برى بضمن  
 جميع القيمة استحصانا كذا في المحيط ( قوله ) وان نشف ريش طائر او قطع  
 قوائم صيد فنخرج من حيز الامتناع فله قيمة كاملة ) لانه فوت عليه الا من

١٥ عضوا منه ) ولم يخرج به من حيز الامتناع ( ضمن ماقص ) ج ل ( ٢٩ ) منه اعتبارا لبعض بالكل كما  
 في حقوق العباد ( وان نشف ريش طائر او قطع قوائم صيد فنخرج ) بذلك ( من حيز الامتناع فله قيمة كاملة ) لانه فوت  
 عليه الا من بتغويت آلة الامتناع فيغرم جزاؤه

(ومن كسر بيض صيد) غير مذرا وشواه (فعلية قيمته) لانه اصل الصيد وله عريضة ان يصير صيدا قتل منزلة الصيد احتياط (فان خرج من البيض) الذي كسره (فرخ ميت) ولم يعلم ﴿ ٢٢٦ ﴾ ان موته كان قبل كسره (فعلية قيمته حيا)

بتقويت الة الامتناع والحيز بشدد و يخفف و هو الجهة فان قتل الصيد بعدما اخرجته من حيز الامتناع هل يجب عليه جزاء آخر قال في الوجيز لا يجب عليه اذا كان قبل ان يودي الجزاء (قوله و من كسر بيض صيد فعلية قيمته) وكذا اذا شواه و هذا اذا لم يكن مذرا اما اذا كان مذرا لا شيء عليه وكذا اذا كسر بيض فعامة فعلية قيمته و لو حلب طيبة او غيرها من الصيد فعليه قيمه اللبن لانه من اجزاء الصيد وكذا اذا جز صوف الصيد فعليه قيمته و لو ضرب بطن طيبة فالقت جنينا ميتا فعليه قيمته حيا لانه يجوز ان يكون مات من ضربه و لو القته ميتا ثم ماتت فعليه قيمتها و لو قتلها حاملا فعليه قيمتها حاملا و لو ادى جزاء الصيد ثم اكل منه وجب عليه ايضا قيمة ما اكل عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء عليه لان ذبيحة المحرم ميتة و اكل الميتة لا يخلق بها الجزاء و لانه اذا اطعمه كلابه لم يضمن فكذا اذا اكله و له قوله تعالى ﴿ ليدوق وبال امره ﴾ فلوا سقطنا هذه الضمان لم يكن ذاتها وبال امره لانه قد سلم له بازاء ما اخرجته و ان اكل منه محرم آخر فلا جزاء عليه لان المنع في حق غيره لا يعود الى حرمة الاحرام و اما منع منه لكونه ميتة و المحرم اذا اكل الميتة لم يجب عليه شيء و اما البيض اذا شواه يضمن قيمته ثم اكل منه لم يلزمه لاجل الاكل شيء لان البيض انما لزمه ضمانه لانه ابطال منفعة بانلاف المعنى الذي يحدث منه في الثاني بدليل ان البيض لو كان مما ليس فيه منفعة بان كان مذرا لم يجب بانلافه شيء و اذا كان البيض انما يجب ضمانه بانلاف منفعة ما يحدث منه في الثاني وبالشيء فبدل ذلك المعنى فصار بمنزلة من اتلف بضالا منفعة فيه و اما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فانه يدخل ضمان ما اكل في ضمان الجزاء اجماعا وكذا في المصني وقيل هو على الخلاف ايضا (قوله فان خرج من البيضة فرخ ميت فعليه قيمته حيا) هذا استحسان لانه يجوز ان يكون حيا فمات من ضربه (قوله وليس في قتل القراب و الحداة و الكلب و الذئب و الحية و العقرب و الفأرة جزاء) المراد من القراب الذي يأكل الجيف اما العقوق و غراب الزرع فقيهما الجزاء و كذا لا شيء في القنفاذ و الحنافس و الجملان لانها هوام لا سيوود و اما القرد و القيل و الضب فبهم الجزاء (قوله وليس في قتل البعوض و النمل و البراغيث و الفراش) لانها ليست بصيود و في اليوم الجزاء (قوله و من قتل قلة تصدق بما شاء) مثل كف من طعام او كسرة من خبز هذا اذا اخذها من بدنه او رأسه او ثوبه اما اذا اخذها من الارض فقتلها فلا شيء عليه و سواء قتل القملة او القاها على الارض و ان قتل قلتين او ثلاثا تصدق بكف من طعام و في الزيارة هل ذلك نصف صاع من خنطة و في الفتاوى اذا قتل عشر ا تصدق بنصف صاع و كما لا يجوز ان يقتل القمل لا يجوز ان يدفعه الى غيره فيقتله فان فعل ذلك ضمن وكذا لا يجوز ان يشير الى القمل و لا يجوز ان يلقى ثيابه في الشمس ليموت القمل او بفنسل ثيابه ليموت القمل و لو التي ثيابه في الشمس ليموت القمل فان القمل فعليه نصف صاع اذا كان كثيرا و لو

لانه معدل يخرج منه الفرخ الحيا و الكسر قبل او انه سبب لموته فيحتمل عليه احتياط و على هذا اذا ضرب بطن طيبة فالقت جنينا ميتا و ماتت عليه قيمتها هداية ( و ليس) على المحرم (في قتل القراب) هو الذي يأكل الجيف بخلاف غراب الزرع الذي يأكل الحب و العقوق الذي يجمع بينهما لانهما لا يتدان بالاذى (و الحداة) الطائر العروق و جمعها حدا كقنبلة و عنب صحاح (و الذئب و الحية و العقرب و الفأرة) و الكلب العقوق (جزاء) قال في الهداية و عن ابي حنيفة ان الكلب الضور و غير العقوق و المستأنس و المتوحش منها سواء لان المعتبر في ذلك الجفن و كذا الفأرة الالهية و الوحشية اه ( و ليس في قتل البعوض و البراغيث و الفراش و الذباب و الوزع و الزنبور و الحنافس و السحفات و القنفاذ و الصرصر و جميع هوام الارض (شيء) من الجزاء لانها ليست بصيود و لا

متولدة من البدن ( و من قتل قلة ) او اثنتين او ثلاث من ثوبه او بدنه او القاها ( تصدق بما شاء ) ككف ( التي ) طعام لانها متولدة من التفت الذي على البدن و قبيدنا بكونها من بدنه او ثوبه لانه لو وجدها على الارض فقتلها لم يكن حله

شيء (ومن قتل جرادة تصدق بمشاه) لان الجراد من صيد البر قال في البحر ولم ارم من فرق بين القليل والكثير وينبغي ان يكون كالقمل اه (وتمرة خير ﴿ ٢٢٧ ﴾ من جرادة) كذا روى من سيدنا عمر رضي الله عنه (ومن قتل مالا يأكل

لحمه من الصيد) البري (كالسباع) من البهائم (ونحوها) من سباع الطير (فعله الجزاء ولا يتجاوز بقيمتها شاة) لان قتله انما كان حراما موجبا للجزاء باعتبار اراقة الدم لا باعتبار افساد اللحم لانه غير مأكول وباراقة الدم لا يجب الادم واحد اما في مأكول اللحم ففيه فساد اللحم ايضا فيجب قيمته بالغة ما بلغت قاضيان في شرح الجامع (وان صال السبع على محرم) ولا يمكنه دفعه الا بقتله فقتله فلا شيء عليه) لانه ممنوع عن التعرض لا من دفع الاذى ولهذا كان مأذونا في دفع متوهم الاذى كما في الفواسق فلان يكون مأذونا في دفع المتحقق اولي ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء هداية (وان اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفارة بالنسب هداية (ولا بأس ان يذبح المحرم الشاة والبقر والبيبر والدجاج والبط) بفتح الباء (الكسرى) بفتح

التي ثيابه لا ليوت القمل بل لتجفيف اولغيره فات القمل لا شيء عليه واودفع ثوبه الى حلال ليقتل قلة فقتله فعلى الدافع الجزاء ولو اشار الى قلة فقتلها المدلول كان عليه جزاءها ولو قتل قلة على غيره لا شيء عليه كذا في المحبدي واما لزمه الجزاء في القمل وان لم يكن صيدا لانه حادث من البدن كالشعر ففي ازالته ازالة الشعث فلزمه لاجل ذلك الصدقة لانه منى عن ازالة الشعث (قوله) ومن قتل جرادة تصدق بمشاه) لان الجراد من صيد البر (قوله) وتمرة خير من جرادة) انما قال هذا تبركا بقول عمر رضي الله عنه فانه روى ان قوما من اهل حمص اصابوا جرادا وكانوا محرمين فسألوا كعب الاحبار فوجب عليهم في كل جرادة درهما فذكروا ذلك لعمر فقال ما اكثر دراهمكم يا اهل حمص تمره خير من جرادة (قوله) ومن قتل مالا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء) كالاسد والفهد والنمر والضبع \* وقوله \* ونحوها \* يعني سباع الطير كالبازي والصفر وشبهها (قوله) لا يتجاوز بقيمتها شاة) ويقص من ذلك ولا يبلغ فوق شاة وقال زفر يجب قيمته بالغة ما بلغت وان كان قارنا ففيه جزاء ان لا يتجاوز بهما شاتان عندنا وان قتله محرمان فعلى كل واحد منهما الجزاء لا يتجاوز به شاة \* وقوله \* لا يتجاوز به شاة \* بالرفع كما في قولهم سير يزيد فرسخا كذا في النهاية (قوله) وان صال السبع على محرم فقتله فلا شيء عليه) وكذا اذا صال الصيد وقال زفر يجب الجزاء اعتبارا بالجل الصائل فلنا هو مأذون له في قتل المتوهم منه الاذى كما في الفواسق فلان يكون مأذونا في دفع المتحقق اولي ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقه بخلاف الجمل الصائل فانه يجب عليه قيمته عندهما خلافا لابن يوسف (قوله) فان اضطر المحرم الى اكل لحم صيد فقتله فعليه الجزاء) ثم اذا لم يؤذ الجزاء حتى اكل فعليه جزاء واحد وبتداخلان اجمالا وان ادى الجزاء ثم اكل وجب ايضا قيمة ما اكل عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه وان اضطر الى اكل ميتة وصيد يأكل الميتة ويترك الصيد عندهما وقال ابو يوسف يأكل الصيد ويكفر وان اضطر الى ميتة والى صيد ذبحه المحرم يأكل الصيد ولا يأكل الميتة وان وجد صيد او مال مسلم ذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم وكذا اذا وجد صيدا ولحم انسان يذبح الصيد ولا يتناول لحم الانسان فان وجد صيدا ولحم كلب يأكل الكلب ويذبح الصيد وفي الكرخي اذا اضطر الى مال مسلم وميتة يأكل مال المسلم ويترك الميتة لانه يباح اخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الضمان ويباح الميتة عند الضرورة ايضا ومال الغير مباح في الاصل لولا حق مالكه فاذا اباحته الضرورة كان تناوله اولي من تناوله المحظور في الاصل (قوله) ولا بأس ان يذبح المحرم الشاة والبقرة والبيبر والدجاج والبط الكسرى) لان هذه الاشياء ليست بصيود والمراد بالبط الكبار التي تكون في المنازل لانه غير ممنوع اما الذي

الكافين نسبة الى كسكر قال في المغرب ناحية من نواحي بغداد واليا ينسب البط الكسرى وهو مما يستأنس به في المنازل وطيرانه كالذجاج اه لان هذه الاشياء ليست بصيود

لعدم التوحش ( وان قتل حماما مسرولا ) يفتح الواو في رجله ﴿ ٢٢٨ ﴾ ريش كأنه سراويل الوف مستأنس

بطير فانه تمتنع متوحش وقيد بالكسكرى وهو كبار الاوز احترازا عن بط غير الكسكرى وهو الذى يطير فانه صيد \* وكسكرا ناحية من نواحي بغداد ( قوله فان قتل حماما مسرولا او طيرا مستأنسا فلهذا الجزء ) لانها متوحشان في اصل الخلفة والاستيناس عارض والمسرولة في رجلها ريش كأنه سراويل ( قوله واذا ذبح المحرم صيدا فذبحته ميتة لا يحل اكلها ) وكذا ما ذبحه الحلال من صيد الحرم وانما قال لا يحل اكلها وقد ذكر انه ميتة لانه ربما يتوهم انه ميتة يحل اكلها كالمسك فزال الوهم بذلك او يحتمل انه ميتة على المحرمين دون الحلال فزاده بيان بقوله لا يحل اكلها لاحد ( قوله ولا بأس ان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال ) اى في الحل اما اذا اصطاده من الحرم لا يحل اكلها ( قوله وذبحه ) اى ذبحه الحلال ( قوله اذا لم يدهل الحرم ولا امره بصيده ) ولو لم يأمره بصيده ولكن الحلال اصطاده للمحرم قصدا فهو حلال للمحرم وسواء اصطاده الحلال لنفسه او للمحرم فانه يجوز للمحرم ان يأكله اذا لم يكن للمحرم فيه صنع ( قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال الجزء ) الا ما استثناء الشرع اى يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا يجزئه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال بئى اذا قتل الحلال صيد الحرم اما اذا قتل المحرم في الحرم فانه يتأدى كفارته بالصوم لانه في حق المحرم لا يظهر حرمة الحرم فوجب عليه الكفارة ويتأدى بالصوم وهل يجزئه الهدى فيه روايتان احدهما لا يتأدى الواجب بارقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى بشرط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يجزئه وكذا اذا سرق المذبح لانه لا مدخل للدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التملك من المحتاج وفي الرواية الاخرى يتأدى الواجب بارقة الدم حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شئ غيره كذا في النهاية ولو ذبح الحلال صيدا في الحرم وادى جزائه لا يحل له اكله ( قوله وان قطع حشيش الحرم او شجره الذى ليس بمملوك ولا هو مما ينبت الناس فله قيمته ) اعلم ان شجر الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها وواحد لا يحل قطعه وعليه قيمته فالثلاثة كل شجر ينبت الناس وهو من جنس ما ينبتونه وكل شجر ينبت بنفسه وهو مما ينبتونه وكل شجر ينبت الناس وهو مما لا ينبتونه والواحد كل شجر ينبت بنفسه وهو مما لا ينبتونه فينبى فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا لو نبت ام غيلان بنفسها في ارض رجل فقطعها قاطع فله قيمته كقيمة ما لكها وقيمة اخرى لحق الشرع وحاصله انه لا يجب الجزاء في الشجر الا اذا اجتمع فيه شرطان ان ينبت بنفسه وان يكون مما لا ينبت الناس وقول الشيخ الذى ليس بمملوك فيه اشكال من حيث انه قد يكون مملوكا ويجب به الجزاء كما اذا قلع شجرا نبت في ارض غيره وهو مما لا ينبت الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للسالك وقيمة لحق الله وبهذا قال المالكي رحمه الله صوابه الذى ليس بمنبت ليعتزر بما اذا نبت ما ليس بمنبت فانه لا شئ

بطير فانه تمتنع متوحش وقيد بالكسكرى وهو كبار الاوز احترازا عن بط غير الكسكرى وهو الذى يطير فانه صيد \* وكسكرا ناحية من نواحي بغداد ( قوله فان قتل حماما مسرولا او طيرا مستأنسا فلهذا الجزء ) لانها متوحشان في اصل الخلفة والاستيناس عارض والمسرولة في رجلها ريش كأنه سراويل ( قوله واذا ذبح المحرم صيدا فذبحته ميتة لا يحل اكلها ) وكذا ما ذبحه الحلال من صيد الحرم وانما قال لا يحل اكلها وقد ذكر انه ميتة لانه ربما يتوهم انه ميتة يحل اكلها كالمسك فزال الوهم بذلك او يحتمل انه ميتة على المحرمين دون الحلال فزاده بيان بقوله لا يحل اكلها لاحد ( قوله ولا بأس ان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال ) اى في الحل اما اذا اصطاده من الحرم لا يحل اكلها ( قوله وذبحه ) اى ذبحه الحلال ( قوله اذا لم يدهل الحرم ولا امره بصيده ) ولو لم يأمره بصيده ولكن الحلال اصطاده للمحرم قصدا فهو حلال للمحرم وسواء اصطاده الحلال لنفسه او للمحرم فانه يجوز للمحرم ان يأكله اذا لم يكن للمحرم فيه صنع ( قوله وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال الجزء ) الا ما استثناء الشرع اى يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا يجزئه الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال بئى اذا قتل الحلال صيد الحرم اما اذا قتل المحرم في الحرم فانه يتأدى كفارته بالصوم لانه في حق المحرم لا يظهر حرمة الحرم فوجب عليه الكفارة ويتأدى بالصوم وهل يجزئه الهدى فيه روايتان احدهما لا يتأدى الواجب بارقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى بشرط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يجزئه وكذا اذا سرق المذبح لانه لا مدخل للدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التملك من المحتاج وفي الرواية الاخرى يتأدى الواجب بارقة الدم حتى اذا سرق المذبح لا يلزمه شئ غيره كذا في النهاية ولو ذبح الحلال صيدا في الحرم وادى جزائه لا يحل له اكله ( قوله وان قطع حشيش الحرم او شجره الذى ليس بمملوك ولا هو مما ينبت الناس فله قيمته ) اعلم ان شجر الحرم اربعة انواع ثلاثة منها يحل قطعها والانتفاع بها وواحد لا يحل قطعه وعليه قيمته فالثلاثة كل شجر ينبت الناس وهو من جنس ما ينبتونه وكل شجر ينبت بنفسه وهو مما ينبتونه وكل شجر ينبت الناس وهو مما لا ينبتونه والواحد كل شجر ينبت بنفسه وهو مما لا ينبتونه فينبى فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا لو نبت ام غيلان بنفسها في ارض رجل فقطعها قاطع فله قيمته كقيمة ما لكها وقيمة اخرى لحق الشرع وحاصله انه لا يجب الجزاء في الشجر الا اذا اجتمع فيه شرطان ان ينبت بنفسه وان يكون مما لا ينبت الناس وقول الشيخ الذى ليس بمملوك فيه اشكال من حيث انه قد يكون مملوكا ويجب به الجزاء كما اذا قلع شجرا نبت في ارض غيره وهو مما لا ينبت الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للسالك وقيمة لحق الله وبهذا قال المالكي رحمه الله صوابه الذى ليس بمنبت ليعتزر بما اذا نبت ما ليس بمنبت فانه لا شئ

منهما (وكل شيء من فله القارن) بين الحج ﴿ ٢٢٩ ﴾ والعمرة (مما ذكرنا ان فيه على المفرد) بسبب جنابته على احرامه (دما فليه

اي القارن (دمان) الجنابة على الحج والعمرة فيجب عليه (دم لجنته ودم لعمرته) وكذا الصدقة (الا ان يجاوز الميقات من غير احرام ثم يحرم) داخل الميقات (بالعمرة والحج) مما (فيلزقه دم واحد) لكونه عند المجاوزة غير قارن والواجب عليه احرام واحد وتأخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحدهما ويقيدنا بالا احرام بداخل الميقات لانه اذا جاد اليه قبل الطواف وجدد الاحرام سقط عنه الدم (واذا اشترك المحرمان في قتل صيد في حرم او حل (فعل كل واحد منهما الجزاء كاملا) لان كل واحد منهما جنى على احرام كامل (واذا اشترك المحرمان في قتل صيد الحرم فليهما جزاء واحد) لان الضمان هنا لعمرة الحرم فجري بجرى ضمان الاموال فتجد بانحد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة هديه واذا اشترك محرم وحلال فعل المحرم الجزاء الكامل وعلى المحلال النصف جوهره (واذا باع المحرم صيدا او ابتاعه) اي اشتراه (فالباع باطل) لانه لا يملك بالاصطيد

فيه \* وقوله \* وان قطع حشيش الحرم او شجره \* يعني الرطب منه اما اذا قطع اليابس فلا شيء فيه والحرم والحلال في ذلك سواء ولا يكون الصوم في هذه القيمة مدخل ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا ادى القيمة ملكه كما في حقوق الجهاد ويكره بيعه بعد ذلك لانه ملكه بسبب محظور الا انه يجوز بيعه مع الكراهة بخلاف الصيد اي لا يجوز بيع صيد اصطاده محرم ولا بيع صيد الحرم اصلا ولو ادى جزائه والفرق ان يبيع حيا فترض للصيد الآمن بثبوت الا من وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة وليس له ان يرعى حشيش الحرم دوابه عندهما وقال ابو يوسف لا بأس به لان منع الدواب منه متعذر ولما ان القطع بالسائر كالقطع بالنساجل ويجوز اخذ الورق من شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر بالشجر (قوله وكل شيء من فله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعل القارن فيه دمان دم لجنته ودم لعمرته) وكذا الصدقة وهذا مما يعني بها الجنابات التي لا اختصاص لها باحدة النسكين كلبس الخيط والتطلب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر (قوله الا ان يجاوز الميقات غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فيلزمه واحد) خلافا لزم وهذا اذا مضى على احرامه ولم يعد اما اذا عاد الى الميقات قبل الطواف وجدد التلبية والاحرام سقط عنه الدم خلافا لزم (قوله واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملا) سواء كان صيد الحرم او الحلال ولو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم جزاء كامل (قوله واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فليهما جزاء واحد) لان الضمان يجري بجرى ضمان الاموال واذا اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها واذا اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال النصف وعلى القارن جزاء آن واذا اشترك حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال الثلث وعلى المفرد جزاء واحد كامل وعلى القارن جزاء آن ولو اجتمعوا على قتل صيد الحرم وهم غير محرمين فليهم قيمة واحدة ولا يجزى عنه الصوم والصيد ميتة لا يحل اكله (قوله واذا باع المحرم صيدا او ابتاعه فالباع باطل) وعلى البائع والمشتري جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالباع فاسد والفرق بين الباطل والفاسد بآتيك في البيوع ان شاء الله تعالى ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع ولو اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع ولو احرم وفي يده صيد فعليه ان يرسله فان ارسله ثم وجد بعد ما وجد في يد غيره فهو اولى به لان ملكه لا يزول بالارسال وان ارسله من يده انسان ضمن قيمته عند ابي حنيفة وعندهما لا ضمان عليه وان احرم وفي يده اوفى فقص معه صيد فليس عليه ان يرسله وان اصطاد صيدا

فكذا بالبائع فلو صاده حلالا وباعه محرم فالباع فاسد وبمكته

جائز جوهرية ﴿باب الاحصار﴾ هو لغة المنع وشروطا منع المحرم من ﴿٢٣٠﴾ اداء الركنين (اذا احصر المحرم بعدو او اصابه

وهو محرم لم يملكه بالاخذ وان ارسله بقبضه ثم وجده بعد ما حل في يد رجل بالحل  
فليس له ان يترده منه والله اعلم

### ﴿باب الاحصار﴾

الاحصار في اللغة المنع يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع عبارة عن  
منع الحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي يساح له التحلل بالدم بشرط القضاء عند  
الامكان (قوله رحمه الله اذا احصر المحرم بعدو واسبابه مرض يمنه من المضي  
حل له التحلل) ذكر العدو ينتظم المسلم والكافر والسبي وكذا اذا احصر مجلسا لا يقدر  
على الخروج منه الا بعد فوات الحج فانه يجوز له التحلل وكذا اذا مات محرم المرأة  
وبينها وبين مكة ثلاثة ايام فصاعدا فانها بمنزلة المحصر لانه ليس لها ان تخرج بغير محرم  
وكذا اذا سرقت نفقة او ماتت راحلته وهو عاجز عن المتي فهو محصر وان كان  
قادرا على المتي فليس بمحصر (قوله وقيل له ابث بشاة تدخ بالحرم) او بقيتها  
ولا يجوز التحلل الا بعد الذبح وتقيده بالحرم اشارة الى انه في الحل فان كان في الحرم  
وذبح فكأنه حل وذبح عنه في غير الحرم او لم يذبح في اليوم الذي واعدهم فيه فحل  
وهو لا يعلم فبالبه دم لاحتلاله وهو على احرامه كما اذا ذبح عنه فان ابث بهذين فانه  
يحل بذبح الاول منهما والآخر يكون تطوعا الا ان يكون قارنا فانه لا يحل الا بذبح  
الآخر (قوله وواعدها من يحملها اليوم بعينه) انما واعدهم على قول ابي  
حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت يوم النحر وعندهما هو موقت بيوم النحر  
فلا يحتاج الى الواعدة (قوله ثم تحلل) اى على الاستحباب يتحل بالحاق عندهما  
وعند ابي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا والتحلل يقع بالذبح عندنا  
وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فالحاق واجب كذا في شرحه ثم  
اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحاق واراد ان يتحل فعل ادنى ما يحصره الاحرام  
ليخرج به من العبادة (قوله فان كان قارنا بتمين) لانه يحتاج الى التحلل عن  
احرامين فان بعت بهدى واحد ليحل به عن احرام الحج ويبقى في احرام العمرة  
لم يتحل عن واحد منهما لان التحلل منها شرعا في حالة واحدة فان لم يجد المحصر  
الهدى فهو محرم الى ان يجده ان بطواف وبسعى وبحلق وعن ابي يوسف اذا لم  
لم يجد الهدى يقوم بالطمع ويصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل  
نصف صاع يوما فان ادرك المحصر هديه بعد ما بته صنع ماشاء من بيع او هبة او  
غير ذلك وان بعت هديه واراد ان يرجع الى اهله فله ذلك سواء ذبح عنه او لم يذبح  
كذا في البيهقي (قوله ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز قبل يوم النحر  
عند ابي حنيفة) وكذا بعده (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الذبح لمحصر  
بالحج الا في يوم النحر) اعتبارا بهدى التمة والقران وله قوله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم

مرس منه من المضي) او  
هلكت نفقته (حل له التحلل)  
لثلاثا احرامه فيشق عليه  
(وقيل له ابث بشاة) او بقيتها  
(تدخ في الحرم) فان لم يجد  
بق محراما حتى يجد او يتحلل  
بطواف (وواعد من يحملها  
يوما بعينه) لا يعلم متى يتحلل  
(يذبحها فيه) اى في ذلك  
اليوم (ثم) اذا جاء ذلك اليوم  
(تحلل) اى حل له ما كان  
محظورا وفيه اعاء الى انه  
لاحق عليه ولكنه حسن  
لان التحلل حصل بالذبح  
وهذا اذا كان الاحصار في  
الحل اما اذا كان في الحرم  
فالخلق واجب جوهرية  
(وان كان قارنا بتمين)  
لاحتياجه الى التحلل عن  
احرامين ولا يحتاج الى التمين  
فان بعت بهدى واحد ليحل  
عن احدهما لم يتحل عن  
واحد منهما لان التحلل منهما  
شرعا في حالة واحدة وفي ذلك  
تغيير المشروع (ولا يجوز  
ذبح دم الاحصار) مطلقا (الا  
في الحرم ويجوز ذبحه قبل  
يوم النحر عند ابي حنيفة)  
لاطلاق النسب ولانه لتحليل  
التحلل (وقال) لا يجوز الذبح  
لمحصر بالحج الا في يوم  
النحر (اعتبارا بدم التمة  
والقران قال في الصحيح و  
رجح دليل الامام في الشروح  
وهو المختار عند ابي الفضل



الموصلى وبرهان الشريفة وصدر الشريفة والنسفي اه ( ويجوز للحصر بالعمرة ان يذبح متى شاء ) انفاقا لانها غير  
مختصة بوقت فكذا التحلل منها ( والحصر بالحج ) ولو نقلا ( اذا تحلل ) ولم يحج من عامه ( فليجزة ) قضاء عمافاته  
( وعمرة ) لانه في معنى فالت الحج ( ٢٣١ ) يتحلل بانفال العمرة فان لم يأت بها قضاها وقيدنا بكونه لم يحج

من عامه لانه لو حج منه  
لا عمرة عليه لانه ليس في  
معنى فالت الحج جوهرية  
( وعلى ) المحصر بالعمرة  
القضاء ) لما شرع فيه  
( وعلى ) المحصر ( القارن  
حجة وعمرتان ) اما الحج  
واحداهما فلما بينا والثانية  
لانه خرج منها بعد حجة  
الشروع فيها هداية ( واذا  
بث المحصر هديا وواعدهم  
ان يذبحوه في يوم بيته  
ثم زال الاحصار فان قدر  
على ادراك الهدى ( والحج )  
مما لم يجزله التحلل ولزمه  
المضى ) لزوال الجز قبل  
حصول المقصود بالخلف  
واذا ادرك هديه صنع به  
ما شاء لانه ملكه وقد كان  
ع المقصود استغنى عنه  
هدايه والا ( فان قدر على  
ادراك الهدى دون الحج  
تحلل ) لجزه عن الاصل  
( وان قدر على ادراك الحج  
دون الهدى جازله التحلل  
استحسانا ) لتلايضح عليه  
ماله مجانا الا ان الافضل  
الوجه ( ومن احصر بمكة  
وهو ممنوع من ) الركبتين  
( الطواف والوقوف كان

حتى يبلغ الهدى محله فخصه بمكان ولم يخصه بزمان ولانه دم كفارة حتى لا يجوز  
الاكل منه فيمتص بالمكان دون الزمان كدماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران  
لانه دم نسك ( قوله ) ويجوز للحصر بالعمرة الذبح متى شاء ) يعني بالاجاع لان العمرة  
لا يختص التحلل منها بيوم النحر فلا يختص هدى الاحصار فيها بيوم النحر ( قوله ) والحصر  
بالحج اذا تحلل فليجزة وعمرة ) هذا اذا قضى الحج من قابل اما اذا قضاه من عامه  
لم يلزمه العمرة لانه ليس في معنى فالت الحج ( قوله ) وعلى المحصر بالعمرة القضاء )  
لان الاحصار منها متحقق وقال مالك لا يتحقق لانها لا تتوقت ولنا ان النبي صلى الله عليه  
وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا فخلق النبي صلى الله عليه وسلم وامر  
اصحابه بذلك وان قلت قد ذكرت ان المحصر لا يحتاج الى الحلق عند ابي حنيفة ومحمد  
والنبي عليه السلام خلق بالحديبية قلت ذكر ابو بكر الرازي ان المحصر انما لا يحتاج  
الى الحلق اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فانه يحلق لان الحلق عندهما  
موقت بالحرم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان محصرا بالحديبية وبمضاه من الحرم  
( قوله ) وعلى القارن حجة وعمرتان ) اما الحج واحدهما فلما ذكرنا في المفرد والثانية  
لانه خرج منها بعد حجة الشروع فيها وهذا اذا لم يقرن من عامه ذلك اما اذا قرن  
من عامه ذلك سقطت عنه العمرة الثانية كما في المفرد اذا حج من عامه ذلك ( قوله )  
واذا بث المحصر هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بيته ثم زال الاحصار فان قدر  
على ادراك الهدى والحج لم يجزله التحلل ولزمه المضى ) لزوال الجز فاذا ادرك هديه  
صنع به ما شاء ( قوله ) وان قدر على ادراك الهدى دون الحج تحلل ) بذبح الهدى  
لجزه عن الاصل ( قوله ) وان قدر على ادراك الحج دون الهدى جازله التحلل  
استحبابا ) وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما لان دم الاحصار عندهما موقت بيوم النحر  
فمن يدرك الحج فانه يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة لعدم توقيت الدم  
بيوم النحر عنده وذكر المكي ان هذا التقسيم يتصور ايضا على الاجاع كما اذا احصر  
في عرفه واسره بالذبح عند طلوع الفجر بيوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر بحيث يدرك  
الحج دون الهدى لان الذبح بمنى ولو ان المحصر ذهب الى القضاء في عامه ذلك بعد  
ما تحلل بالذبح عنه فانه يقضى باحرام جديد وعليه قضاء الحج لا غير لانه لم يفت  
عليه الحج في ذلك العام ( قواه ) ومن احصر بمكة وهو ممنوع من الوقوف والطواف  
كان محصرا ) لانه تعذر عليه الاتمام وكذا اذا احصر في الحرم ايضا فتحكمه كذلك  
( قوله ) فان قدر على احدهما فليس بمحصر ) اما اذا قدر على الطواف دون الوقوف  
فلا لان فالت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما اذا قدر على الوقوف فقد تم

محصرا ) لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل ( وان قدر على احدهما فليس بمحصر ) لانه ان قدر على  
الطواف تحلل به وان قدر على الوقوف فقد تم جهه فليس بمحصر

﴿ باب الفوات ﴾ عقبه الاحصار لان كلامهما من العوارض والاحصار منه بمنزلة المفرد من المركب وذلك لان الاحصار احرام بلا اداء والفوات احرام ﴿ ٢٣٢ ﴾ واداء نهر ( ومن احرم بالحج )

جه ولا يكون محصرا واذا لم يكن محصرا هل يتحلل قيل لا لانه لو تحلل في مكانه يقع التحلل في غير الحرم وهو انما شرع في الحرم ولو اخر التحلل حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمان الحلق والتأخير عن الزمان اهون من التأخير عن المكان فيؤخر الحلق حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يحلق في الحل ربما تمت الاحصار فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت عنه الزمان والمكان جيعا فعمل احدهما اولى والله اعلم

### ﴿ باب الفوات ﴾

الفوات عدم الكى بعد وجوده وانما قال هنا الفوات مفردا وفي الصلاة الفوات جيعا لان الصلوات جمع والحج واحد لا يجب في المزمرة واحدة ( قوله رجا الله ومن احرم بالحج فقائه الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقائه الحج ) لان الحج عرفة ( قوله وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضى الحج من قابل ولادم عليه ) لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما كذا في الهداية وقوله « وعليه ان يطوف ويسعى » هذا الطواف والسعى على عمرة مؤداة باحرام الحج عندهم وقال ابو يوسف ينقلب احرامه عمرة وقائده لو احرم بحجة اخرى تلمزه ويؤديها عند ابي يوسف لانه ضم حجة الى عمرة وعندهما ضم حجة الى حجة فيلزمه رفضها ثم يقضيها وقائده اخرى ان هذه العمرة تسقط عنه العمرة التي تلمزه في جميع عمره عند ابي يوسف وعندهما لا تسقط فان كانا قارنا ادى العمرة اولالانها لا تنوت فاذا اتى بها فقد اتى بها في وقتها واما الحج فانه يفوت فاذا فات لم يكن يدم الى ان يتحلل منه بطواف وسعى وبطل عنه دم القران وعليه قضاء حجه ويقطع التلبية اذا ابتدا بالطواف وقد قالوا ان من فاته الحج فهو باق على احرامه الى ان يتحلل منه بمثل عمرة فان جامع في احرامه قبل ان يتحلل فعليه دم لانه باق على احرامه وكذا اذا قتل صيدا فعليه جزاؤه ( قوله والعمرة لا تنوت وهي جائزة في جميع السنة ) العمرة اربعة اشياء احرام وطواف وسعى وحلق او تقصير اثنان منها ركنان الاحرام والطواف واثنان منها الواجب السعى والحلق والركن لا يجوز عنه البدل والواجب يجوز عنه البدل اذا تركه وما سوى هذه الاربعة سنن وآداب فاذا تركها كان مسيئا ولا شيء عليه ( قوله الاخسة ايام يكره فعلها فيها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق ) يعني يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فقائه الحج وادى العمرة في هذه الايام لا يكره وانما كرهت في هذه الخمسة الايام لان هذه الايام للمع فكانت متسئلة وعن ابي يوسف انها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر ما ذكرناه وسنكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صحت لان الكراهة لتبرها

فرضا ونفلا صحيحا او فاسدا ( فقائه الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج ) لما تقدم ان وقت الوقوف يتداليه وان الحج بعرفة ( و ) يجب ( عليه ) اذا اراد التحلل ( ان ) يتحلل بافعال العمرة بان ( يطوف ويسعى ) من غير احرام جديد لها ( ويتحلل ) بالحلق او التقصير قال الاسبغاني ثم عنده ابي حنيفة ومحمد اصل احرامه بالحج باق ويتحلل بمثل عمرة وعند ابي يوسف يصير احرامه احرام عمرة والصحيح قولهما الصحيح ( ويقضى الحج من قابل ولادم عليه ) لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما ( والعمرة لا تنوت ) لانها غير موقفة بوقت ( وهي جائزة في جميع السنة الاخسة ايام يكره ) كراهة تحريم ( فعلها فيها ) اي انشاؤها بالاحرام اما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فقائه الحج وادى العمرة في هذه

الايام لا يكره جوهره وانما كرهت في هذه الايام لانها ايام الحج فكانت متسئلة وهي ( يوم عرفة ) ( وهو ) ويوم النحر وايام التشريق

الثلاث (والعمرة سنة) مؤكدة في الصحيح ﴿ ٢٣٣ ﴾ وقيل واجبة نهر ( وهي الاحرام والطواف والسعي ) والحلق

والتقصير فالاحرام شرط  
واكثر الطواف ركن و  
غيرهما واجب وانما يذكر  
الحلق لانه يخرج منها

وهو تعظيم امر الحج وتخليص وثقه له كذا في الهداية ( قوله والعمرة سنة ) هذا  
اختيار الشيخ والصحيح انها واجبة كالوتر وقال الشافعي فريضة لنا انها غير موقفة بوقت  
وتبادى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه آية التقلية ( قوله وهي الاحرام والطواف  
والسعي ) والحلق الاحرام شرطها والطواف ركنها والسعي والحلق واجبان فيها وليس  
فيها طواف الصدر والله اعلم

﴿ باب الهدى ﴾

﴿ باب الهدى ﴾

لما ذكر الهدى فيما تقدم  
من المسائل احتج الى بانه  
وما يتعلق به ان كمال ويقال  
فيه هدى بالتشديد على قبيل  
الواحدة هدية كطية ومطى  
ومطابا مغرب (الهدى) لغة  
وشرعا ما يهدى الى الحرم  
من النعم لتقرب (وآدناه شاة  
وهو) اى الهدى (من ثلاثة  
انواع الابل والبقر والغنم)  
لان العادة جارية باهدى هذه  
الانواع (يجزى في ذلك)  
ما يجزى في الاضحية وهو  
(التي فصاعدا) وهو من  
الابل ماتم له خمس سنين ومن  
البقر سنتان ومن الغنم سنة  
(الا من الضأن فان الجزع  
منه يجزى) والجزع بفحوتين  
مادون التي (ولا يجوز في  
الهدى مقطوع الاذن او  
اكثرها ولا مقطوع الذنب  
ولا اليد ولا الرجل ولا  
الذاهبة العين ولا العفاء)  
كثيرة الهزال (ولا العرجاء  
التي لا تمشى الى المنسك)  
بفتح السين وكسرهما الموضع  
الذى تدح به النسائك صحاح

الهدى اسم لما يهدى الى مكان وهو الحرم وهو مختص بالابل والبقر والغنم ( قوله  
رحم الله الهدى آدناه شاة وهو من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم يجزى في ذلك كله  
التي فصاعدا الا الضأن فان الجذع منه يجزى ) والتمى من العز والضأن ماله سنة  
وطمن في الثانية والذكر والاتى فيه سواء ومن البقر ماله سنتان وطمن في الثالثة  
ومن الابل ماله خمس سنين وطمن في السادسة والجذع من الضأن والعز ماله سنة  
اشهر وقيل اكثر السنة وانما يجزى الجزع من الضأن اذا كان بحيث لو اختلط  
بالتنايا اشتبه على الناظر انه منهم والذكر من الضأن افضل من الاتى اذا استويا  
والاتى من البقر افضل من الذكر اذا استويا والجوابيس كالبقر ( قوله ولا يجزى  
في الهدى مقطوع الاذن ولا اكثرها ) ولا من لا اذن لها خلقة واما اذا كانت  
صغيرة جاز ثم الذاهب من الاذن ان كان الثلث او اقل اجزاء عند ابن حنيفة  
ومحمد فلي هذا الثلث في حكم القليل وعند ابن يوسف ايضا اذا كان الذاهب انثلث  
فما زاد لم يجز وان كان اقل جاز فصل هذه الرواية الثلث في حرد الكثير وقال ابو  
يوسف ان كان الباقي من الاذن اكثرها جاز وان ذهب النصف وبقي النصف لم يجز  
لان في النصف استوى الحظر والاباحة فكان الحكم في الحظر ولا يجوز في الهدايا الا  
ما يجوز في الضحايا ( قوله ولا مقطوعة الذنب ولا اليد ولا الرجل ) ويعتبر فيه من  
الكثرة والقلة ما يستبر في الاذن وكذا الانف والالية مثله ( قوله ولا الذاهبة العين )  
اى الذاهبة احدى العينين لان النبي عليه السلام نهي ان يضحي بالعمراء البين عورها  
فان كان الذاهب قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز ومعرفة ذلك ان تشد العين المعيبة  
بمد ان لا تلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته  
من مكان اعلم ذلك المسكان ثم يشد عينها الصحيحة ويقرب العلف اليها قليلا قليلا حتى  
اذا رآته من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تقارب ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان  
كان نصفا فالذاهب النصف ( قوله ولا العفاء ) وهى الهزيلة ( قوله ولا العرجاء )  
التي لا تمشى الى المنسك وهو المذبح فان كان عرجها لا يمنعا عن التمشى جاز وهذا اذا كانت  
العيوب موجودة بها قبل الذبح اما اذا اصابها ذلك في حالة الذبح بالاضطراب وانقلات  
السكين فاصابت عينا او كسرت رجلا جاز لان مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه والحصى  
جاز في الهدى لان ذلك يمنعه وبطيب لحه والقرن اذا كان مكسورا لا يمنع الجواز

لأنها صوب بيئة وهذا إذا كانت العيوب موجودة بما قبل الذبح أما إذا أصابها ذلك حالة الذبح بالاضطراب وانتقالات السكين جاز لأن مثل هذا لا يمكن الاحتراز عنه (والشاة جائزة) في الحج (في كل شيء) جناه في إحرامه (الافى موضعين) وهو (من طواف الزيارة جنباً) أو حائضاً أو نساء (ومن جامع بعد الوقوف برفة) وقبل الحلق كما مر (فانه لا يجوز) فيهما في هذين الموضعين (الابدنة) كما تقدم (والبدنة والبقرة تجزى كل واحدة منهما عن سبعة) ومادونها بالاولى (إذا كان كل واحد من الشركاء يريد القرية) ولو اختلف وجه القرية بان اراد احدهم ﴿ ٢٣٤ ﴾ التمتع والآخر القران والآخر التطوع

لانه ليس بما كول ويجوز التولاء. وهى المجنونة لان الفضل غير مقصود في البهائم ويجوز الهتاء اذا كانت تقتلف وهى ذاهبة الاسنان ولا يجوز المريضة (قوله والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طواف الزيارة جنباً ومن جامع بعد الوقوف برفة) قبل الحلق وقبل طواف الزيارة (فانه لا يجوز الابدنة) او بقرة (قوله والبدنة والبقرة تجزى كل واحد منهما عن سبعة) من النعم وكذا عن اثنين او ثلاثة او اربعة هو الصحيح كذا في الوجيز (قوله اذا كان كل واحد من الشركاء يريد القرية) ولو اختلف وجوه القرب وعند زفر لا بد من اتفاق القرب واختلافها بان يريد احدهم التمتع والآخر القران والثالث التطوع لان المقصود بالقرب واحد وهو الله عز وجل فان قلت فا افضل سبع بدنة او الشاة قلت ما كان اكثرهما لحماً فهو افضل (قوله وان كان احدهم يريد بصيحه اللحم لم يجز للبائنين) وكذا اذا كان معهم ذمي (قوله ويجوز الاكل من هدى التطوع والتمتع والقربان) يعنى بالتطوع اذا بلغ محله وكذاله ان يطعم النقي (قوله ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا) كدما الكفارات والنذور وهدى الاحصار والتطوع اذا لم يبلغ محله (قوله ولا يجوز ذبح هدى التطوع والتمتع والقران الا يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا اى وقت شاء) الدماء والمناسك على ثلاثة اوجه في وجه يجوز تقديمه على يوم النحر بالاجماع بعد ان حصل الذبح في الحرم وهو دم الكفارات والنذور وهدى التطوع وفي وجه لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر اجماعاً وهو دم التمتع والقران والاضحية والنذور وهدى التطوع وفي وجه اختلفوا فيه وهو دم الاحصار فمضى ابن حنيفة يجوز تقديمه وعندهما لا يجوز وفي الميسوط يجوز ذبح هدى التطوع قبل يوم النحر الا ان ذبحه يوم النحر افضل قال في الهداية وهو الصحيح يعنى انه يجوز ذبحه قبل يوم النحر ويجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء وقال الشافعى لا يجوز الا في يوم النحر (قوله ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم) قال الله تعالى ﴿ ثم محلها الى البيت العتيق ﴾ وقال في جزاء الصيد ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ فصار اصلاً في كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم (قوله ويجوز ان تصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) الا ان مساكين الحرم

لان المقصود بها واحد وهو الله تعالى (فان اراد احدهم بصيحه اللحم) او كان ذمياً (لم تجزى عن البائنين) لانها لم تخلص لله تعالى (ويجوز الاكل) لمصاحب الهدى بل يندب (من هدى التطوع والتمتع والقران) اذا بلغ الهدى محله لانه دم نسك فيجوز الاكل منه بمنزلة الاضحية وما جاز الاكل منه لصاحبه جاز للفقير وقيدنا ببلوغ المحل لانه اذا لم يبلغ الحرم لا يحل الانتفاع منه لغير الفقير كما يأتى في آخر الباب (ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا) كدما الكفارات والنذور وهدى الاحصار والتطوع اذا لم يبلغ محله (ولا يجوز ذبح هدى التطوع والتمتع والقران الا في يوم النحر) وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القرية في التطوعات

باعتبار انها هدايا وذلك يصح بلوغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر (افضل) افضل لان معنى القرية قرارة الدم فيه اظهر هداية (ويجوز ذبح بقية الهدايا اى وقت شاء) لاها دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التجليل بها اول لارتضاع النقصان من غير تأخير بخلاف دم التمتع والقران لانه دم نسك هداية (ولا يجوز ذبح الهدايا) مطلقاً (الافى الحرم) لان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم (ويجوز ان تصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم) لان الصدقة قرية مقولة والصدقة على كل فقير قرية

وعلى مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج جوهره ( ولا يجب التعريف بالهدايا ) وهو احضارها  
 عرفة فان عرف بهدى التمتع والقران والتطوع فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فسمى لايجد من يمسه ف يحتاج  
 الى ان يعرفه ولانه دم نسيك ومبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات فانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر  
 وسبب الجنابة فالستر بها اليق ( والافضل في البدن النحر ) قياما وان شاء اضعفها ( وفي البقر والغنم الذبح )  
 مضجعة ولا تدبج قياما لان الذبح ﴿ ٢٣٥ ﴾ في حال الاضجاع ايمن فيكون الذبح ايسر ( والاولى ان يتولى

الانسان ذبحها بنفسه ان  
 كان يحسن ذلك ) لانه  
 قربة والتولى في القرابات  
 اولى لما فيه من زيادة  
 الحشوع الا ان الانسان  
 قد لا يتدى لذلك ولا يحسنه  
 فيجوزنا توليته غيره هدايه  
 والاولى ان يقف عند  
 الذبح اذا لم يذبح نفسه  
 ( ويتصدق بجلالها ) جمع  
 جل وهو كاللکساء بقى  
 الحيوان الحر والبرد  
 جوهره ( وخطامها )  
 بنى زمامها ( ولا يبطى  
 اجرة الجزار منها ) لقوله  
 صلى الله عليه وسلم لعلى  
 رضى الله عنه صدق  
 بجلالها وخطمها ولا تقط  
 الجزار منها ( ومن ساق  
 بدنة فاضطر الى ركوبها )  
 او حمل متاعه عليها ( ركبها )  
 وحملها ( وان استغنى عن  
 ذلك لم يركبها ) لانه  
 خالصا لله جعلها فلا ينبغي  
 ان يصرف لنفسه شيئا من  
 عينها او متاعها الى ان تبلغ

افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم ( قوله ولا يجب التعريف بالهدايا ) وهو  
 حمل الهدايا الى عرفة وقيل هو ان يعرفها بجملة مثل التقليد وان عرف هدى التمتع  
 والقران والتطوع فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فسمى ان لايجد من يمسه ف يحتاج الى  
 ان يعرفه ولانه دم نسيك فيكون مبناه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات لانه  
 يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان سبب الجنابة فيلحق بها الستر ( قوله والافضل  
 في البدن النحر ) فان شاء نحرها قياما وان شاء اضعفها والافضل ان ينحرها قياما  
 معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان في حالة الاضجاع ايمن فيكون  
 الذبح ايسر ( قوله وفي البقر والغنم الذبح ) لقوله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تدبحوا  
 بقرة ﴾ وقال تعالى ﴿ وفتنناه بذي عظيم ﴾ والذبح ما اعد للذبح واراد به الغنم  
 فلو ذبح الابل ونحر البقر والغنم اجزاء اذا استوفى العروق ويكره ( قوله والاولى  
 ان يتولى الانسان ذبحها بيده ان كان يحسن ذلك ) لان توليته بنفسه افضل من  
 تولية غيره ككثر العبادات وان كان لا يحسن ولاء غيره ويقف عند الذبح وروى  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فحرم منها نيفا وستين  
 بنفسه وولى الباقي عليها كرم الله وجهه ( قوله ويتصدق بجلالها وخطامها ) الجلال  
 جمع جل وهو كاللکساء بقى الحيوان من الحر والبرد ( قوله ولا يبطى اجر الجزار  
 منها ) وكذا لا يبيع جلدها فان عمل الجلد شيئا ينفع به في منزله كالفراسخ  
 والترابك والجراب واشباه ذلك فلا بأس وان باع الجلد او اللحم بدراهم او فلولس  
 او حنطة تصدق بذلك وليس له ان يشتري بها ملحا ولا ازارا ( قوله ومن ساق  
 بدنة فاضطر الى ركوبها ركبا ) فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها  
 شيء ضمن النقصان وتصدق به ( قوله وان استغنى عنها لم يركبها ) لانه  
 قد اوجبه بالسوق وبالركوب بصير كالترجم لها ( قوله وان كان لها لبن لم  
 يجلبها ) فان جلبها تصدق به او بقيته ان كان قد استهلكه ( قوله وينضح  
 ضرعها بالماء البارد حتى يقطع اللبن ) ينضح بكسر الضاد والتضح هو الرش وهذا  
 اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يجلبها ويتصدق به كي لا يضر ذلك  
 بالبيضة ( قوله ومن ساق هديا فطبق في الطريق فان كان تطوعا فليس عليه غيره مقامه )

محملها واذا ركبها او حملها فانقصت فمليه ضمان ما انتقص منها ( وان كان لها لبن لم يحملا ) لان اللبن متولد  
 منها وقد مر انه لا يصرف لنفسه شيئا من عينها قبل حملها ( وينضح ضرعها بالماء البارد حتى يقطع  
 اللبن ) عنها وهذا اذا قرب حملها والا حلبها وتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه لنفسه تصدق بمنزله  
 او بقيته لانه يمشون عليه ( ومن ساق هديا فطبق ) اي هلك ( فان كان تطوعا فليس عليه غيره ) لان القربة  
 تعلقته وقد فات ولم يكن سوقة متعلقا

بذمته ( و ان كان من واجب فعلية ان يقيم غيره مقامه ) لان الوجوب باق بذمته حيث لم يقع موقعه فصار كهلاك الدرهم المدة لازكاة قبل ادائها ( و ان اصابه عيب كبير ) بحيث اخرجته الى الرذالة ( اقام غيره مقامه ) لبقائه الواجب في ذمته ( وضع بالمعيب ماشاء ) لانه التحق بسائر املاكه ( و اذا عطبت البدنة في الطريق ) اى قاربت العطب بدليل قوله نحرها لان النحر بعد حقيقة العطب لا ينصور ﴿ ٢٣٦ ﴾ ( فان كانت ) البدنة ( نطوعا

لانه لم يكن سوفه متعلقا بذمته ( قوله و ان كان واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه ) لان الوجوب باق في ذمته ( قوله و ان اصابه عيب كبير ) و هو ان يخرج منه من الوسط الى الرذالة ( قوله اقام غيره مقامه ) لان الوجوب باق في ذمته و وضع بالمعيب ماشاء ) و هذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزاء ذلك العيب ( قوله و اذا عطبت البدنة في الطريق فان كان نطوعا نحرها ) معنى عطبت قربت من العطب بدليل قوله نحرها \* فان قلت هذا تكرار فانه قد قال و من ساق هدبا فعطب ثم قال و اذا عطبت البدنة \* قلت الاول في الهدى مطلقا و هذا في البدنة خصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم او يقال ذكر في الاول هل يجب عليه غيره ولم يبين ما يفعل بالمعيب فاعاد ذكره لبيان ما يفعل به او يقال الاول في المعطب الذى لم يتهاهله ذبح و هنا الذى قارب العطب بدليل قوله نحرها والنحر انما يكون في الحمى ( قوله و صبغ نعله بدمها ) المراد بالنعل فلادتها و هل هذا رواية نفلها فان كان نعله فيجتمعت ايضا ان يرجع الضمير الى الهدى و يجتمعت ان يكون نعل الهدى و انما يفعل ذلك ليعلم انها هدى لم يبلغ محلها فباكل منه الفقراء دون الاغنياء لانها لم تبلغ محلها فان اكل منها او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمتها ( قوله فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها و صنع بها ماشاء ) لانه لم تبلغ محلها ( قوله و ضرب به صفحتها ) اى جانب عنقها و في الهداية صفحتها سنامها ( قوله و لم يأكل منها هو ولا غيره من الاغنياء ) لانها لم تبلغ محلها فان اكل منها او اطعم غنيا فعليه ان يتصدق بقيمتها ( قوله فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها و صنع بها ماشاء ) لانها لم تبق سالمة لما عينه و هو ملكه كسائر املاكه ( قوله و يقاد هدى التطوع و التمتع و القران ) وكذا الهدى الذى اوجبه على نفسه بالنذر و المراد من الهدى الابل و البقر اما النعم فلا يقاد و كلما يقاد يخرج به الى عرفات و مالا فلا ( قوله و لا يقاد دم الاحصار و لادم الجنائيات ) لانه دم جبر فيستحب اخفاؤه بخلاف الاول فانه دم نساك فيستحب اظهاره فلو قلد دم الاحصار و دم الجنائيات جاز و لا بأس به والله اعلم ﴿ مسائل ﴾ خمسة الفاظ توجب الوصول الى مكة و الاحرام بحجة او عمرة \* احدها اذا قال الله على حجة او عمرة \* الثانى الله على المنى الى بيت الله \* الثالث الله على المنى الى مكة \* الرابع الله على المنى الى الكعبة \* الخامس الله على المنى الى مقام ابراهيم فهذه الالفاظ الخمسة توجب عليه حجة او عمرة بالاجماع \* و ستة الفاظ لا توجب عليه شيئا بالاجماع \* الاول الله على الخروج الى بيت الله \* الثانى الله على الذهاب الى بيت الله \* الثالث الله على السير الى بيت الله \* الرابع الله على الايمان الى مكة \* الخامس الله

نحرها و صبغ نفلها ) اى فلادتها هداية ( بدمها و ضرب بها ) اى بقلادتها المصبوغة بدمها ( صفحتها ) اى احد جنبها ( و لم يأكل منها هو ) اى صاحبها ( و لا غيره من الاغنياء ) وائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه الفقراء دون الاغنياء و هذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحمل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يترك جزرا للسياح و فيه نوع تقرب و التقرب هو المقصود هداية ( و ان كانت ) البدنة ( واجبة اقام غيرها مقامها ) لانها لم تبق سالمة لما عينه ( و صنع بها ) اى التى عطبت ( ماشاء ) لانها ملكه كسائر املاكه ( و يقاد ) ندبا ( هدى التطوع ) و النذر ( و التمتع و القران ) لانه دم نساك فيليق به الاظهار و الشهرة تعظيما لشعائر الاسلام و المزاد من الهدى الابل

والبقر و اما النعم فلا يقاد و كل ما يقاد يخرج به الى عرفات و مالا فلا جوهره ( و لا يقاد دم ) ( على الاحصار ) لانه لرفع الاحرام ( و لا دم الجنائيات ) لانه دم جبر فالاول اخفاؤها و عدم اشهارها

في كتاب البيوع في عقب البيع للمبادات واخر النكاح لان الاحتياج الى البيع اعم لانه بطم الصغير والكبير به قيام المعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح لانه عبادة ثم البيع مصدر وقد براديه المفعول فجمع باعتبار كما يجمع البيوع وقد براديه المعنى وهو الاصل ﴿ ٢٣٧ ﴾ فجمعه باعتبار انواعه فتح ( البيع ) لغة مساواة شئ بشئ مالا

او لا دليل ﴿ ان الله اشترى ﴾ من المؤمنين انفسهم ﴿ وهو من الاضداد ويستعمل متديا لمفعولين يقال بعتك انثى وقد تدخل من من على المفعول الاول على وجه التأكيد يقال بعت من زيد الدار و ربما دخلت اللام يقال بعتك الشئ في زائلة و ابتاع الدار بمعنى اشتراها و باع عليه القاضي اي من غير رضاه بخر عن ابن القطاع و شرعا مبادلة مال بمال بالتراضي و ( يتعد بالانجاب ) وهو ما يذكر اولا من كلام احد المتأخرين ( والقبول ) وهو ما يذكر ثانيا ( اذا

على المتنى الى الصفا والروة السادس لله على المتنى الى عرفات فهذه الالفاظ لا توجب عليه شيئا بالاجماع و لفظان لا يوجبان عليه شيئا عند ابي حنيفة رحمه الله و احدهما لله على المتنى الى المجهد الحرام الثاني لله على المتنى الى الحرم وفي هذين اللفظين لا يلزمه شئ عند ابي حنيفة و عندهما يلزمه حجة او عمرة والله اعلم بالصواب

كتاب البيوع

انما عقب الشيخ بالمبادات واخر النكاح لان احتياج الناس الى البيع اعم من احتياجهم الى النكاح لانه يتم الصغير والكبير والذكر والاشئ والبقاء بالبيع اقوى من البقاء بالنكاح لانه تقوم المعيشة التي هي قوام الاجسام وبعض المصنفين قدم النكاح على البيع كصاحب الهداية وغيره لان النكاح عبادة بل هو افضل من الاشتغال بنقل العبادة لانه سبب الى التوحيد بواسطة الولد الموحد وكل منهم مسبب في مقصده و البيع في اللغة عبارة عن تملك مال بمال آخر وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي لما في التعالب من الفساد والله لا يحب الفساد ويقال هو في الترحح عبارة عن ايجاب وقبول في مالين ايس فبهما معنى التبرع وهذا قول العراقيين كالشيخ واصحابه وقيل هو عبارة عن مبادلة مال بمال لاهل وجه التبرع وهو قول الخراسانيين كصاحب الهداية واصحابه فاقدته انعقاد بالتعاطي في النفس فعند الخراسانيين يتعد وعند العراقيين لا يتعد واما في الحسب فينتعد بالتعاطي اجماعا مثل شراء البقل والحزب وانشاء ذلك والصحيح قول الخراسانيين لان العبارة للتراضي ( قوله رحمه الله البيع يتعد بالانجاب والقبول ) الانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد المتأخرين الى الآخر والبيع عبارة عن ارشعي يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف و اليه اشار الشيخ بقوله يتعد ولم يقل البيوع هذان اللفظان والايجاب الاثبات لانه ما كان ثانيا للمشترى وقد ثبت الآن بقوله بعت والقبول هو اللفظ الثاني الذي هو جواب الاول فالانجاب مثل قوله بعت او اعطيت او هذاك وما اشبه ذلك والقبول مثل اشتريت او قبلت او اخذت او اجزت او رضيت او قبضت وما اشبه ذلك ولا فرق بين ان يكون البادى البايع او المشتري كما اذا قال المشتري اولا اشتريت منك هذا العبد بمائة فقال البايع بعت او هو لك فانه يتم البيوع وهذا معنى قوله واذا اوجب احد المتأخرين البيوع فالآخر بالخيار ولم يبين انه البايع او المشتري ( قوله اذا كانا بلفظ الماضي ) اما اذا كان بلفظ الامر فلا بد من ثلاثة الفاظ كما اذا قال البايع اشترى فقال اشتريت فلا يتعد ما لم يقل البايع بعت او يقول المشتري بعت فيقول بعت فلا بد من ان يقول ثانيا اشتريت واما النكاح فينتعد بلفظين احدهما ماض والآخر مستقبل ( قوله واذا اوجب احد المتأخرين البيوع فالآخر بالخيار ان شاء قبله في المجلس وان شاء رده ) وهذا يسمى خيار

التأخير في النفس والحسب هو الصحيح لتحقيق الرضاة هداية ( واذا اوجب احد المتأخرين ) بانما كان او مشترى ( البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل ) كل المبيع بكل الثمن ( في المجلس ) لان خيار القبول مقيد به ( وان شاء رده ) لانه لو لم يثبت

بالتعاطي في النفس والحسب هو الصحيح لتحقيق الرضاة هداية ( واذا اوجب احد المتأخرين ) بانما كان او مشترى ( البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبل ) كل المبيع بكل الثمن ( في المجلس ) لان خيار القبول مقيد به ( وان شاء رده ) لانه لو لم يثبت

له الخيار يلزمه حكم العقد من غير رضا وللوجوب الرجوع ما لم يقبل الآخر لخلوه من ابطال حق الغير وانما يمتد الى آخر المجلس لانه جامع للتفرقات فاهتبرت ساعاته واحدة دفعا للعسر وتحقيقا للبسر والكتاب كالتخطاب وكذا الارسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب ﴿ ٢٣٨ ﴾ واداء الرسالة وقيدنا القبول

للكل المبيع بكل الثمن لانه ليس له ان يقبل المبيع او بعضه ببعض الثمن لعدم رضا الآخر باقل مما اوجب او يفرق الصفقة الا اذا بين ثمن كل واحد لانه صفقات معنى (وايهما قام من المجلس) وان لم يذهب عنه ثمر وابن كمال (قبل القبول) من الآخر (بطل الايجاب) لان القيام دليل الامراض والرجوع وتقدم ان له ذلك وكذلك كل ما يدل على الامراض من الاشتغال بمثل آخر فتح (واذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع) وان لم يقبض (ولا خيار لواحد منهما) لان في الفسخ ابطال حق الآخر فلا يجوز والحديث محمول على خيار القبول وفي الحديث اشارة اليه فانها متبايعان حقيقة حالة المباشرة لابعده وان احتمله باعتبار ما كان غفله على حالة مباشرة اول عملا بالحقيقة والتفرق محمول على تفرق

القبول وهو غير موروث فان اوجب احدهما البيع وهما بمشيان او يسيران هل دابة في محمل او على دابتين ان اخرج الخطاب جوابه متدلا بخطاب صاحبه تم العقد وان فصله عنه لا ينقذ وان قل والسير من احدهما كالسير منهما وان اوجب احدهما وهما واقفان فصارا اوسار احدهما بمد خطاب صاحبه قبل القبول بطل ولا ينقذ بقوله بمد ذلك ولو تابعا في السفينة وهي تسير فوجدت سكتة بين الخطابين لا يمنع ذلك الانقضاء وهي بمنزلة البيت لانها لا يمكن ايقافها بخلاف الدابة فانها يمكن ايقافها ولو قال بعت منك هذا العبد بكذا فقال هو حر فهو قبول وبتق العبد واما اذا قال وهو حر بالواو او هو حر بغير الواو لم يكن قبولاً ولم يجز البيع \* واعلم ان البيع عقد على الاجرام والتوقيت يطله بخلاف الاجارة فانها عقد على التوقيت والاجرام يطلها ثم لا بد في البيع من ذكر الثمن وتعيين المبيع والا فلا يكون بيعا وان حصل الايجاب والقبول (قوله وايهما قام من المجلس قبل القبول بطل الايجاب) لان القيام دليل الامراض وكذا لو لم يتم لكن تشاغل في المجلس بشئ غير البيع بطل الايجاب فان كان قائما فقدم ثم قبل فانه يصح القبول لانه بالقبول لم يكن مراضا (قوله فاذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع) ولا بد من تقدير الثمن وتعيين الثمن قال في العيون عن ابي يوسف اذا قال بعتك هذا العبد بالف فلما اراد المشتري ان يقول قبلت قال البايع رجعت وخرج الكلامان معا فالفسخ اولى لانه لم يتم البيع واذا قال بعتك هذين التوبين بكذا فقبل في احدهما لا يجوز كما لا يجوز اذا قال بعتك هذا العبد بالف فقال قبلت بخمسائة وكذا لو قال بعتك هذا العبد فقال قبلت في بعضه لا يجوز كما اذا قال بعتك لما فيه من تفرق الصفقة على البايع ولو فرق الايجاب فقال ابعتك هذين العبدين بعتك هذا بمائة وهذا بمائتين فلمشتري ان يقبل في ايهما شاء لانه لم يكن في القبول تفرق الصفقة بخلاف المسئلة الاولى فان هناك ايجاب فيهما بلفظ واحد (قوله ولا خيار لواحد منهما الا من عيب او عدم رؤية) وقال الشافعي لكل واحد منهما الخيار ماداما في المجلس يعني لكل واحد منهما فخصه رضي الآخر بالفسخ او لم يرض \* وقوله \* الا من عيب او عدم رؤية \* وكذا خيار الشرط وانما خص العيب وعدم الرؤية مع ان خيار الشرط مانع لزوم البيع ايضا لانها في كل بيع يوجدان اما خيار الشرط ففرض مبنى على الشرط (قوله والاعراض المشار اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع) لان بالاشارة كفاية في التفرق سواء كان المشار اليه ثمنا او مئنا بمد ان لم يكن في الاموال الربوية اما في الربوية اذا بيعت بجنسها فلا يجوز البيع مع جهالة مقدارها وان اشير اليها لاحتمال الربا. كما اذا باع حنطة بحنطة او شعيرا بشعير فلا بد ان يعلم تساويهما \* وقوله \* في جواز البيع \* احترازا عن السلم فان رأس المال فيه اذا كان مكبلا او موزونا يشترط

الاقوال (الا من عيب) او شرط (او عدم رؤية) كما يأتي (والاعراض المشار اليها) من (معرفة) مبيع او ثمن (لا يحتاج الى معرفة مقدارها في جواز البيع) لنسج الجهالة بالاشارة ما لم يكن زويا قول



بحسنه (والايمان المطلقة) اى غير ﴿ ٢٣٩ ﴾ المثار بها بدليل المقابلة (لايصح) البيع بها (الا ان تكون معرفة القدر

والصفة) لان التسليم واجب بالتقد وهذه الجهالة مفضية ال المنازعة فيمتنع التسليم والتسلم وكل جهالة هذه صفتها تمنع الجواز وهذا هو الاصل هدايه وهذا حيث اختلفت نقد البلد ماليته واستوى روايا بدليل ما بهد (ويجوز البيع بتمن حال) وهو الاصل (و مؤجا اذا كان الاجل معلوما) للتايفضى ال المنازعة وهذا اذا بيع بخلاف جنسه ولم يسمهما مقدر لما فيه من ربالنساء كما يهى وابتداء الاجل من وقت التسليم ولو فيه خيار فذ سقوطه عنده غانية ويطلق الاجل بموت الديون لا الدائن (ومن اطلق التمن في البيع) عن التقييد بالوصف بان ذكر القدر دون الصفة (كان) التمن المقدر محمولا (على غالب نقد البلد) لانه المتعارف وفيه التصري للجواز فيصرف اليه هداية (فان كانت النقود مختلفة) النقد والمالية (فاليبيع فاسد) للجهالة (الا ان بين احدها) في المجلس لارتفاع الجهالة قبل تقرر الفساد وهذا اذا استوت روايا اما اذا اختلفت في الزواج ولومع الاختلاف في المالية وذلك

معرفة مقدار عند ابي حنيفة ولا يكتفى بالاشارة وقوله والاعراض سماها اعراضا قبل العقد وان لم نصر عوضا باضبار المال لانها تصير عوضا بعد كما قال تعالى ﴿ واستشهدوا شهيدين ﴾ وانما يسير ان شاهدين بعد الاشهاد (قوله وايمان المطلقة لا تصح الا ان تكون معرفة القدر والصفة) صورة المطلقة ان يقول اشتريت منك بفضة او بحنطة او بذرة ولم يبين لاقدرا ولا صفة وفي التبايع صورته ان يقول بعت هذا منك بتمن او بما يساوى فيقول اشتريت فهذا لا يجوز حتى يبين قدر التمن وصفته فالقدر مثل عشرة او عشرين والصفة مثل بخارى او سمرقندى او جيد او وسط اوردى وقوله مطلقه احتراز عن كونها ماثارا اليها (قوله ويجوز البيع بتمن حال او مؤجل اذا كان الاجل معلوما) انما قيد بالتمن لان البيع اذا كان مبيعا لا يجوز تاجيله فان شرط فيه الاجل فالبيع فاسد لان التأجيل في الاعيان لا يصح لانه لا منفعة للبايع في تأجيلها لانه موجودة في الحالين على صفة واحدة والقدر يجب تسليمها فلا فائدة في تأخيرها ولا كذلك التمن لان شرط الاجل في الديون فيه فائدة وهو اتساع المدة التي يتمكن المشتري من تحصيل التمن فيها فلذلك جاز وقوله اذا كان الاجل معلوما لانه اذا كان مجهولا اثر في التسليم فيطالبه البايع بالتمن في قريب المدة والمشتري في بيدها وان اختلفا في الاجل فالقول قول من يفيد لان الاصل عدمه وكذا لو اختلفا في قدره فالقول لدى الاقل والبينة بينة المشتري في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول للمشتري لانه لم يرضى والبينة بينة ايضا لان البينة مقدمة على الدعوى (قوله ومن اطلق التمن في البيع كان على غالب نقد البلد) معناه ذكر قدر التمن ولم يذكر صفته مثل ان يقول بعت منك بعشرة دراهم وفي البلد دراهم مختلفة فاذا كان كذلك جاز البيع وبتعين الدراهم التي يتعامل الناس بها في البلد غالبا فيكون معنى قوله ومن اطلق التمن اى اطلقه على ذكر الصفة واما القدر فقد ذكره لانه لو لم يكن كذلك كانت هذه المسئلة حين تلك الاولى فيلزم التكرار فيبان لك ان قوله والايمان المطلقة انها مطلقة عن ذكر القدر والوصف جميعا وان قوله ومن اطلق التمن مطلق عن ذكر الصفة لاخير وذلك بان يقول اشتريت بعشرة دراهم ولم يقل بخارية او غطريفية او غير ذلك واهل ان حكم المبيع والتمن يختلفان في احكام منها انه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل قبضه ويجوز في التمن قبل قبضه ومنها ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد وهلاك التمن لا يوجب لان العقد لا يرضع على عينه وانما يرضع على ما في الذمة فاذا هلك ما اشار اليه بنى ما في الذمة بحاله (قوله فان كانت النقود مختلفة بالبيع فاليبيع فاسد الا ان بين احدها) بقى مختلفة المالية جاز البيع لان التعامل بها سواء لان الجهالة تقضى ال المنازعة واما اذا كانت سواء جاز البيع في المالية اذا اطلق اسم الدراهم وبصرف الى ما قدر به من اى نوع كان لانه منازعة ولا اختلاف في المالية كالذهب التركي والحليفتى فان الحليفتى كان افضل في المالية من التركي وقوله اذا كانت سواء في المالية معناه كالتنائى والتنائى والتنائى ما كان اتان

كالذهب

الغازي والعدل في زماننا فيصح وينصرف الى الاروج وكذا يصح لو استوت مائة ورواجا وبخبر المشتري بين ان يؤدي ايها شاء، قال في البحر فلو طلب البائع احدها للمشتري دفع غيره لان امتناع البائع من قبول مادفه ولا فضل نعت اه قال شيخنا يعلم من قولهم يصح لو استوت مائة ورواجا حكم ما تصور في زماننا من الشراء بالفروش فانها في حكم المستوية في المالبية فان القرش في الاصل قطعة مضروبة من الفضة تقوم باربعين قطعة من القطع المصرية المسماة في مصر نفسا ثم ان انواع العملة المضروبة تقوم بالقرش فيها ما يساوي عشرة ومنها اقل ومنها اكثر واذا اشترى بمائة قرش فالمسألة انه يدفع ما اراد من الفروش او مما يساويها من ﴿ ٢٤٠ ﴾ بقية انواع العملة ولا يفهم احد

منه دانقا والثلاثي ما كان الثلاثة منه دانقا في هذه الصورة يجوز البيع اذا اطلق اسم الدراهم لانه لا منازعة ولا اختلاف في المالبية ( قوله ) ويجوز بيع الطعام والحبوب كلها مكيالة و مجازفة ) يعني اذا باعها بخلاف جنسها اما يحنسها مجازفة فلا يجوز لما فيه من احتمال الربا والمجازفة هي اخذ الشيء بلا كيل ولا وزن وكذا القسمة اذا وقعت فيما يثبت فيه الربا لا تجوز مجازفة ايضا لانها كالبيع \* و قوله \* بيع الطعام \* اسم الطعام في العرف يقع على الخنطة و دقيقتها فلي هذا لا يكون ذكر الحبوب بعد الطعام تكرارا و يكون المراد من الحبوب ما سوى الخنطة كالذرة والعدس والحسن وغير ذلك ( قوله ) و باناه بعينه لا يعرف مقداره ) هذا اذا كان الاناء من حديد او خشب وما اشبه ذلك مما لا يحتمل الزيادة والنقصان مثل ان يقول بعت منك ملاء هذا الطشت او ملاء هذه القصة فانه يجوز لان الجهالة فيه لا يفضي الى المنازعة لما انه يتحمل فيه التسليم لانه بيع عين حاضرة فيندر هلاكه قبله بخلاف التسليم لان التسليم فيه متأخر والهلاك ليس يادرقه فيتحقق المنازعة فيه فلا يجوز واما اذا كان الاناء بمحتمل الزيادة والنقصان كالزبد والجراب والفراش والجوالق لا يجوز لان هذه الاشياء تنقبض وتبسط الا ان ابا يوسف استحسن في قرب الماء واختاره وان كان يحتمل الزيادة والنقصان وهو ان يشتري من هذا الماء كذا قربة بهذه القربة و عينها فانه يجوز عنده ( قوله ) ووزن حجر لا يعرف مقداره ) هذا اذا كان الاناء والحجر بجاملها اما لو تلقا قبل ان يعلم ذلك فقد البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه منه وان قال بوزن هذه البطيخة او هذا الطين وما اشبهه لم يجوز لانه يزيد و ينقص ( قوله ) و من باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة الا ان يسمى بجملة قفزاتها ) وعندهما لا يجوز في الوجهين سمي بجملة قفزاتها اولم يسمى لابي حنيفة انه يتعذر الصرف الى الشكل لجهالة البيع والتمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمية جميع القفزان او بالكيل في المجلس ولانه لا يعلم قدر القفزان بجهل الثمن عند المتعاقدين ونسبته لكل قفيز درهما لا يوجب معرفته في الحال واما يعرف في الثاني وذلك يمنع صحة العقد ولهنا ان هذه

ان الشراء وقع بنفس القطعة المسماة قرشا وقد منا ان المشتري يخير فيما تسلوي مالبية ورواجا في دفع ايها شاء ثم قال بقي ما اذا اشترى بالفروش المذكورة ثم رخص بعض انواعها او ككاهها و اختلفت في الرخص كما وقع ذلك في زماننا مرارا وكثر السؤال عنه والذي تحرر انه يؤمر المشتري بدفع المتوسط رخصا حتى لا يلزم الضرر بهما وهذا اذا رخص الجميع اما لو بقي منها نوع على حاله فيبغى ان يلزم المشتري بالدفع منه لان اختياره دفع غيره يكون تعنتا وقصدا لاضرار البائع مع امكان غيره وتمامه ذلك في رسالته ( ويجوز بيع الطعام ) وهي الخنطة و دقيقتها خاصة في العرف الماضي قمع ( و ) جميع ( الحبوب ) كالشعير والذرة ونحوها

( مكيالة ) بمكيل معروف ( و مجازفة ) وهي كما في القرب البيع والشري بلا كيل ولا وزن ( و باناه ) ( الجهالة )

بعينه لا يعرف مقداره ووزن حجر بعينه لا يعرف مقداره ) والظاهر انه من المجازفة وعطفه عليها لانه صورة كيل ووزن وليس به حقيقة وهذا اذا كان بخلاف جنسه ولم يكن رأس مال سلم لشرطية معرفته كما سيجي ( و من باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند ابي حنيفة ) لتعذر الصرف الى كلها لجهالة المبيع والتمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم ( الا ان ) تزول الجهالة بان ( يسمى بجملة قفزاتها ) او بالكيل في المجلس ثم اذا

جاز في قبض للشري الحيار لتفرق الصفقة عليه وقال يجوز في الوجهين وبه يعني ثمر بلالية عن البرهان وفي النه من ميون  
 المذهب وبه يعني تيسيرا وفي البحر وظاهر الهداية ترجيح قولهما لتأخير دليلهما كما هو مائة اه قال شيخنا لكن رجع في الفتح  
 قوله وقوى دليله على دليلهما ونقل ﴿ ٢٤١ ﴾ ترجيحه العلامة قاسم عن الكافي والحوي والنسفي وصدر الشريعة

ولعله من حيث قوة الدليل  
 فلا ينافي ترجيح قولهما  
 من حيث التيسير ثم رأيت  
 في شرح المنتقى افاد ذلك  
 اه والفتوى على قوله  
 (ومن باع قطيع غنم بكل  
 شاة بدرهم فالباع قاسم  
 في جميعها) وان علم عددها  
 بعد العقد ولو في المجلس على  
 الاصح سراج عن الحلواني  
 للجهالة وقت العقد وكذا  
 في الواحد لان بيع شاة  
 من قطيع لا يصح للتفاوت  
 بين الشياه بخلاف بيع  
 قبض من صبرة فانه يصح  
 لعدم التفاوت (وكذلك  
 من باع ثوبا) يضره التبعض  
 (مذارة كل ذراع بدرهم  
 ولم يسم جملة الذراعان)  
 وكذلك كل معدود متفاوت  
 كابل وصيد ونحوهما  
 (ومن اتبع) اي اشترى  
 (صبرة طعام على انها مائة قبض  
 بمائة درهم) مثلا (فوجدها  
 اقل) من ذلك مما سمي له (كان  
 المشتري بالحيار ان شاء اخذ  
 الموجود بمحضته من الثمن  
 وان شاء فمخ البيع)  
 لتفرق الصفقة عليه وكذا  
 كل مكيل وموزون ليس

الجهالة بدهما ازالها ومثلها غير مانع ثم اذا جاز في قبض واحد عند ابي حنيفة للمشتري  
 الحيار في القبض ان شاء اخذه وان شاء تركه لتفرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل الطعام في المجلس  
 وعرف مبلغه بالمشتري بالحيار ان شاء اخذه بحساب ذلك وان شاء تركه لانه انما علم ذلك  
 الآن فله الحيار اما اذا افترقا قبل الكيل وكيل بعد ذلك فان الفساد قد تقرر فلا يصح  
 الا باستيناف العقد عليه قال في البسوط الاصل عند ابي حنيفة انه متى اضاف كلمة كل  
 الى المابلع منهاه يتناول الادنى وهو الواحد كما اذا قال فلان على كل درهم يلزمه درهم  
 واحد وقال ابو يوسف ومحمد هو كذلك فيما لا يكون منهاه معلوما بالاشارة اليه واما  
 ما يعلم بجمته بالاشارة اليه فالعقد يتناول السكل لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية  
 وابو حنيفة يقول ان كانت العبرة للاشارة فحق جميع ما اشار اليه عند العقد مجزول  
 وجماله مقدار الثمن تنوع صحة العقد (قوله ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فالباع  
 قاسم في جميعها) عند ابي حنيفة وقالوا هو جاز في الجميع وكذا كل عدد متفاوت هما قاسم  
 على القبض من الصبرة وهو بصرف العقد الى الواحد على اصله الا ان يبيع شاة من قطيع  
 لا يصح للتفاوت بين الشياه وبيع قبض من الصبرة يجوز لعدم التفاوت فلا تقضى الجهالة الى  
 المنازعة فيه وتقضى اليها في الاول ولو قال بعتك هذا القطيع كل شاتين منه بعشرين  
 درهما وسمى بجمته مائة لا يجوز البيع في السكل بالاجماع وان وحده كما سمي يعني وان علم  
 ان الجملة في المجلس واختار البيع فانه لا يجوز لان ثمن كل واحدة منها مجزول لان حصة كل  
 واحدة من الثمن انما تعرف اذا ضمت اليها اخرى ولا يدري اي شاة يضم اليها فاذا ضم اليها  
 اردى منها يكون حصتها اكثر وان ضم اليها اجود منها تكون حصتها اقل فلمذا  
 لا يجوز وان قال بعتكها على انها مائة شاة بمائة دينار فان وجدها مائة فالباع جاز  
 في جميعها وان وجدها ناقصة لزمه كل شاة بدينار وله الحيار زائدة فسد البيع  
 في الكل (قوله وكذلك من باع ثوبا مذارة كل ذراع بدرهم ولم يسم جملة الذراعان)  
 فهو على هذا الاختلاف لا يصح في ذراع عند ابي حنيفة لوجهين احدهما ان الذراع  
 من الثوب مختلف والثاني انه لا يمكن تسليمه الا بضرر على البائع (قوله ومن باع صبرة  
 طعام على انها مائة قبض بمائة درهم فوجدها اقل فالمشتري بالحيار ان شاء اخذ الموجود  
 بمحضته وان شاء فمخ البيع) لتفرق الصفقة عليه ولم يتم رضاه بالموجود (قوله وان وجدها  
 اكثر من ذلك فالزيادة للبائع) لان العقد وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف  
 بل هو اصل بنفسه (قوله ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم او ارضا  
 على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدها اقل من ذلك فالمشتري بالحيار ان شاء اخذها  
 بجملة الثمن وان شاء ترك) لان الذراع وصف في الثوب لانه عبارة عن الطول والعرض

في تبعضه ضرر (وان وجدها اكثر من ذلك فالزيادة للبائع) ج ل (٣١)  
 معين (ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم) مثلا (او ارضا على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدها  
 اقل من ذلك) مما سمي له (المشتري بالحيار ان شاء اخذها بجملة الثمن) المسمى (وان شاء تركها) لان الذراع

وصف في الثوب بخلاف الاول فانه مقدار يتايله الثمن والوصف لا يتايله شئ من الثمن الا انه يغير لغوات الوصف المذكور ( وان وجدها اكثر من الذراع الذي سماه ) البائع ( فهو ) اى الزائد ( لمشتري ولا خيار لبائع ) لما ذكرنا انه صفة فكان بمنزلة ما اذا باعه ميبيا فاذا هو سليم وهذا حيث لم يكن الذرع ﴿ ٢٤٢ ﴾ مقصودا كما افاده بقوله ( وان قال

والوصف لا يتايله شئ من الثمن كاطراف في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة لان المقدار يتايله شئ من الثمن الا انه يغير هنا لغوات الوصف المذكور ( قوله ) وان وجدها اكثر من الذراع الذي سماه فهو للمشتري ولا خيار لبائع ( لان الذرع صفة فيه مثل اطراف البعد كما لو اشترى عبدا على انه اهور او مقطوع اليد فوجده صحيحا كان للمشتري من غير زيادة في الثمن ولا خيار لبائع وان اشتراه على انه صحيح فوجده اهور فالمشتري بالخيار ان شاء اخذه بكل الثمن وان شاء تركه وكذا اذا اشترى جارية على انها بكر فوجدها ثيبا فهو بالخيار ان شاء اخذها بكل الثمن وان شاء تركها وان اشترى على انها ثيب فوجدها بكرا فهو له ولا خيار لبائع ( قوله ) وان قال بتكها على انها مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بمحصتها من الثمن وان شاء تركها ( لان الوصف هنا صار اصلا باخراده بذكر الثمن فينزل كل ذراع منزلة ثوب وهذا لانه لو اخذته بكل الثمن لم يكن آخذها كل ذراع بدرهم وانما قال بتكها وانث الضمير وقد ذكر لفظ الثوب على تأويل الثياب او الزروع ( قوله ) وان وجدها زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع ) واذا اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار فاليق فاسد عند ابي حنيفة لان ذلك مجهول وعندهما يجوز وان اشترى عشرة اسم من مائة سهم جاز اجماعا لان ذلك معلوم وان اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الوجه الاول بأخذه بعشرة من غير خيار وفي الثانية بأخذه بتسعة ان شاء وعند ابي يوسف بأخذه في الاول باحدى عشر ان شاء وفي الثانية بتسعة ونصف ان شاء كذا في الهداية وفي المحبندى جعل قول ابي يوسف للحمد وقول محمد لابي يوسف ( قوله ) ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسمه ( لان اسم الدار يتناول الرصبة والبناء في العرف لانه متصل بها اتصال قرار ولان البناء في الدار من صفاتها وصفات المبيع تامة لها ثم اذا باع الدار دخل في البيع جميع ما كان فيها من بيوت ومنازل وعلو وسل ومطبخ وبر وكنيف وجميع ما يشتمل عليها حدودها الارضية ( قوله ) ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر في البيع وان لم يسمه ( لانه متصل بها لقرار فاشبه البناء ولانه يبنى في الارض على الدوام ولا غاية له فان كانت النخل مثمرة وقت العقد وشرط الثمر للمشتري فله حصص من الثمن فان كانت قيمة الارض خمسمائة وقيمة النخل كذلك وقيمة

بتكها ) اى الارض المتقدم ذكرها ( على انها مائة ذراع بمائة درهم ) مثلا ( شكل ذراع بدرهم فوجدها ناقصة فهو بالخيار ان شاء اخذها بمحصتها من الثمن ) لان الوصف وان كان تابعا ولكنه صار اصلا باخراده بذكر الثمن فينزل كل ذراع منزلة ثوب وهذا لانه لو اخذته بكل الثمن لم يكن آخذها كل ذراع بدرهم هدايه ( وان شاء تركها ) لتفرق الصفقة ( وان وجدها زائدة كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع ) لدفع ضرر التزام الزائد ( ومن باع دار ادخل بناؤها في البيع وان لم يسمه ) اى البناء في عقد البيع لان اسم الدار يتناول الرصبة والبناء في العرف وهو متصل به اتصال قرار فيدخل تبعاله والاصل في جنس هذا ان كل ما كان اسم المبيع متاولاه عرفا او كان متصلا به اتصال قرار

وهو ما وضع لا يفصل دخل من غير ذكر ( ومن باع ارضا ) ذات نخل وشجر ( دخل ما فيها من النخل ) ( الثمر ) والشجر في البيع ) ايضا ( وان لم يسمه ) لانه متصل به اتصال قرار فاشبه البنل قال قاضيان هذا في الفرة واختلفوا في غير الفرة والصحيح انها تدخل صغيرا كان او كبيرا صحيح

( ولا يدخل الذرع في بيع الارض ﴿ ٢٤٣ ﴾ الا بالنسيئة ) لانه متصل بها لفصل وله غاية ينتهي اليها بخلاف الاول ( ومن

باع نخلا او شجرا فيه ثمرة )  
سواء كان له قيمة او لا في الصحيح  
هداية ( فثمرته لبياع ) لان  
الاتصال وان كان خلفه فهو  
لقطع لالبقاء فاشبه الزرع  
( الا ان يشترطها ) اي الثمرة  
( المتناع ) اي المشتري لانه  
حينئذ يكون من البيع وعب  
هنا بالشرط وثمة بالنسيئة  
اشارة لعدم الفرق بينهما  
وان هذا الشرط غير مفسد  
( ويقال لبياع اقطمها ) اي  
الثمرة وان لم يظهر صلاحها  
( وسلم البيع ) وكذا اذا كان  
في الارض ذرع لان ملك  
المشتري مشغول بملك البياع  
فكان عليه تفريقه وتسليمه  
كما اذا كان فيه متاع ( ومن  
باع ثمرة ) بارزة ( لم يبد  
صلاحها او قد بدا جز البيع )  
لانه ما من متقوم اما لكونه  
منتقاه في الحال او في الثاني  
وقد قيل لا يجوز قبل ان يبدو  
صلاحها والاول اصح هداية  
وقدنا المثمرة بكونها بارزة  
لان بيعها قبل الظهور لا يصح  
اتفاقا ولو رز بعضها دون  
بعض لا يصح في ظاهر المذهب  
ومحمه السرخي واقبي  
الحلواني بالجواز لو الخارج  
اكثر ويجعل المدوم تبعا  
للموجود استفساما لتعامل  
الاس للضرورة زياهي وظاهر  
الفتح الميل الى هذا وقواء

التمر كذلك فانه يضم الثمن اثلاثا اجماعا فلو : الثمرة بأفة سماوية او اكلها البياع  
قبل القبض فانه يطرح عن المشتري ثلث الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والنخل  
بثاني الثمن وان شاء ترك في قولهم جميعا لان الثمن مفقود عليها فبفواتها تفرقت الصفقة  
على المشتري قبل التمام فله الخيار وان لم تكن الثمرة موجودة وقت العقد وانثرت  
بعده قبل القبض فان الثمرة للمشتري لانها نماء ملكه ويكون الثمرة زيادة على الارض  
والنخل عندهما وقال ابو يوسف على النخل خاصة . بيانه اذا كانت قيمة الارض  
خمسائة وقيمة النخل كذلك والثمرة كذلك فاكل البياع الثمرة قبل القبض طرح عن  
المشتري ثلث الثمن عندهما وياخذ الارض والنخل بثاني الثمن ولا خيار له عند  
ابي حنيفة خاصة وعند محمد والخيار وقال ابو يوسف يطرح عنه ربع الثمن وله  
الخيار ان شاء اخذ الارض والنخل بثلاثة ارباع الثمن وان شاء ترك لان الثمن  
يضم على الارض والنخل نصفين فاصاب النخل قسم عليه وعلى الثمر نصفين  
فكان حصة الربع ولوقات الثمرة بأفة سماوية لا يطرح شيء من الثمن ولا خيار  
لمشتري في قولهم جميعا ولو كان سماء لفضل خمسائة وللارض كذلك فان الثمرة  
في هذا الفصل زيادة على النخل خاصة اجماعا فاذا اكله البياع طرح من الثمن  
ربعه ولا خيار للمشتري عند ابي حنيفة وعنهما له الخيار ( قوله ولا يدخل  
الزرع في بيع الارض الا بالنسيئة ) لانه متصل بها لفصل فاشبه المتناع الذي فيها  
ولان له غاية ينتهي اليها بخلاف النخل والكرم . فان قيل بشكل على هذا بيع  
جارية لها حمل في بطنها او برة او شاة لهما حمل في بطونها فانه يدخل في البيع وان كان  
افصاله بالام لفصل لامحالة وله غاية ينتهي اليها وبينه وبين الزرع في الارض مناسبة  
لقوله فقال ﴿ فأتوا حرائكم اني شتمت ﴾ فكيف دخل الولد ولم يدخل الذرع .  
قلنا لما لم يقدر احد غير الله على فصل الولد من امه ووجدت المجانسة بينه وبين  
امه نزل منزلة الجزء منها فلم يعتبر انفصاله في ثاني الحال لوجود معنى الجزئية  
ولعدم امكان البياع من فصله واما الزرع فليس من جنس الارض فتحتمل من  
فصله كل احد ( قوله ومن باع نخلا او شجرا فيه ثمرة سواء كانت مؤبرة او لا وفي كونها  
المتناع ) بان يقول اشتريت هذا الشجر مع ثمرة سواء كانت مؤبرة او لا وفي كونها  
لبياع عندنا والتأثير هو التلقيق ( قوله ويقال له اقطمها وسلم البيع ) وكذا اذا كان  
فيها ذرع لان ملك المشتري مشغول بملك البياع فكان عليه تفريقه وتسليمه وكذا اذا  
اوصى بفضة لرجل وعليها ثمر ثم مات الموصى اجبر الورثة على قطع الثمرة هو  
الختار ولو باع عبدا دخل في البيع ثيباه التي لثمنه ولا يدخل في البيع الثياب  
النسيئة التي ليسها لمرض وكذا اذا باع دابة لا يدخل سرجها وجامها ( قوله ومن  
باع ثمرة لم يبد صلاحها او قد بدأ جز البيع ) سواء بدأت ام لا وبدوا الصلاح  
صيرورته صالحا لتناول بني آدم اولطف الدواب وسواء كان منتقاه في الحال او في  
ثاني الحال فانه يجوز عندنا وصار كما لو اشترى ولد جارية مولودا فانه يجوز وان لم يكن

شحننا ( ووجب على المشتري قطعها في الحال ) بطلب البايع تحريقا للملكه وهذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع ( فان )  
كان ( شرط تركها على الفحل ) حتى تنامي ( فسد البيع ) لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل مال الغير ولو اشتراها  
مطلقا او تركها باذن البايع طالب له الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق ﴿ ٢٤٤ ﴾ بما زاد في ذاته لحصوله بجهة

مستغابه في الحال ( قوله ووجب على المشتري قطعها في الحال ) تحريما ملك البايع  
فهذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع اذا اشترط تركها على رؤس الفحل فسد البيع  
لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شرط شغل ملك الغير وهو صفتان في صفة وهو اطاره  
او اجاره في بيع وفيه منفعة لاحد المتعاقدين كأن المشتري شرط لنفسه زيادة مال  
يحصله سوى ما حصل تحت البيع من مال البايع وكذا بيع الزرع بشرط الترك  
لما قلنا واذا اشترى الثمرة مطلقا من غير شرط الترك وتركها باذن البايع طالب له الفضل  
وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته بان تقوم قبل الادراك ويقوم بعده فيصدق  
بما زاد من قيمته الى وقت الادراك لحصوله بجهة محظورة وان تركها بعد ما قطنها عظمها  
لم يصدق بشيء لان هذا تغير حالة لا ينصف زيادة اى تغير حالة من الشيء الى نصيب لا يتحقق  
زيادة في الجسم وان اشترى الثمرة واستأجر الفحل الى وقت الادراك طالب له الفضل  
لحصول الاذن ولا تجب الاجرة لان هذه اجاره باطلة لاتعامل فيها فكأنها لم تكن وثق  
الاذن متبرا فيطيب له الفضل وهذا بخلاف ما اذا اشترى الزرع وهو بقل واستأجر  
من البايع الارض الى ان يدرك وتركه حيث لا يطيب له الفضل لان الاجاره فاسدة  
لجهالة لانها الى وقت الحصاد وذلك مجبول ويكون عليه اجرة مثل الارض لا يجاوز  
بها المسمى ويطيب له من الخارج قدر ما ضمن من الثمن واجرة التل ويتصدق بالفضل  
( قوله ولا يجوز ان يبيع الثمرة ويستثنى منها ارطالا معلومة ) هذا اذا باعها على رؤس  
التمر اذا كان مجنودا فباع الكل الا صاها منها فانه يجوز كذا في الخبندى . وقوله  
« ارطالا معلومة » فيه اشارة الى ان المستثنى لو كان رطلا واحدا يجوز كذا في النهاية اذا  
قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كله الا هذه الشاة بعينها مائة درهم جاز فيما سوى الشاة  
ولو قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كله على انلى منه هذه الشاة بعينها جازته درهم  
لا يجوز البيع والفرق بينهما ان الاستثناء هو التكمم بالباقي بعد التثنية فكانت الشاة التي  
عينا في الاستثناء الحقيقي غير داخلة في البيع من الابتداء بخلاف قوله على انلى هذه  
الشاة العينة فانها دخلت اولا في الجملة ثم خرجت بخصتها من الثمن وتلك الحصاة  
مجبولة فيفسد البيع في الكل ونظير هذا ما اذا قال بعت منك هذا البعد الا عشره انه  
يصح في نعمة اعشاره ولو قال بعت بكذا على انلى عشره لم يصح لهذا المعنى ( قوله  
ويجوز بيع الحنطة في سنبليها والباقلاء في قشرها ) وكذلك السمسم والارز وهذا اذا باعه  
بخلاف جنسه اما يحنسه فلا يجوز لاحتمال الربا لانه لا يدري قدر ثمن السنبل ودق  
السنبل على البايع لانه فضل يتوصل به البايع الى الاقباض المستحق عليه بينى اذا باعه  
مكايه ولو باع ثمن الحنطة لا يجوز لانه في الحال ليس بينى وانما يصير ثمن بالذق فقد باع  
ماليس عنده ( قوله ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اخلافها ) بينى مفاتيح الاخلاق

محظورة هدايه ( ولا يجوز  
ان يبيع ثمرة ويستثنى  
منها ارطالا معلومة ) لان  
الباقي بعد الاستثناء مجبول  
بخلاف ما اذا استثنى تحفلا  
معيانا لان الباقي معلوم  
بالمشاهدة هدايه وحتى عليه  
في المختار وبرهان الشريعة  
وصدر الشريعة وقال  
في الاختيار وهو الصحيح  
وقيل يجوز وخالفه النسفي  
تبعا لهدايه حيث قال بعد  
ما ذكر في الكتاب قالوا  
هذا رواية الحسن وهو  
قول الطحاوي اما على ظاهر  
الرواية فينبغي ان يجوز  
لان الاصل ان ما يجوز  
يراد العقد عليه باقتراد  
يجوز استثناءه من العقد  
وبيع قفيز من صبرة جاز  
فكذا استثناءه اه تصحيح  
قال في الفتح وعدم الجواز  
اقبس بمذهب الامام اه  
( ويجوز بيع الحنطة )  
بانفرادها حالة كونها ( في  
سنبليها والباقلاء في قشرها )  
وكذا الارز والسمسم  
ونحوهما وعلى البايع  
اخراجها وللمتري الخيار  
فمن وهذا اذا باع بخلاف  
جنسه والا لاحتمال الربا

وانما بطل بيع ما في تمر وقطن وضرع وما على حنطة من نوى وحب ولبن وثمن لانه معدوم عرفا ( المركبة )  
( ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اخلافها ) لانه يدخل فيه الاخلاق لانها مركبة فيها لبقاء

والمفتاح يدخل في بيع القلق لانه بمنزلة بضه اذ لا ينتفع به بدونه ( واجرة الكيال ) والوزان والعداد والذراع للبيع ( وناقذ الثمن على البايع ) اما الكيل والوزن ﴿ ٢٤٥ ﴾ والعدد والذرع فلا بد منه لتسليم وهو على البايع واما النقذ فالذ كور رواية

ابن رستم عن محمد لان النقذ يكون بعد التسليم وفي رواية ابن سماعه على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدر والجودة تعرف بالنقد كما يعرف المقدر بالوزن فيكون عليه هداه وفي الصحيح قال في الحبط واجرة الناقد ووزن الثمن على المشتري وهو الصحيح وقال قاضيان والصحيح انه يكون على المشتري على كل حال واخبره السنن اه ( واجرة اوزان الثمن على المشتري ) لما بينا انه هو الختاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم ( ومن باع سلمة ) حاضرة غير مشغولة ( ثمن ) حال ( قيل لا تشتري ادفع الثمن اولا ) لان حق المشتري تمين في المبيع فيتقدم دفع الثمن ليعين حق البايع بالقبض لاز الثمن لا يعين بالتمين قيل القبض قيدا السلمة بالحاضرة وغير مشغولة لانه اذا كانت ثابتة او مشغولة لا يؤمر بدفع الثمن حتى يحضر السلمة او يفرغها كما في القبض وقيد الثمن بالحال لانه اذا كان مؤجلا لا يملك البايع منع السلمة لقبضه لان ابتداء الاجل من قبض السلمة

المركبة هل الابواب لان الاضلاق تدخل في بيع الدار لانها مركبة فيها البقاء والمفتاح يدخل في بيع القلق بغير تسمية لانه بمنزلة بضه اذ لا ينتفع به دونه ( قوله واجرة الكيال وناقذ الثمن على البايع ) لان الكيل لا بد منه لتسليم وهو على البايع وهذا اذا باعه بكايمة اما اذا باعه بمجازفة فلا يجب على البايع اجرة الكيال لانه لا يجب عليه الكيل فلا يجب عليه اجرة الكيل وكذا اجرة الوزان والذراع والعداد يعني اذا كان المبيع موزونا او مذكروا او معدودا فباعه موازنة او ذراعا او عدا قال في الميزون الكيل على البايع وليس عليه ان يصبه في واه المشتري واذا اشترى حنطة في جراب فعل البايع ان يفتح الجراب فاذا قمه فعل المشتري اخراجه واما ناقذ الثمن فذكر الشيخ ان اجرة على البايع وهي رواية ابن رستم عن محمد لان النقذ يتكون بضمه التسليم لانه بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليعرف المبيع مميب فبره وروى ابن سماعه عن محمد انه على المشتري لانه حق البايع عليه الجياد و عليه تسليمها اليه فلهذا اجرة وهذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح اما بعد فعل البايع فلانه اذا قبضه دخل في ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه خلاف حقه فان الناقد انما يميز ملكه ليستوفي بذلك حقا فالاجرة عليه ( قوله واجرة اوزان الثمن على المشتري ) لان على المشتري تعيين الثمن وتقبضه للبايع وذلك لا يحصل الا بالوزن فكان عمله فالاجرة عليه ( قوله ومن باع سلمة ثمن قبل المشتري سلم الثمن اولا ) لان حق المشتري قد تمين في المبيع فيدفع الثمن ليعين حق البايع بالقبض تحفيقا لساواة ولا يجب على المشتري تسليم الثمن حتى يحضر البايع البيع ( قوله فاذا دفع الثمن قبل للبايع سلم المبيع ) لانه قد ملك الثمن بالقبض فلزمه تسليم المبيع فان سلم البايع المبيع قبل قبض الثمن ليس له ان يشرده واذا ثبت هل ان المشتري سلم الثمن اولا فللبايع ان يحبس المبيع حتى يستوفي الثمن الا ان يكون مؤجلا واذا كان بضه حالا وبضه مؤجلا فله حبس المبيع حتى يقبض الحال ولو ابرأ المشتري من بض الثمن كان له الحبس حتى يستوفي الباقي لان البراءة كالاستيفاء ولو استوفى البض كان الحبس بما بق ولودفع بالثمن رهنا او تكفل به كقبلا لم يسقط الحبس ولو احال البايع رجلا على المشتري بالثمن سقط الحبس اجماعا وكذا اذا حال المشتري البايع هل رجل بالثمن سقط الحبس ايضا عند ابي يوسف لان المشتري اذا احال بالثمن فقد برئت ذمته بالمواجة فصار كالبراءة بالايض او ببراء البايع وقال محمد لا يسقط الحبس لان مطالبة البايع بالثمن لم تنقط وليس كذلك اذا احال البايع على المشتري لان مطالبة سقطت كما لو استوفى ولو اجله بالثمن سنة غير معينة فلم يقبض المشتري المبيع حتى مضت سنة فالاجل سنة من حين قبض عند ابي حنيفة وان كانت سنة بعينها ومضت صار حالا وعندهما الثمن حال في الوجهين

كما مر ( فاذا دفع ) المشتري ( الثمن قبل للبايع سلم المبيع ) لانه ملك الثمن بالقبض فلزمه تسليم البايع المبيع قبل قبض الثمن ليس له ان

بسترده (ومن باع ساعمة بساعمة او ثمنًا بثن قبل لهما سلا معا) ﴿٢٤٦﴾ لاستوائهما في التمين ثم التسليم يكون

(قوله و من باع ساعمة بساعمة او ثمنًا بثن قبل لهما سلا معا) لاستوائهما في التمين او بيع الساعمة بالساعمة يسمى بيع المقابضة و بيع الثمن بالثمن يسمى بيع الصرف والله اعلم

### باب خيار الشرط

خيار الشرط يمنع ابتداء حكم البيع وهو الملك وهو وضع للفسخ لا للاجازة عندنا حتى اذا فات وقت الفسخ مضى وقته ثم العقد وقال مالك وضع للاجازة لا للفسخ فاذا مضت ادة فانت الاجازة والفسخ العقد (قوله رحمه الله خيار الشرط جائز في البيع للبايع والمشتري ولهما الخيار ثلاثة ايام فادونها) قيد بالبيع احترازًا من الطلاق والعتاق وقوله ولهما يحتتمل ان يكون مطلقا على ما تقدم اى خيار الشرط جائز لكل واحد منهما بانفرادهما ولهما معا ويحتتمل ان يكون ابتداء كلام لبيان مدة الخيار وقوله ثلاثة ايام بالرفع على الابتداء او بالنصب على الجبر بالظرف اى في ثلاثة ايام (قوله ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة) وبه قال زفر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمي مدة معلومة) فان شرط اكثر من ثلاثة ايام بطل البيع عند ابي حنيفة وزفر فان اجاز الذى له الخيار في الثلاث اومات صاحب الخيار في الثلاث اومات البعد المبيع او اعقته المشتري فالبيع جائز عند ابي حنيفة و لزم المشتري الثمن وقال زفر اذا فسد العقد بوجه من الوجوه لم يصح ابدأ لانه انعقد فاسدا فلا يتقلب جائزا ولو اشترى شيئا على انه ان لم يقدر الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما جاز والى اربعة ايام لا يجوز عندهما وقال محمد يجوز الى اربعة ايام و اكثر فان نقد في الثلاثة جاز اجماعا وان لم يقدر الفسخ اذا لم يوجد ما يمنع الفسخ من زيادة او نقصان قال المحبندى اذا لم يوقت للخيار وقتا فالبيع فاسد بالاجماع فان ابطال صاحب الخيار خياره بعد القبض قبل مضي الثلاث وقبل ان يفسخ العقد بينهما لاجل الفساد اتقلب جائزا عند اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يتقلب جائزا وان ابطال صاحب الخيار خياره بعد مضي الثلاث لا يتقلب جائزا عند ابي حنيفة وزفر وعندهما يتقلب جائزا ولو شرط خيار الابد يفسد العقد اجماعا فلو اسقط خياره في الثلاث يجوز عندنا خلافا لزفر ولو اسقطه بعد الثلاث فكذلك يجوز ايضا عندهما وقال ابو حنيفة لا يتقلب جائزا ولو شرط خيار ثلاثة ايام ثم اسقط منها يوما او يومين سقط منها ما اسقطه وصار كأنه لم يشترط الا يوما ولو اشترى شيئا على ان له الخيار ثلاثا بعد شهر كان له الخيار شهرا كاملا و ثلاثة ايام عند محمد وقال ابو يوسف لا خياره بعد الشهر ولو شرط الخيار الى الليل او الى الغد او الى الظهر فله الخيار في الليل كله والغد كله ووقت الظهر كله وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الخيار في الليل الى غروب الشمس وفي الظهر الى الزوال وفي الغد الى طلوع الفجر ولو اشترى ثوبا او عبدا على ان له الخيار في نصفه ونصفه بات فهو جائز لان النصف معلوم ونمته معلوم

بالتخية على وجه يتمكن من القبض بلا مانع ولا حائل لان التخية قبض حكما لومع القدرة عليه بلا كلفة وتامه في سائبة شيئا

### باب خيار الشرط

قدمه على باقى الخيارات لانه يمنع ابتداء الحكم وعقبه بخيار الرؤية لانه يمنع تمامه وآخر خيار العيب لانه يمنع اللزوم وتمام الكلام عليه مبين في الدرر (خيار الشرط جائز) في صلب العقد او بعده ولو بايام بمر اما قبله فلا يثبت ثار خاتبة (في البيع) اى المبيع كله او بعضه (للبياع) وحده (والمشتري) وحده (ولهما) معا ولغيرهما (والخيار) مدته (ثلاثة ايام فادونها) وفسد عند اطلاق او تأيد وفي جامع الفتاوى ولو قال بعت ان رضى فلان جاز ان بين وقت الرضا اه وبه ظهر جواب سادئة الفتوى وهى باع ان رضى شيئا من غير بيان وقت (ولا يجوز) الخيار (اكثر من ذلك عند ابي حنيفة) لانه ثبت على خلاف القياس بالنسب فيبقى الباقي على الاصل (وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمي مدة معلومة) لانه شرع للمعاينة

لتروى ليندفع به الثمن وقد تمس الحاجة الى الاكثر فصار كالتأجيل في الثمن قال في النخبة والصحيح قول (قوله)



(قوله وخيار البايع يمنع خروج المبيع من ملكه) حتى انه لو اعتقد عتق ولا يملك المشتري التصرف فيه وان قبضه باذن البايع ولا يمن بخرج من ملك المشتري اجاعا وهل يدخل في ملك البايع عند ابي حنيفة لا يدخل لان ذلك يؤدي الى اجتماع البدلين في ملك واحد وعندهما يدخل حتى لا يؤدي الى ان الثمن لا يملك له ولو تصرف البايع في المبيع بالبيع او بالعتق او بالوطى او بالقبلة بشهوة او بالهبة او غير ذلك من التصرفات الفملية نفذ تصرفه وانفسخ العقد سواء كان المشتري حاضرا او غائبا وان فسخ بالقول ان علم المشتري بذلك في مدة الخيار صح الفسخ اجاعا وان لم يعلم حتى مضت المدة بطل الفسخ وزم البيع عندهما وقال ابو يوسف صح الفسخ ولو تصرف المشتري في مدة الخيار في البيع لم يجز لانه لم يخرج من ملك البايع وان تصرف في الثمن وهو عين في يده لا يجوز ايضا لانه قد خرج من ملكه بالايجاع ولو هلك المبيع في يد البايع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري (قوله فانا قبضه المشتري وهلك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة) يعني اذا لم يكن مثليا اما اذا كان مثليا فليده مثله (قوله وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع من ملك البايع بالايجاع) وهل يدخل في ملك المشتري وعند ابي حنيفة لا يدخل وعندهما يدخل ويجب نفعه على المشتري بالايجاع اذا كان الخيار له لانه قد خرج من ملك البايع والثمن لا يخرج من ملك المشتري بالايجاع وانما لم يدخل المبيع في ملك المشتري عند ابي حنيفة لان الثمن باق على ملكه فلو ملك المبيع لا يجتمع في ملكه الدومان وهذا لا يصح وهما يقولان المبيع انما قد خرج من ملك البايع فلو لم يملكه المشتري يكون زائلا الى مالك ولا عهد لتساربه في الشرع ولو تصرف المشتري في المبيع في مدة الخيار والخيار له جاز تصرفه اجاعا ويكون اجازة منه ثم اذا كان الخيار للمشتري فنفذ البيع باربعة ممان احدها ان يقول اجزت سواء كان البايع حاضرا او غائبا والثاني ان يموت المشتري في مدة الخيار فيبطل خياره بموته وينفذ عقده ولا يقوم الورثة مقامه ولا يكون موروثا عند الثالث ان تمنى مدة الخيار من غير فسخ ممن له الخيار والرابع ان يصير المبيع في يد المشتري الى حال لا يملك المشتري فسخه مثل ان يهلك المبيع او يفتن في يد المشتري نقصانا يسيرا او فاجشا بفعل المشتري او بفعل البايع او بآفة سناوية او بفعل الاجنبي او بفعل المقود عليه فانه يبطل خياره وينفذ البيع واذا زاد البيع في مدة الخيار في قبض المشتري زيادة متصلة متولدة من الاصل كالسمن والبره من المرض منعت الرد والفسخ وبطل خياره ونفذ البيع عندهما كالنقصان وعند محمد لا يمنع الرد وهو على خياره وان كانت متصلة غير متولدة منه كالصبي والحياطة ولت السويق او كانت ارضا فبني فيها او غرس منعت الرد اجاعا وينفذ البيع فان كانت متصلة غير متولدة منها كالولد والابن والتمر والارض والمقر منعت الرد ايضا وبطل خياره ونفذ البيع وان كانت منفصلة غير متولدة منه كالكسب والهبة والثمة لا يمنع الرد وهو على خياره الا انه اذا اختار البيع فان زيادة له مع

ابي حنيفة و مشى عليه  
 المحبوس و صدر الشريعة  
 والنسفي و ابو الفضل  
 الموصل و زحوا دليله  
 واجابوا عما تمك به لهما  
 تصحيح ( وخيار البايع )  
 ولو منع خيار المشتري ( منع  
 خروج المبيع من ملكه )  
 اتفاقا ( فان قبضه المشتري  
 فهلك في يده ) في مدة الخيار  
 ( ضمنه بالقيمة ) لوقيميا  
 وبالمثل لومثليان البيع  
 يفسخ بالهلاك لانه كان  
 موقوفا ولا ينفذ بدون المحل  
 فبقي مقبوضا في يده على سوم  
 الشراء وفيه القيمة في القيمي  
 والمثل في المثل فتم ولو هلك  
 في يد البائع انفسخ البيع  
 ولا شيء على المشتري اعتبارا  
 بالطلاق هدايد ( وخيار  
 المشتري لا يمنع خروج  
 المبيع من ملك البايع )

الاصل اجماعا وان اخطار الفسخ برد الاصل مع الزيادة عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد برد الاصل لا غير والزيادة للمشتري لان مذهبهما ان المبيع يدخل في ملكه وعند ابن حنيفة لا يدخل في ملكه فتكون الزوائد حاصلة من ملك البايع فلزمه ردها اليه واما فسخه اذا كان الخيار للمشتري فهو باحد امرين اما بالقول او بالفعل فبالقول لا يصح الا بحضرة البايع عندهما وقال ابو يوسف يصح بغير حضوره واما فسخه بالفعل بان يكون الثمن حينئذ في تصرفه فيها تصرف الملاك فيفسخ العقد سواء كان البايع حاضرا او غائبا واما اذا كان الخيار للبايع فجواز البيع باحد ثلاثة معان احدها ان يميز بالقول في المدة فيقول اجزت فيجوز سواء كان المشتري حاضرا او غائبا والثاني ان يموت البايع في المدة فيبطل خياره وينفذ عقده ولا يقوم الورثة مقامه في الفسخ والاجازة والثالث ان تمضي المدة من غير فسخ ولا اجازة وفسخه باحد امرين اما بالقول او بالفعل فالقول ان يقول في المدة ففسخت فان كان فسخه بحضرة المشتري انفسخ ولا يحتاج الى قضاء ولا رضى وان كان بغير حضرته ان علم المشتري في المدة انفسخ وان لم يعلم حتى مضت جاز العقد عندهما وقال ابو يوسف يصح الفسخ علم المشتري بذلك او لم يعلم واجمعوا ان اجازته بغير حضرته يجوز واما الفسخ بالفعل فهو ان يتصرف البايع في المدة في المبيع او البيع او الوطن او الزوج او القبلة بشهوة فانه ينفسخ سواء كان المشتري حاضرا او غائبا ( قوله الا ان المشتري لا يملكه عند ابن حنيفة ) لانه لما لم يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بان المبيع يدخل في ملكه لا يجمع البدل لان في ملك رجل واحد حكما للمساواة ولا اصل له في الشرع لان المساواة تقتضي المساواة هدايه قال في الحنفية والصحيح قول ابن حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسب والوصلي

الاصل اجماعا وان اخطار الفسخ برد الاصل مع الزيادة عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد برد الاصل لا غير والزيادة للمشتري لان مذهبهما ان المبيع يدخل في ملكه وعند ابن حنيفة لا يدخل في ملكه فتكون الزوائد حاصلة من ملك البايع فلزمه ردها اليه واما فسخه اذا كان الخيار للمشتري فهو باحد امرين اما بالقول او بالفعل فبالقول لا يصح الا بحضرة البايع عندهما وقال ابو يوسف يصح بغير حضوره واما فسخه بالفعل بان يكون الثمن حينئذ في تصرفه فيها تصرف الملاك فيفسخ العقد سواء كان البايع حاضرا او غائبا واما اذا كان الخيار للبايع فجواز البيع باحد ثلاثة معان احدها ان يميز بالقول في المدة فيقول اجزت فيجوز سواء كان المشتري حاضرا او غائبا والثاني ان يموت البايع في المدة فيبطل خياره وينفذ عقده ولا يقوم الورثة مقامه في الفسخ والاجازة والثالث ان تمضي المدة من غير فسخ ولا اجازة وفسخه باحد امرين اما بالقول او بالفعل فالقول ان يقول في المدة ففسخت فان كان فسخه بحضرة المشتري انفسخ ولا يحتاج الى قضاء ولا رضى وان كان بغير حضرته ان علم المشتري في المدة انفسخ وان لم يعلم حتى مضت جاز العقد عندهما وقال ابو يوسف يصح الفسخ علم المشتري بذلك او لم يعلم واجمعوا ان اجازته بغير حضرته يجوز واما الفسخ بالفعل فهو ان يتصرف البايع في المدة في المبيع او البيع او الوطن او الزوج او القبلة بشهوة فانه ينفسخ سواء كان المشتري حاضرا او غائبا ( قوله الا ان المشتري لا يملكه عند ابن حنيفة ) لانه لما لم يخرج الثمن من ملكه فلو قلنا بان المبيع يدخل في ملكه لا يجمع البدل لان في ملك رجل واحد حكما للمساواة ولا اصل له في الشرع لان المساواة تقتضي المساواة هدايه قال في الحنفية والصحيح قول ابن حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسب والوصلي

الحلاف في مسائل احدها اذا اشترى ذارحم محرم منه على انه بالخيار ثلاثا لا يبتنى عند ابن حنيفة لانه لم يدخل في ملكه وخياره على حاله وعندهما حتى حين اشتراه ولزمه الثمن لانه دخل في ملكه واجمعوا انه اذا قال لعبد الغير اذا اشتريتك فانت حرقا اشتراه على انه بالخيار حتى وبطل خياره ولزمه الثمن اما عندهما فلا بشكل واما عند ابن حنيفة فلان الملق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط ولو ارسل المتق بعد شرائه بشرط الخيار نصد والثانية اذا اشترى زوجته على انه بالخيار لا يفسد النكاح عنده لانه لم يملكها وعندهما يفسد لانه قد ملكها فان وطئها في المدة قبل الاختيار ان كانت بكرا سقط الخيار اجماعا لانه ائلف جزأ منها كقطع يدها وان كانت ثيبا لم يسقط خياره وله ردها لانه وطئها بالنكاح وعندهما يصير مختارا لان وطئه حصل بملك اليقين والنكاح قد ارتفع واجمعوا على انها لو لم تكن زوجته فوطئها فانه يصير مختارا سواء كانت ثيبا او بكرا لان وطئه حصل بملك اليقين والثالثة اذا اشترى جارية بشرط الخيار وقبضها فحاضت عنده في المدة فاخثارها لا يكتفى بتلك الحبيضة

بالاجماع جوهرية ( الا ان المشتري لا يملكه عند ابن حنيفة وقال يملكه ) لانه لما خرج من ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائلا لا ال باك ولا عهد لنا به في الشرع ولا ابن حنيفة انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بان يدخل المبيع في ملكه اجتمع البدل لان في ملك رجل واحد حكما للمساواة ولا اصل له في الشرع لان المساواة تقتضي المساواة هدايه قال في الحنفية والصحيح قول ابن حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسب والوصلي

في الاستبراء عنده وعندهما بكتفيها ولو اختار الفسخ وعادت الى البايع لا يجب عليه الاستبراء عند ابي حنيفة سواء كان الفسخ قبل القبض او بعده لانه لم يملكها على البايع وعندهما ان كان قبل القبض فلا استبراء على البايع استحسانا وان كان بعده يجب قياسا واستحسانا لانه ملكها عندهما واجمعا على ان العقد لو كان بائنا ثم فسخ العقد باقالة او غيرها ان كان قبل القبض لا يجب على البايع الاستبراء وان كان بعده وجب وان كان الخيار للبايع ففسخ لا يجب الاستبراء لانها على ملكه فان اجاز البايع فعمل المشتري ان يستبرأ به بعد جواز البيع والقبض بمحضة مستأنفة اجماعا والرابعة اذا اشترى جارية قد ولدت منه بشرط الخيار فعنده لا نصير ام ولد له بنفس الشراء وخياره على حاله الا اذا اختارها صارت ام ولد له وعندهما نصير ام ولد له بنفس الشراء ويطل خياره ويلزمه الثمن وهذا على ما بيناه ( قوله فان هلك في يده هلك بالثمن ) يعني اذا هلك في يد المشتري والخيار له لانه يجوز عن رده فلزمه ثمنه والفرق بين الثمن والقيمة ان الثمن ما تراضيا عليه المتبايعان سواء زاد على القيمة او نقص والقيمة ما قوم به الشيء بمنزلة الميسار من غير زيادة ولا نقصان واما اذا هلك في يد البايع قبل ان يقبضه المشتري بطل البيع ( قوله وكذلك ان دخله هيب ) لانه بوجود الهيب محك لبعضه فلو قلنا انه الرد لتضرر البايع وهذا اذا كان هيبا لا يرتفع كما اذا قطعت يده اما اذا كان هيبا يرتفع كالمرض فهو على خياره فاذا زال المرض في الايام الثلاثة فله ان يفسخ بعد ما ارتفع المرض في الايام الثلاثة واما اذا مضت الثلاثة والمرض قائم لزم العقد لتعذر الرد كذا في النهاية \* واعلم ان من اشترى شيئا بشرط الخيار فعمل بالبيع فعلا يدل على الرضى فهو اجازة للبيع مثل ان بطأ الجارية او قبيلها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وحد الشهوة ان ينتشر آتته او تزداد انتشارا وقيل ان يشتمه قبله ولا يشترط الانتشار وان نظر الى فرجها بغير شهوة لم يكن اجازة وان قبيلته الامة بشهوة اولسته بشهوة او نظرت الى فرجها بشهوة وقرأته فملت ذلك بشهوة فهو رضى وقال محمد لا يكون فعلها اجازة للبيع لانه لم يوجد منه رضى ولو باضها او خاجمها او باشرها وهى فملت به ذلك بطل خياره سواء كان طالبا او مكرها في قول ابي حنيفة لانه اكبر من القبلة فاذا بطل الخيار بالقبلة فبالوطى اول ولو قبلها وقال قبلتها بغير شهوة ان كان في القم لا يصدق وان كان في سائر البدن صدق وهو على خياره وان اعتق عبد المبيع او ادبره او كاتبه او زوج الامة او العبد او عرضته على البيع فهو رضى وان كان المبيع دابة فركبها لينظر الى سيرها او قوتها او كان ثوبا فلبسه لينظر الى مقداره او امانة فاستخدمها لينظر ذلك منها فهو على خياره فان زاد في الركوب على ما يرضيه فهو رضى وان ركب لحاجة او سفر او حمل عليها او اجرها او كانت ارضا فسقاها او حرثها او كان زرها فخصده او فصل منه شيئا لدوابه فهو رضى وان ركبها ليسقيها او ليردها على صاحبها فاقبضها فهو رضى لانه يقدر على قودها والاستحسان ليس برضى لان الدواب قد تمنع ولا يمكن سيرها الا بالركوب وان كان المبيع بزرا فاستقى منها لوضوه او وقمت فيها فآذنت فزحها لم يطل خياره بخلاف ما اذا استقى منها زرع

تصحیح (فان هلك في يده هلك بالثمن) المسمى لانه يجوز عن رده فلزمه ثمنه ( وكذلك ان دخله هيب ) لازم سواء كان بفعل المشتري او اجني او آفة سماوية او فعل المبيع واما العيب الغير اللازم كمرض فان زال في المدة فهو على خياره والا لزمه العقد لتعذر الرد ابن كمال ولا يخرج شيء من بيع وثمن من ملك مالكة اذا كان الخيار لهما اتفاقا وانهما فسخ في المدة انفسخ البيع وانهما اجاز بطل خياره

فقط (ومن شرطه الخيار) من بائع او مشتري او اجنبي (فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يبيزه) لان هذا فائدة الخيار (فان اجازة بغير حضرة صاحبه جاز) اجماعا لانه اسقاط لحقه فلا يتوقف على حضور الآخر كالطلاق والعناق الا اذا كان الخيار لهما وفسخ احدهما فليس الاخر الاجازة لان المفسوخ لا يلحقه الاجازة (وان فسخ لم يميز الا ان يكون الاخر حاضرا) والشرط العلم وكفى بالحضرة منه لانها سببه حتى لو كان حاضرا ولم يعلم لم يميز وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز وان لم يكن الاخر حاضرا قال في الصحيح ﴿ ٢٥٠ ﴾ ومضى على قولهما النسق وبرهان

فانه رضى وان كان عبدا ففسده فهو رضى وان حلق شعر رأسه فهو على خياره وان كانت دجاجة قبضت في مدة الخيار بطل خياره الا ان يكون مذرا وكذا اذا كانت شاة فولدت ان كان الولد حيا بطل خياره وان كان ميتا لم يطل وان كان المبيع دارا فبيعت دارا الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضى (قوله ومن شرط الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يبيزه فان اختر الاجازة بغير حضرة صاحبه جاز وان فسخ لم يميز الا ان يكون الاخر حاضرا) وهذا عندهما وقال ابو يوسف وزفر يجوز والخلاف فيما اذا كان الفسخ بالقول اما بالفعل فيصوز مع غيبته اجماعا كما اذا باع او اعتق او وطئ او قبيل او لمس \* وقوله الا ان يكون الاخر حاضرا نفس الحضور ليس بشرط وانما الشرط علمه بالفسخ في المدة وان لم يعلم الا بعدها فقد تم البيع (قوله واذا مات من له الخيار بطل خياره) وتم البيع من قبله اليهما كان لان الموت ينقطع الخيار وقطعه بوجب تمام البيع كما لو انقضت المدة فان كانا جميعا بالخيار فمات احدهما تم البيع من قبله والاخر على خياره فان مات جاز عليه وكذا اذا اشترى المكاتب شيئا بشرط الخيار وعجز في الثلاث تم البيع لان عجزه كونه (قوله ولم ينتقل الى ورثته) وانما لم يورث لانه ليس الامثلية وارادة ولا يتصور انتقاله والارث انما يكون فيما يقبل الانتقال (قوله ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب فكان بخلاف ذلك فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء تركه) فان قيل لم جاز البيع مع هذا الشرط مع ان الشرط تمسك بالبيع كمن باع شاة على انها حامل او على انها تحلب كذا فان البيع فيه فاسد \* قيل الفرق ان الحبل في البهائم زيادة وهي بمجولة لا يدري انه حبل او انتفاخ وان الولد حي او ميت فالجهول اذا ضم الى العلوم بصير الكل مجهولا وكذا اذا شرط انها تحلب كذا لانه لا يدري مقداره وليس في وسعه تحصيله فكان مفسدا فان مات في بدالمشترى قيل ان يرد رجوع الى البايع بفضل ما بينهما كذا في الزيادات وفي البايع ليس له ذلك وان تعذر الرد بغير الموت رجوع بالارش وصورته ان يقوم خباز او غير خباز ويضمن ما بينهما وان جابه ليرده فقال لم اجده كاتب ولا خبازا فقال البايع قد سلته اليك على هذه الصفة ولكنه نسي عندك وذلك في مدة ينسى مثلها

الشرية وصدر الشربة اه ولو شرط المشتري او البائع الخيار لاجنبي صح وثبت للاصل مع النائب فان اجاز احدهما او فسخ صح وان اجاز احدهما وعكس الاخر اعتبر الاصح لثبوت حكمه قبل التأخر فلم يعارضه ولو صدرا معا او لم يعلم السابق فالفسخ احق زيلعي (واذا مات من له الخيار بطل خياره) وتم البيع من جهته (ولم ينتقل الى ورثته) لانه ليس له الامثلية وارادة فلا يتصور انتقاله والارث فيما يقبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المورث استحق البيع سليما فكذا الوارث فاما نفس الخيار فلا يورث هداية (ومن باع عبدا على انه خباز او كاتب فكان بخلاف ذلك) بان لم يوجد منه ادنى ما يطلق عليه اسم الكاتب والخيار فتح

(فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لكونها تابعة (فالقول)

في العقد (وان شاء ترك) لفوات الوصف المرغوب فيه المستحق في العقد بالشرط وفواته بوجب التغيير لانه مارضيه بدونه وهذا بخلاف شرائه شاة على انها حامل او تحلب كذا رطلا او يخبز كذا صاعا او يكتب كذا قدرا فانه يفسد البيع لانه شرط زيادة مجهولة لعدم العلم بها فتح اى والسابق وصف مرغوب فيه كوصف السلامة ولذا لو شرط انها تحلب او لبلون جاز

﴿باب خيار الرؤية﴾ قد بنا وجه تقديمه على خيار العيب وهو من اضافة المسبب الى السبب (ومن اشترى شيئا لم يره فاليق جائز) لكن بشرط. الاشارة اليه او بالى مكانه فهو لم يشر لذلك لم يحز بالاجاع كما في المبسوط وما في حاشية اخى زاده من ان الاصح الجواز مبنى على ما فهم من اطلاق الكتاب قال في الفتح والظاهر ان المراد بالاطلاق ما ذكره شمس الاثمه وغيره كصاحب الاسرار ﴿٢٥١﴾ والذخيرة من ان الاشارة اليه او الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه ولا الى مكانه لا يجوز

فالقول قول المشتري لان البايع مدعى تسليمه على ما ذكر والمشتري منكر فالقول قول المنكر مع يمينه والله اعلم

### ﴿باب خيار الرؤية﴾

خيار الرؤية يقع تمام الحكم وهو المالك فهو خيار ثبت حكما لا بالشرط ولا يتوقت ولا يمنع وقوع المالك للمشتري حتى انه لو صرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه الثمن (قوله رجه الله ومن اشترى ما لم يره فاليق جائز ولها خيار اذا رآه ان شاء اخذه وان شاء رده) ثم انه خيار لا يورث حتى انه لو مات المشتري قبل الرؤية ليس لورثته الرد ولو قال المشتري قبل الرؤية رصيت ثم رآه ان يرده لان الخيار ملق بالرؤية فلا يثبت قبله ولورده قبل الرؤية صح رده وذلك لانه لما اشترى ما لم يره فهو على خياره الى ان يراه فيرضى به او يتصرف فيه تصرفا لا يمكنه دفعه كالتق والتدين وان وكل وكلا يقبضه فقبضه الوكيل ورأه ورضى به جاز ولزم الموكل وسقط خياره عند اى خيفة الا ان يكون به عيب وعندهما لا يسقط خيار الموكل برؤية وكيل القبض واجموا ان رؤية الوكيل بالشراء كبرؤية الموكل يسقط خياره واجموا ان المشتري لو ارسل رسولا فاخذ المبيع ورضى به لم يسقط خيار المرسل لان الرسول لا يتلق به الحقوق وقد ارسل في شيء فلا يتدهاه واذا تصرف المشتري في المبيع تصرفا لا يمكنه دفعه كالتق والتدين والاستيلاء بطل خياره وكذا اذا اوجب فيه حقا لغيره مثل ان يبيعه او يوجره او يرهنه فان عاد الى ملكه بعد ما باعه او رهنه او اجره لم يبد خياره سواء كان فتح المقدد بقضاء او رضاه وكذا لو خرج بعض المبيع من يده او نقص او زاد زيادة متصلة او منفصلة فانه بطل خياره على ما ذكرنا في خيار الشرط (قوله ومن باع ما لم يره فلا خيار له) بان ورث شيئا فلم يره حتى باعه هذا اذا باع عينات من اما اذا باع عيناتين ولم ير كل واحد منهما ما يحصل له من الموضع كان لكل واحد منهما الخيار لان كل واحد منهما مشتركا لموضع الذي يحصل له (قوله ومن نظر الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا او الى وجه الجارية او الى وجه الدابة وكفلها) هذا اذا كانت الصبرة لا تتفاوت واما النظر الى الثوب فلي وجهين ان كان يستدل بظاهرة على باطنه فلا خيار له فان لم يكن كذلك كما اذا كان في طيه علم من حرير لا يسقط خياره حتى يراه ولو اشترى شيئا كثيرة فرأى بعضها دون بعض لم يسقط خياره

الا الى مكانه لا يجوز بالاجاع اه (ولها خيار اذا رآه) وكذا قبل الرؤية في الاصح بجر لعدم لزوم البيع (ان شاء اخذه وان شاء رده) وان قال رصيت قبلها لان الرضى بالشيء قبل العلم باوصافه لا يتحقق وهو غير موقت بل يبقى الى ان يوجد ما يبطله ويشترط لقبضه علم البايع (ومن باع ما لم يره فلا خيار له) لانه ملق بالشراء بالنص فلا يثبت لغيره (ومن نظر) قبل الشراء (الى وجه الصبرة او الى ظاهر الثوب مطويا) وكان مما يستدل بظاهرة على باطنه بخلاف ما اذا كان في طيه ما يكون مقصودا كوضع العلم (او الى وجه الجارية) لانه المقصود في الآدمى (او الى وجه الدابة وكفلها) لانها المقصود في الدواب (فلا خيار له) والاصل في هذا ان رؤية جميع المبيع غير مشروطة لتعدده فيكتفى برؤية ما يدل على العلم

بالمقصود ولودخل في المبيع اشياء فان كان لا تتفاوت احاده كالمكيل والوزون وعلامته ان يعرض بالتوزج يكتفى برؤية واحد منها الا اذا كان الباقي اردي مما رأى فحينئذ يكون له الخيار اى خيار العيب لا خيار الرؤية وان كان تتفاوت احاده كالثياب والدواب لا بد من رؤية

كل واحد هداه قال شيخنا وبقى شيء لم ار من به عليه وهو مالوكان المبيع اثوابا متعددة وهى من نط واحد لاختلاف عادة بحيث يباع كل واحد منها ثمن متقد وبظهوره انه يكفى رؤية ثوب منها الا اذا ظهر الباقى اردى وذلك لانها تباع بالتوزج في مادة البصير فاذا كانت الوانا مختلفة ينظرون من كل لون الى ثوب اه وهذا اذا كان في وعاء واحد واما اذا كان في وعائين او اكثر ورأى احدها فشاخ العراق على انها كرؤية الكل وشاخي بلتم على انه لا بد من رؤية الكل والصحيح انه يبطل رؤية البعض كما في الفيض والفتح والبحر وغيرها (وان ﴿ ٢٥٢ ﴾ رأى ضمن الدار) اى صاحبها

ولا بد من النظر الى ظاهر كل ثوب لان الثياب تفاوت واما اذا نظر الى وجه الجارية او العبد فالمقصود من بنى آدم الوجه فرؤيته كرؤية الجميع وكذا اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كرؤية جميعه ولو نظر من بنى آدم الى جميع الاعضاء من غير الوجه فخيياره باق ولو رأى وجهه لا غير بطل خياره كذا في النبايح واما اذا نظر الى وجه الدابة وكفلها فهو المقصود منها وشرط بعضهم رؤية القوائم والمراد من الدابة الفرس والحمار والبقل واما الشاة فلا يسقط خياره فيها بالنظر الى وجهها وكفلها وكفل الدابة مجزها ومؤخرها ولو اشترى شاة لدر اولئسل فلا بد من النظر الى ضرعها وان كانت شاة لثم فلا بد من الجلوس حتى يبرف الهزال من السمن ولو اشترى بقره حلوبا فرأى كلها ولم ير ضرعها فله الخيار لان الضرع هو المقصود ( قوله فان رأى ضمن الدار فلا خياره وان لم يشاهد بيوتها ) ضمن الدار وسطها وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح وعليه الفتوى لان الدور مختلفة وكلام الشيخ خرج على دورهم بالكوفة لان داخلها وخارجها سواء ولو رأى ما اشتراه من وراه زباجة او في امرأة او كان المبيع على شفا حوض فراه في الماء فليس ذلك برؤية وهو على خياره لانه لا يراه على حقيقته وهيئته وبخالف هذا النظر الى الفرج بشهوة من وراه زباجة فانه يتعلق به حرمة المساهرة ويوافقه فيما عدا الزباج ولو كانت في وسط الماء فرأى فرجها من شهوة وهى فيه ثبتت حرمة المساهرة كذا في الفتاوى ( قوله وبيع الاعى وشراء جائز وله الخيار اذا اشترى ) ولا خياره فيما باع كالبصير اذا باع مالم يره ( قوله ويسقط خياره بان يمس المبيع اذا كان يعرف بالجلس او يشمه اذا كان يعرف بالشم او يدوقه اذا كان يعرف بالدوق ) وان كان ثوبا فلا بد من صفة طوله وعرضه ورقته مع الجلوس وفي الحنطة لا بد من المس والصفة وفي الادهان لا بد من الشم وفي التمرة على رؤس النخل والتبخر يستبر الصفة ( قوله ولا يسقط خياره في المقار حتى يوصفه ) لان الوصف يقوم مقام الرؤية كما في السلم وكذا الدابة والعبد والاشجار وجميع مالا يعرف بالجلس والشم والدوق فانه يقف على الصفة والصفة فيه بمنزلة الرؤية فاذا وصفه واشتراه وكان كما وصفه بطل خياره يبنى اذا اشترى ما وصفه

( فلا خياره وان لم يشاهد بيوتها ) اى داخلها عند ابنى حنيفة لان رؤية صاحبها وظاهر بيوتها يقع العلم بالداخل لعدم تفاوت البيوت بالمنفعة وعند زفر لا بد من رؤية داخل البيوت قال ابو نصر الاقطع وهو الصحيح وفي الجوهره وعليه الفتوى وفي الهداية والاصح ان جواب الكتاب على وفق عادتهم في الابنية فان دورهم لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم فلا بد من الدخول في داخل الدار لتفاوت والنظر الى الظاهر لا يقع السلم بالداخل اه ومثله في الفتح وغيره ونظر وكيله بالقبض والشراء كنظيره بخلاف رسوله ( وبيع الاعى وشراؤه ) ولولغيره ( جائز ) لانه مكلف محتاج ( وله الخيار اذا اشترى ) لانه اشترى مالم يره ( ويسقط خياره ) بما يفيد السلم بالمقصود وذلك ( بان يمس المبيع اذا كان يعرف بالجلس

او يشمه اذا كان يعرف بالشم او يدوقه اذا كان يعرف بالدوق ) لان هذه الاشياء تعيد العلم بالمقصود فكانت ( ثم )

في حقه بمنزلة الرؤية ( ولا يسقط خياره في المقار ) ونحوه مما لا يدرك بالحواس المذكورة ( حتى يوصفه ) لان الوصف يقوم مقام الرؤية كما في السلم قال في الهفة هذا هو الاصح من الروايات وقال ابو نصر الاقطع هذا هو الصحيح من المذهب نصحيح وعن ابو يوسف اذا وقف في مكان او كان بصيرا لراه فقال قد رضيت بسقط خياره وقال الحسن يؤكل وكلا يفحصه وهو براه وهذا شبه بقول ابنى حنيفة لان رؤية الوكيل كرؤية المؤكل

هل مامر آتفا هديه (ومن باع ملك غيره) بغير امره (فلا تملك بالخيار ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ و) لكن انما (له الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا) وكذا المالك (والتعاقدان بحالهما) فاذا حصلت الاجازة مع قيام الاربعة جاز البيع وتكون الاجازة اللاحقة ﴿ ٢٥٣ ﴾ بمنزلة الوكالة السابقة ويكون البايع كالوكيل والتمن المميز ان كان

قائما وان هلك في يد البايع امانة ولكل من المشتري هلك والفضولي ان يفسخ الضد قبل ان يميز المالك وان مات المالك قبل الاجازة انفسخ البيع ولا يجوز باجازه ورثته جوهره (ومن رأى احد التوبين فاشترهما ثم رأى الآخر جاز له ان يردهما) معا لان رؤية احدهما لا تكون رؤية الآخر لتفاوت في الثياب فيبقى الخيار فيما لم يره فله رده بحكم التيسار ولا يمكن من رده وحده فيردهما ان شاء كيلا يكون تحريفا للصفقة على البايع قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض ويعد كخيار الشرط دليل ان له ان يفسخه بغير قضاء ولا رضاء فتح (ومن مات وله خيار الرؤية بطل خياره) ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط كما مر (ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة) وهو يعلم انه مرثيه (فان كان باقيا) على الصفقة التي رآه فلا خياره) لان العلم باوصافه حاصله بالرؤية السابقة وبضواته يثبت له

ثم ابصره فلا خياره ولو اشترى البصير مالم يره ثم غي انتقل الى الصفقة ولو اشترى البصير مالم يره لم يسقط خياره لانه قادر على النظر والصفة قائمة مقام الرؤية عند الجهل ولو قال الاعمى قبل الوصف رخصت لم يسقط خياره ولو اشترى البصير مالم يره وفسخ قبل الرؤية صح فسخه (قوله) ومن باع ملك غيره بغير امره فلا تملك بالخيار ان شاء اجاز البيع (وان شاء فسخ) ولا يجوز للمشتري التصرف فيه قبل الاجازة سواء قبضه او لم يقبضه وقبض المالك التمن دليل على اجازته ولو رأى رجلا يبيع له شيئا بغير امره فسكت عنه لم يمكن سكوته اذا في اجازة بعه كذا في شرحه في كتاب المأذون (قوله) وله الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والتعاقدان بحالهما) واعلم ان قيام الاربعة شرط للمعقود اجازة المالك مع قيام هذه الاربعة جاز وتكون الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة ويكون البايع كالوكيل والتمن المميز ان كان قائما وان هلك في يد البايع هلك امانة ثم لهذا الفضولي قبل ان يميز المالك ان يفسخ العقد وكذا لو فسخه المشتري بنفسه وان لم يميز المالك البيع وفسخه انفسخ ورجع المشتري على البايع بالتمن فان مات البايع قبل الاجازة انفسخ البيع ولا يجوز باجازه ورثته وقوله اذا كان المعقود عليه باقيا والتعاقدان بحالهما وان لم يعلم بحال البيع باق هو ام هالك صحت الاجازة لان الاصل بمساؤه وهذا قول محمد وقال ابو يوسف لا يصح حتى يعلم قياسه وقت الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك (قوله) ومن رأى احد التوبين فاشترهما معا ثم رأى الآخر جاز له ان يردهما) لان رؤية احدهما لا يكون رؤية للآخر لتفاوت في الثياب فيبقى الخيار فيما لم يره ثم لا يردده وحده بل يردهما كي لا يضرق الصفقة على البايع قبل التمام لان الصفقة لا يتم مع خيار الرؤية قبل القبض ويعد كخيار الشرط من الردم غير قضاء فيكون فسخا من الاصل ولو اشترى عدل بز ولم يره فباع منه ثوبا او وجهه وسلمه لم يرد شيئا منها الا من حيب وكذا في خيار الشرط لانه قد رد الراد فيما خرج عن ملكه وفرد ما بقي تحريق الصفقة قبل التمام لان خيار الرؤية والشرط بمنان تمامها (قوله) ومن مات وله خيار رؤية سقط خياره) ولم ينتقل الى ورثته كخيار الشرط (قوله) ومن رأى شيئا ثم اشتراه بعد مدة فان كان على الصفقة التي رآها فلا خياره وان وجدته متغيرا فله الخيار) فان اختلفا في التغير فالقول للبايع مع يمينه لان التغير حادث وسبب الزوم ظاهر وهو رؤية المعقود عليه الا اذا بدت المدة حينئذ يكون القول قول المشتري لان الظاهر ينهده لان التغير يتغير بطول الزمان ارايت جارية شابة رآها فاشترها بعد ذلك بشهرين سنة وزعم البايع انها لم تتغيرا كان يصدق على ذلك قال في الهداية اذا بدت المدة على ما قالوا ولم يرد على هذا قبيل البيد الشهر لما فوقه والقريب دون الشهر واذا اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم يره حال العقد ولا بعده

الخيار وكذا اذا لم يعلم انه مرثيه لعدم الرضاه (وان وجدته متغيرا فله الخيار) لانه بالتغير صار كأنه لم يره وان اختلفا في التغير فالقول للبايع لان التغير حادث وسبب الزوم ظاهر بخلاف ما اذا اختلفا في الرؤية لانها امر حادث والمشتري

ينكره فالقول له هدايه ﴿ باب خيار العيب ﴾ من اضافة الشيء الى سيده والعيب لغة ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة مما يمد به ناقصا قمع وشرعا ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار كما يذكره المصنف ( اذا طلع المشتري على عيب في المبيع ) كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك ﴿ ٢٥٤ ﴾ رضاه هدايه ( فهو بالخيار ان شاء

وقال البايع بل رأيت فالقول قول المشتري مع عيبه لان البايع يدعى عليه الرؤية وهي  
حادثه فلا يقبل قوله الا عيبه والله اعلم

### باب خيار العيب

العيب هو ما يخلو عنه اصل الفطرة السليمة ومناسبته لما قبله ان خيار الرؤية يمنع تمام الملك وخيار العيب يمنع لزوم الملك بعد التمام وخيار العيب يثبت من غير شرط ولا يتوقت ولا يورث ( قوله رحمه الله اذا طلع المشتري على عيب بالمبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده ) يعني عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض لان ذلك يكون رضاه ثم ينظر ان كان قبل القبض فللمشتري ان يرده عليه وينسخ البيع بقوله رددت ولا يحتاج الى رضاه البايع ولا الى قضاء القاضي وان كان بعد القبض لا يفسخ الا برضاه او قضاءه ثم اذا رده برضاه البايع يكون فسخا في حقهما في حق غيرهما وان رده بقضاءه ثم اذا رده برضاه البايع يكون فسخا في حقهما ( قوله وليس لمان يمسه وبأخذ النقصان ) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن ولان البايع لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بجملة سماها من الثمن فلا يجوز ان يخرج بعضها الا برضاه ( قوله وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب ) قال المحجتي العيب ما نقص الثمن عند التجار واخرج السلعة عن حال الصحة والاعتدال سواء كان يورث نقصانا فاحشا من الثمن او نقصانا يسيرا بعد ان كان مما يمد به اهل تلك الصناعة عيبا فيه فاذا وجد بالمبيع عيبا كان به قبل العقد او حدث بعد العقد قبل القبض فله رده يسيرا كان العيب ام كثيرا ( قوله والاباق عيب ) يعني اباق الصنير الذي يعقل اما الذي لا يعقل فهو ضال لا آبق فلا يكون عيبا قال في الذخيرة الاباق مادون السفر عيب بلا خلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه اختلاف المشايخ ( قوله والبول في الفراش عيب ) هذا على الوجهين ان كان صنيرا لا ينكر عليه ذلك لصغره فليس بعيب وان كان ينكر عليه فهو عيب لانه يضرب عليه مثله من الصنار قال في الذخيرة قدره بنحو خمس سنين فانوقهها ومادون ابن خمس لا يكون ذلك منه عيبا ( قوله والسرقة عيب في الصنير المالمبلغ ) يعني اذا كان صنيرا يعقل اما اذا كان لا يعقل بان لا يأكل وحده ولا يلبس وحده لا يكون عيبا سواء كانت السرقة عشرة دراهم او اقل وقيل مادون السرقة نحو الفلسين ونحوهما لا يكون عيبا والعيب في السرقة لا يختلف بين ان يكون من المولى او غيره الا في المأكل فان سرقته لاجل الاكل من بيت المولى ليس بعيب ومن بيت غيره عيب فان كانت سرقته للبيع لا للاكل فهو عيب من المولى وغيره ( قوله فاذا بلغ فليس ذلك بعيب حتى يماوده بعد البلوغ ) مناه اذا ظهرت هذه

اخذه بجميع الثمن وان شاء رده ) لان مطلق العقد يقتضي وصف السلامة فنسب فواته بتخفيف كمال يتضرر بلزوم ما لا يرضى به ( وليس له ان يمسه وبأخذ النقصان ) لما سران الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن والبايع لم يرض بزواله باقل من المنهى فيتضرر ودفع الضرر عن المشتري يمكن بالرد ( وكل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب ) لان الضرر بنقصان المالة وذلك بانقص القيمة والمرجع في معرفة اهله سواء كان فاحشا او يسيرا بعد ان يكون مما يمد به اهل تلك الصناعة عيبا فيه جوهره ( والاباق ) الى غير سيده الاول ( والبول في الفراش والسرقة ) من المولى وغيره ( عيب في الصنير ) الميزالذي ينكر عليه مثل ذلك ( المالمبلغ ) عند المشتري فان وجد شيء منها بعد ما بلغ عنده لم يرد لانه عيب حدث عنده لان هذه الاشياء تختلف صنرا وكبرا ( فاذا

بلغ فليس ذلك بعيب حتى يماوده بعد البلوغ ) قال في الهدايد ومناه اذا ظهرت عند البايع في صغره ثم حدثت ( الاشياء ) عند المشتري في صغره برده لانه عين ذلك وان حدثت بعد بلوغه لم يرد لانه غيره وهذا لان سبب هذه الاشياء يختلف بالسفر



والكبر قابول في الفرائض في الصفر لضعف المثانة وبعد الكبر لدا في الباطن والاباق في الصفر لحب العيب والسرقة لفة  
المبالاة واما بعد الكبر لحث في الباطن ﴿ ٢٥٥ ﴾ اه قال في القمع فاذا اختلف سبها بعد البلوغ وقيل كان الوجود منها

بده غير الوجود منها قبله  
واذا كان غيره فلا يرد به لانه  
عيب جاد عند بخلافها  
اذا ظهر عند الباطن والمشتري  
في الصفر واظهرت عندهما  
بعد البلوغ فانه ان يرد  
بها واذا عرف الحكم وجب  
ان يقرر اللفظ المذكور  
في المختصر وهو قوله « فاذا  
بلغ فليس ذلك الذي كان  
قبله عند البائع » بسبب «  
اذا وجد بعد عند المشتري  
« حتى يعاوده بعد البلوغ »  
عند المشتري بعد ما وجد  
بعده عنده البائع واكتفى  
بلفظ المعاودة لان المعاودة  
لا تكون حقيقة الا اذا  
اتحد الامراه ( والبصر )  
نقن القم ( والدفر ) بالدال  
المعلة نقن الابط وكذا  
الانف در عن البرازية  
( عيب في الجارية ) مطلقا لان  
المقصود منها قد يكون  
الاستفراش واما بخلاف  
به ( وليس بسبب في الغلام  
لان المقصود هو الاستخدام  
ولا يخلان به ( الا ان يكون  
من داه ) او يمتنع بحيث  
يتمتع القرب من المولى ( والزنا  
وولد الزنا عيب في الجارية )  
لانه يخل بالمقصود وهو  
الاستفراش وطلب الولد

الاشياء عند البائع من العبد في صفره ثم حدثت عند المشتري في صفره يرد لانه حين ذلك  
العيب وان احدث عند المشتري بعد بلوغه لم يرد لانه غيره لان البول في الفرائض من الصغير  
لضعف المثانة وبعد الكبر لدا في الباطن والاباق في الصفر لحب العيب وفي الكبر  
لحث في القلب والسرقة لفة المبالاة واما بعد البلوغ لحث في الباطن فكان الثاني غير  
الاول وسواء في ذلك الجارية والغلام « يانه اذا وجد ذلك منها في حال الصفر عند البائع  
ثم وجد منها في حال الكبر عند المشتري فله ردهما وان وجد عند المشتري بعد البلوغ  
ليس له ان يردهما لان الذي كان عند البائع في حال الصفر زال بالبلوغ وما وجد عند  
المشتري بعد البلوغ عيب جاد وان وجد ذلك منهما عند الادراك عند البائع ثم وجد  
ذلك عند المشتري فله ردهما فان لم يوجد ذلك عند المشتري فليس له ان يرد بالسبب  
الموجود عند البائع « وقوله « حتى يعاوده بعد البلوغ » متناه اذا بال وهو بالغ في يد البائع  
ثم باعه وعاوده في يد المشتري فله رده لان العيب واحد والجنون في الصفر عيب ادا  
فاذا جن في الصفر في يد البائع ثم عاوده في يد المشتري في الصفر او الكبر يرد لانه حين  
الاول اذا لسبب في الحالين متحد ( قوله والبصر والدفر عيب في الجارية وليس بسبب  
في الغلام ) لان المقصود من الجارية الافراش واما بخلافها والمقصود من العبد الاستخدام  
فلا يخلان به ( قوله الا ان يكون من داه ) لان الداه عيب وهو ان يكون بحيث يمتنع  
من قربان سيده ثم البصر في الجارية عيب سواء كان فاحشا او غير فاحش من داه او غير  
داه وفي الغلام ان كان من داه فكذلك وان لم يكن من داه ان كان فاحشا فهو عيب  
والا فلا والفاحش مالم يكن في الناس مثله ( قوله والزنا وولد الزنا عيب في الجارية )  
لانه يخل بالمقصود منها وهو الاستيلاء ( قوله وليس بسبب في الغلام ) لانه لا يخل  
بالمقصود منه وهو الاستخدام الا ان يكون الزنا عادة بان زنا اكثر من اثنين لان اتباع  
النساء يخل بالخدمة ولان كون الجارية من الزنا يغيره ولده منها والحبل عيب في نوات  
آدم وليس بسبب في البهائم لان الجارية تراد لوطي او تزويج والحبل يمنع من ذلك  
واما البهائم فهو زيادة فيها وليس بسبب وارتماع الحيض في الجارية البالغة عيب وهي  
التي بلغت سبع عشرة سنة لانها لا تلد منه وكذا اذا كانت مستحاضة فهو عيب لان  
ارتماع الدم واستمراره علامة الداء والسعال القديم عيب لانه مرض بخلاف الزكام  
فانه ليس بعيب والجنون والجذام والبرص عيب وكذلك العمى والعمور والحول لانها تنقض  
الثمن والعم والحرس والاصبع الزيادة والناقصة والقروح والامراض عيوب  
والادر وهو انتفاخ الاثنيب والتمنين والحصى عيوب واذا اشترى عبدا هل انه خصى  
فوجده فملا فلا خياره وترك الصلاة والتميمة والكذب عيب في العبد والاماء  
وقلة الاكل عيب في البهائم وليس بسبب في بني آدم والغنيت في الغلام عيب ( قوله  
واذا حدث عند المشتري عيب ثم اطلع هل عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالتفصا

( دون الغلام ) لانه لا يخل بالمقصود وهو الاستخدام الا ان يكون مادة له لانه يخل بالخدمة ( واذا حدث عند المشتري

عيب ) في مشربه ( ثم اطلع هل عيب كان عند البائع فله ان يرجع بتقصان العيب

ولا يرد المبيع ) لان في اضرار البايع لانه خرج من ملكه سالما وصار ميبعا فامنع ولكن لابد من دفع الضرر عنه فتمين الرجوع بالنقصان ( الا ان رضی البايع ان يأخذه بيه ) لانه ﴿ ٢٥٦ ﴾ اسقط حقه ( وان قطع المشتري

ولا يرد المبيع ) لان في الرد اضرار بالبايع لانه خرج من ملكه سالما و بمود ميبعا و صورة الرجوع بالنقصان ان يقوم المبيع وليس به العيب القديم و يقوم به ذلك فليظن الى ما نقص من قيمته لاجل العيب و ينسب من القيمة السليمة فان كانت النسبة العشر رجوع بعشر الثمن و ان كانت النصف فينصفه \* بيانه اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم و قيمته مائة درهم و اطلع على عيب ينقصه عشرة دراهم و قد حدث به عيب آخر فانه يرجع على البايع بعشر الثمن و ذلك درهم و ان سكتان ينقص من قيمته لاجل العيب عشرون رجوع بخمس الثمن و هو درهمان و لو اشتراه بمائتين و قيمته مائة و ينقص من قيمته لاجل العيب عشرة فانه يرجع بعشر الثمن و ذلك عشرون و لو كان العيب ينقصه عشرون رجوع بخمس الثمن و ذلك اربعون ( قوله الا ان رضی البايع ان يأخذه منه بيه فله ذلك ) لانه رضی باسقاط حقه و التزام الضرر فان رضی البايع بذلك و اراد المشتري حبس المبيع و الرجوع بحصة العيب ليس له ذلك بل ان شاء المشتري امسكه و لا يرجع بحصة العيب و ان شاء رده ( قوله و ان قطع المشتري الثوب او خاطه قيصا او صبغه اولت السويق يعني ثم اطلع على عيب رجوع بقصانه وليس للبايع ان يأخذه ) لانه احدث فيه زيادة يذل عليها المال فلم يكن له ان يأخذه معها و اذا تضرر الرجوع و جب الارش \* و قوله \* او صبغه \* يعني احمر فان صبغه اسود فكذا عندهما لان السواد عندهما زيادة و عند ابي حنيفة نقصان و ان قطعه و لم يخطئه ثم اطلع على عيب فتصرف فيه و هو عالم بالعيب فلا رجوع له بقصان العيب لان من جهة البايع ان يقول ولولم يخطئه و رددته ناقصا كنت اقبله بخلاف الاول لانه لم يكن له اخذ و لو باع المشتري الثوب بعد ما قطعه و خاطه قيصا او صبغه ثم اطلع على عيب رجوع بالارش و ان قطعه و لم يخطئه ثم اطلع على عيب فباعه في هذه الحالة قبل ان يخطئه لم يرجع بالارش لان للبايع ان يقول انا اقبضه ناقصا ( قوله و من اشترى عبدا فاهتفه او مات ثم اطلع على عيب رجوع بقصانه ) وكذا اذا دبره او استولد الامة والمراد بالتق اذا اهتفه بجانا اما اذا اهتفه على مال او كاتبه فادى بدل الكتابة وعتق ثم اطلع على عيب لم يرجع بقصانه اما الموت فلان الملك ينتمي به و الامتناع حكمي لا بطله فلا يمنع الرجوع بالارش و اما الاعتاق فالقباس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بطله فصار كالقتل و في الاستحسان يرجع لان العتق انتهى الملك فكان كالموت و هذا لان الشيء يقرر باتهامه فيصير كأن الملك باق و الرد معتذر هديه و قيدها العتق بكونه بجانا لانه لو اهتفه على مال لم يرجع بشيء ( فان قتل المشتري العبد ) المشتري

الثوب) فوجد به عيبا رجوع بالعيب لامتناع الرد بالقطع الا ان صبغه البايع كذلك كما مر ( و ) ان ( خاطه او صبغه ) باي صبغ كان ( اولت السويق ) يعني ثم اطلع على عيب رجوع بقصانه ( لامتناع الرد بالزيادة ) وليس للبايع ان يأخذه ( لانه لا وجه للفسخ بدونها لانه لا تنكح عنه ولا معها لحصول الرياء لانه زيادة بلا مقابل ثم الاصل ان كل موضع للبايع اخذه ميبعا لا يرجع باخراجه عن ملكه و الاربع اختيار ( و من اشترى عبدا فاهتفه ) بجانا ( او مات ) عنده ( ثم اطلع على عيب رجوع بقصانه ) اما الموت فلان الملك ينتمي به و الامتناع منه حكمي لا بطله و اما الاعتاق فالقباس فيه ان لا يرجع لان الامتناع بطله فصار كالقتل و في الاستحسان يرجع لان العتق انتهى الملك فكان كالموت و هذا لان الشيء يقرر باتهامه فيصير كأن الملك باق و الرد معتذر هديه و قيدها العتق بكونه بجانا لانه لو اهتفه على مال لم يرجع بشيء ( فان قتل المشتري العبد ) المشتري

( او كان طعاما فاكله ) او ثوبا فلبسه حتى تفرق ثم اطلع على عيب ( لم يرجع عليه بشيء ) في قول ابي ( من ) حنيفة ( لتعذر الرد بطل مضمون منه في المبيع فاشبهه البيع

والقتل ( و قال ابو يوسف ومحمد يرجع ) استحصانا وعليه الفتوى بجر ومثله في النهاية وفي الجوهره والخلاف انما هو في الاكل لا غير اما القتل فلا خلاف انه لا يرجع الا في رواية عن ابى يوسف اه قال اكل بعد الطعام ثم علم بالعيب فكذا الجواب عنده و عندهما يرجع بقصان العيب في الكل وعنهما انه رد ما بقى و يرجع بقصان ما اكل ونقل الروايتين عنهما المصنف في الترتيب و مثله في الهداية وذكر في شرح الطحاوى ان الاول قول ابى يوسف والثانية قول محمد كما في الفتح والفتوى على قول محمد كما في البصر عن الاختيار والتملصه ومثله في النهاية وغاية البيان والمجتهى والحائنه و جامع الفصولين و ان باع بعض ﴿ ٢٥٧ ﴾ الطعام في الذخيرة ان عندهما لا رد ما بقى ولا يرجع بشئ و من

من القائل بمنزلة يجه منه فلم يرجع بالقصان اجماعا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف له الرجوع بالقصان ولا يبطل بأخذ القيمة ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بقصانه ) قال في النهاية والفتوى على قولهما والخلاف انما هو في الاكل لا غير اما في القتل فلا خلاف لانه لا يرجع بشئ الا في رواية عن ابى يوسف لاني حنيفة انه امتنع الرد بفعل مضمون منه في المبيع فصار كما او باعه ارتقاه ولهما ان الاكل تصرف من المشتري في المبيع فاشبهه الاعتاق فان اكل بعد الطعام لم يرد الباقي ولم يرجع بالارش فيما اكل ولا فيما بقى عند ابى حنيفة لان الطعام كالشئ الواحد واختلف الرواية عنهما فروى عنهما انه رد ما بقى و يرجع بارش ما اكل وروى عنهما انه لا يرد ما بقى و يرجع بارش الجميع ولو اشترى دقيقا فغزب بضعه فوجده مرا قال ابو جعفر انه ان يرد الباقي بمحضه من الثمن و يرجع بقصان ما خزبه و هو قول محمد وقال ابو اليبث وبه تأخذ كذا في النسيب فان باع بعض الطعام ثم علم بالعيب لم يرجع بارش ما باع ولا بارش ما بقى عندهما لانه تغذر الرد بالعيب وهو فعل مضمون واختلف الرواية عن ابى يوسف فروى هشام عنه انه رد ما بقى ولا يرجع بارش ما باع وروى ابن سميحة عنه لا يرد الباقي ولا يرجع بالارش وهو الاصح عنه ولو اشترى جارية فوطأها ثم اطعم على عيب بها فليس له ردها الا ان يرضى البايع سواء كانت بكر او نكحها او طأها او نكحها لم يقصها واذا امتنع الرد وجب النقصان ( قوله ومن باع عبدا فباعه المشتري ثم رد عليه بيب كان لم يكن ) قوله فان قبله بغير قضاء قاض فليس له ان يرده ) لانه فسح من الاصل بفعل البيع كأن لم يكن ( قوله فان قبله بغير قضاء قاض فليس له ان يرده ) لانه بيع جديد في حق الثالث ان كان فحما في حقهما والاول ثالثهما ولانه دخل في ملكه رضاه ( قوله ومن اشترى عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بيب وان لم يسم العيوب ولم يدها ) ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض وما يعلم به البايع وما لم يعلم به وما وقف المشتري عليه وما لم يقف عند ابى يوسف وقال محمد لا يدخل الحادث لان البراءة تتناول الثابت فعل هذا اذا اشترى عبدا و شرط البراءة من كل عيب فلم يقبضه المشتري حتى اعور عند البايع فان ابا يوسف يقول يلزمه

محمد رد ما بقى ولا يرجع بقصان ما باع كذا في الاصل اه قال في التصحيح وكان الفقيه ابو جعفر وابو اليبث فتيان في هذه المسائل يقول محمد رفقا بالناس واختاره الصدر الشهيد اه وفي جامع الفصولين من الحائنه وعن محمد لا يرجع بقصان ما باع وورد الباقي بمحضه من الثمن وعليه الفتوى اه ومثله في اللؤلؤية والمجتهى والمواهب والحاصل ان المفتى به انه لو باع البيض او اكله يرد الباقي و يرجع بقصان ما اكل لا ما باع \* فان قيل ان المصريح به في المتن انه لو وجد بعض المكيل او الموزون عيبا لرده كله او اخذه ومفهومه انه ليس له رد العيب وحده . اجيب بان ذلك حيث كان كله باقيا في ملكه بقرينة قوله لم يرد كله او هو مبنى على قول غير

محمد ( ومن باع عبدا ) او غيره ( فباعه المشتري ثم رد ج ل ( ٣٣ ) عليه بيب فان قبله بغير قضاء القاضي ) بيينة او اياه او اقرار هداه ( فله ) اي البايع الثاني ( ان يرده على بايعه ) الاول لانه فسح من الاصل بفعل البيع كأن لم يكن ( وان قبله بغير قضاء القاضي فليس له ان يرده ) لانه بيع جديد في حق ثالث وان كان فحما في حقهما والاول ثالثهما هداه ( ومن اشترى عبدا ) مثلا ( وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بيب ) مطلقا موجود وقت العقد او حادث قبل القبض ( وان لم يسم العيوب ولم يدها ) لان البراءة عن الحقوق المجهولة صحيح لعدم افضائها الى المنازعة

﴿ باب البيع الفاسد ﴾ المراد بالفاسد الممنوع مجازاً عرفياً فم الباطل والمكروه وقد يذكر فيه بعض الصحيح تبعاً  
ثم هذا الباب يشتمل على ثلاثة أنواع باطل وفاسد ومكروه ﴿ ٢٥٨ ﴾ فالباطل مالا يكون مشروطاً باصله

ووصفه والفاسد ما يكون مشروطاً باصله دون وصفه والمكروه مشروع باصله ووصفه لكن جاوره شئ آخر منى عنه وقد يطلق المصنف الفاسد على الباطل لانه اعم اذ كل باطل فاسد ولا عكس ومنه قوله ( اذا كان احد

المشترى والبرائة واقفة عليه وقال محمد لا يبرأ منه وله ان رده لانه ابراء من حق لم يجب وان قال البايع على اتى برى من كل عيبه لم يدخل الحادث بعد البيع قبل القبض اجماعاً لانه لم يبرأ من البرائة وانما خصها بالوجود دون غيره قال في البيع هذه المسئلة على وجهين اما ان يقول من كل عيب ولم يقل به او قال من كل عيب ففي الاول يبرأ من كل عيبه عند العقد وما يحدث قبل التسليم عندهما وقال محمد لا يبرأ من الحادث بعد العقد ففي الوجه الثاني لا يبرأ من الحادث بعد العقد قبل القبض اجماعاً ولو قال على اتى برى من كل داء فندابى حنيفة الداء ما كان في الجوف من الطحال او فساد حبس وما سواه يسمى مرضاً وقال ابو يوسف يتناول السكل ولو قال من كل فائقة فانما السرة والاباق والقبور والله اعلم

### ﴿ باب بيع الفاسد ﴾

اعلم ان البيع على اربعة اوجه بيع جائز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على الاجارة فالجائز يوقع الملك بمجرد العقد اذا كان خالياً عن شرط الخيار والفاسد لا يوقع الملك بمجرد العقد ما لم يتصل به القبض باذن البايع والباطل لا يوقعه وان قبض بالاذن والموقوف لا يوقعه وان قبض لا باجارة مالكة وانما لقب الباب بالفاسد دون الباطل مع انه ابتداءً بالباطل بقوله كالبيع بالميتة والدم لان الفاسد اعم من الباطل لان الفاسد موجود في الباطل والفاسد بخلاف الباطل فانه ليس بوجوده في الفاسد لان الادنى يوجد في الاعلى لاعلى العكس اذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفاسد ادنى الحرمتين فكان موجوداً في الصورتين ( قوله رحمه الله اذا كان احد الموضين محرماً او كلاهما محرماً فالبيع فاسد) اى باطل ( كالبيع بالميتة او بالدم او بالخنزير او بالجحر وكذلك اذا كان احدهما غير مملوك كالحر ) هذه فصول جمعها وفيها تفصيل فنقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا الجحر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لانعدام مالا عند احد والبيع بالجحر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض كذا في الهداية والباطل لا يفيد ملك التصرف وان هلك في يد المشتري يكون امانة عند بعض المشايخ يعنى ان الباطل لا يفيد الملك ولو وجد القبض بالاذن حتى لو كان عبداً فاهتفه لا يفتق وعند البعض يكون مضموناً فالاول قول ابي حنيفة والثاني قولهما وكذا بيع الميتة والدم والخنزير باطل لانها ليست اموالاً فلا تكون محللاً لبيع وكذا ما ذبح المحرم من الصيد وما ذبح الحلال في الحرم من الصيد لان ذبيحته ميتة وانما يبيع الجحر والخنزير ان كان بالدرهم والدنانير فالبيع باطل وان كان بغير الدرهم والدنانير فالبيع فاسد حتى يملك ما يباع بهما وان كان لا يملك غير الجحر والخنزير وقوله وكذلك اذا كان غير مملوك كالحر يعنى انه باطل لانه لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على تسليبه ( قوله وبيع ام الولد والمدر والمكاتب فاسد ) مماثله باطل والمراد بالمدر المطلق قال

الموضين) اى المبيع او الثمن ( او كلاهما محرماً ) الانتفاع به ( فالبيع فاسد ) اى باطل وذلك ( كالبيع بالميتة او بالدم او بالجحر او بالخنزير ) قال في الهداية هذه فصول جمعها اى في حكم واحد وهو الفساد وفيها تفصيل نيته ان شاء الله فنقول البيع بالميتة والدم باطل لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فان هذه الاشياء لانعدام مالا عند احد والبيع بالجحر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فانه مال عند البعض اه ( وكذلك اذا كان ) احد الموضين او كلاهما ( غير مملوك ) لاحد ( كالحر ) فالبيع باطل ( وبيع ام الولد والمدر ) المطلق ( والمكاتب فاسد ) اى باطل لان استحقاق

الحرية بالعتق ثابت لكل منهم بجملة لازمة على المولى فتح قال في الهداية ولورضى المكاتب بالبيع فيه ( في )  
وابتان والظاهر الجواز اه اى اذا بيع برضاه لتضمن رضاه

فسخ الكتابة قبل العقد بخلاف اجازته ﴿ ٢٥٩ ﴾ بعد العقد جوهره (ولا يجوز) اي لا يصح (بيع السمك في الماء) قبل صيده

لانه بيع ما ليس عنده او صيد  
ثم التي فيه ولا يؤخذ منه  
الا بحيلة الحجز عن التسليم  
وان اخذ بدونها صح  
وله الخيار لتفاوتها في  
الماء خارجه (و لا بيع  
الطير في الهوى) قبل صيده  
او بعده ولا يرجع بعد  
ارساله لما تقدم وان كان  
يطير ويرجع صح وقيل لا  
(ولا يجوز بيع الحمل)  
اي الجنين في بطن المرأة  
(ولا التاج) اي تاج الحمل  
وهو جبل الحبلية وجزم  
في البحر بطلانه لعدم  
تحقق وجوده (ولا بيع اللبن  
في الضرع) وهو الذات  
الظلف والحاف كالثدي  
للرأة لغير فضاء انتفاع  
ولانه يازع في كيفية الحلب  
وربما يزداد فيحتاج المبيع  
بغيره (و لا) (الصفوف على  
ظهر الغنم) لان موضع  
القطع منه غير متعين فيقع  
التنازع في موضع القطع  
ولو سلم البائع اللبن او  
الصفوف بالعقد لا يجوز  
ولا يتقلب صحبا جوهره  
(و لا بيع) (ذراع من  
ثوب) بضره التهيض  
(و جذع) (مين) في  
سقف) لانه لا يمكن تسليمه  
الا بضره فلو قطع الذراع من  
الثوب او قلع الجرع من

في الهداية ولو رضى المالك بالبيع فقيه روايتان والاظهر الجواز يعني اذا بيع  
برضاه اما اذا تبسغ بغير رضاه ثم اجاز فان التقيد لا يجوز رواية واحدة والفرق  
انه اذا بيع برضاه تضمن رضاه فسخ الكتابة سابقا على العقد فوجد شرط  
صحة العقد اما اذا جاز بعد العقد لم يتضمن رضاه فسخ الكتابة قبل العقد فلم يصح  
العقد وكذا الذي اعتق بعضه لا يصح بيع باقيه وكذا ولد ام الولد لا يجوز بيعه  
وكذا ولد المدبرة لانه مدبر وكذا ولد المكاتب لانه داخل في كتابة امه فان ماتت  
ام الولد والمدبرة في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وعندهما عليه  
قيمتها وقيمة المدبر ثلثا قيمته فبا على الاصح و عليه الفتوى وقيمة ام الولد ثلث  
قيمتها فبا لان البيع والاستسعاء قد انتفيا عنها وبقي ملك الانتفاع (قوله ولا  
يجوز بيع السمك في الماء قبل ان بصطاده ولا بيع الطير في الهوى) اعلم انه اذا  
باع سمكا في حوض ان كان لم يأخذه قط لا يجوز بيعه لانه باع ما لا يملك وان اخذه  
ثم ارسله جاز البيع ان كان يقدر على اخذه من غير صيد والمشتري خيار الرؤية  
وان كان لا يمكن اخذه الا بحيلة واصطياد لا يجوز البيع الا اذا قدر على التسليم  
وهذا قول العراقيين اما عند اهل بلخ فلا يجوز وان قدر على التسليم واما بيع  
الطير في الهوى فلا نه غير مملوك قبل الاخذ وان ارسل من يده فقير مقدار التسليم  
ولو باع طائرا يذهب ويحى فالظاهر انه لا يجوز وفي قاضيان ان كان راجيا  
يعود الى بيته ويقدر على اخذه من غير تكلف جاز والا فلا واما بيع الآبق ان  
كان المشتري يقدر على اخذه او كان عنده في منزله جاز وان كان لا يقدر على  
اخذة الابحوصة عند الحاكم لا يجوز بيعه وفي الكرخي بيعه فاسد لان البائع لا يقدر  
تسليمه عقيب العقد فهو كالطير في الهوى وفي المحمدي انما لا يجوز بيعه على حال ابايه  
لعدم القدرة على تسليمه فان ظهر وسله جاز وايضا امتنع اما البائع عن التسليم او المشتري  
عن القبض اجبر على ذلك ولا يحتاج الى بيع جديد وقال اهل بلخ يحتاج الى بيع جديد  
(قوله ولا يجوز بيع الحمل ولا التاج) التاج ما ستمله الجنين ثم بيع الحمل لا يجوز  
دون امه ولا الام دونه لان الحمل لا يدري أموجود هو ام معدوم فلو باعه وولده  
قبل الافتراق وسله لا يجوز (قوله ولا بيع اللبن في الضرع) لانه غير فضاء انتفاع  
وربما يزداد فيحتاج المبيع منه بغيره (قوله ولا الصفوف على ظهر الغنم) لان موضع  
القطع منه غير متعين فيقع التنازع في موضع القطع فاذا ثبت ان بيع اللبن في الضرع  
والصفوف على الظهر لا يجوز فلو سلم ذلك البائع بعد العقد لا يجوز فيها جميعا ولا يتقلب  
صحيحا وكذا لا يجوز بيع الواؤ في الصدف ولو اشترى دياجعة فوجد في بطنها الواؤة  
فهى للبائع ولو ان شاتا مذبوحة لم تسلم باع كرشها جاز ويكون اخراجه على البائع  
ويكون المشتري بالخيار اذا رآه كذا في العيون (قوله وذراع من ثوب وجذع من سقف)  
لانه لا يمكن التسليم الا بضره فلو قطع البائع الذراع او قطع الجذع قبل ان يفسخ المشتري  
يعود صحيحا لزوال الفساد بخلاف ما اذا باع النوى في التمر والبزر في البطيخ حيث

السقف وسلم قبل فسخ المشتري عاد صحيحا ولو لم يضره القطع كذراع من ثوب كرباس او دراهم معينة من نقرة فضة جاز لان تمام المانع

لانه لا ضرر في تبعضه وقدنا الجذع بالمعين لان غير المعين لا يتقلب صحها وان قلبه وسله للجهاة (و) لا (ضربة القانص) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبك لانه مجهول (و) لا (بيع الزبانة وهو بيع التمر) بالثلثة لان ماعل رؤس النخل لا يسمى تمر ابل رطبا ولا يسمى تمر الا المجزوز بعد الجفاف (على النخل بخرمه) اي مقداره حذرا ونخمينا (تمر) لثبه صل الله عليه وسلم عن الزبانة والمحافظة فالزبانة ما ذكرناه والمحافظة بيع المنطة في سنبها بمنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكبلا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الحرص كما اذا كانا موضوعين على الارض وكذا العنب بالزبيب على هذا هدايه (ولا يجوز البيع بالقاء الحجر) من المشتري على السلعة ﴿ ٢٩٠ ﴾ المساومة (والملاسة) لها منه ايضا

لا يتقلب صحها وان شقهما واخرج البيع لان في وجودهما احتمالا اما الجذع غير موجودة بخلاف الصوف فانه لا يتقلب صحها بالتسليم ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون تسليبه بالتلف او بالجز فبالثلف لا يجوز لان فيه ضررا على الحيوان وبالجز لا يمكن استيفؤه وقد بقي منه شيء فيحتاج الى تنقه وفيه ضرر بالحيوان (قوله وضربة القانص) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول وفيه قدر لانه لا يدري يحصله شيء ام لا وصورته ان يبايعه على ان يضربه ضربة في الماء بالشبكة فاخرج فيها من الصيد فهو له بكذا فهذا لا يجوز لما ذكرناه والقانص صياد البحر والقانص صياد البر (قوله ولا يجوز بيع الزبانة وهو بيع التمر على رؤس النخل بخرمه تمر) الزبانة المدافعة من الزبن وهو الدفع وسمى هذا بها لانه يؤدي الى النزاع والدفاع وقوله وهو بيع التمر ثلاث نقط من فوق وقوله بخرمه تمرا بنقطتين لان ماعل رؤس النخل لا يسمى تمر ابل يسمى رطبا ويسرا وانما يسمى تمرا اذا كان بخرمه مجذوزا بعد الجفاف وانما لا يجوز هذا البيع لثبه عليه السلام عن الزبانة والمحافظة فالزبانة ما ذكرناه والمحافظة بيع المنطة في سنبها بمنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكبلا بمكيل من جنسه بطريق الحرص فلا يجوز لشبهه الربا والشبهة في باب الربا ملحقة بالحقيقة في الحرص وكذلك العنب بالزبيب على هذا (قوله ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملاسة والمناذبة) هذه بيوع كانت في الجاهلية وقد نهى الشارع عنها اما البيع بالقاء الحجر ويسمى بيع الحصة فكان الرجلان يتساويان في السلعة فاذا وضع الطالب عليها حجرا او حصة تم البيع وان لم يرض صاحبها واما بيع الملاسة فكانا يتراضيان على السلعة فاذا لمسها المشتري كان ذلك اقباطا لها رضى مالكةا ولم يرض واما المناذبة فكانا يتراضيان على السلعة فان احب مالكةا ان يلزم المشتري البيع بئذ السلعة اليه فيلزمه البيع رضى او لم يرض (قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين) وكذا لا يجوز بيع ثوب من ثوبين او ثوب لان البيع مجهول وكذا بيع عبد من عبيدين او من ثلاثة اعبد وكذا في الاشياء المغاوتة كالابل والبقر والغنم والحفاف والنعمال وما اشبه ذلك (قوله ومن باع عبدا على ان يتنقه المشتري او يدبره او يكاتبه) او لا يتنقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يتولدها المشتري فالبيع قاسد يخرج منه من ملكه (او باع امة

والمناذبة لها من البايع اي طرحها للمشتري وهذه بيوع كانت في الجاهلية وهوان يتراوض الرجلان على سلعة اي يتساويان فاذا لمسها المشتري او نبذها اليه البايع او وضع عليه المشتري حصة لزم البيع فالاول بيع الملاسة والثاني المناذبة والثالث القاء الحجر وقد نهى النبي صل الله عليه وسلم عن بيع الملاسة والمناذبة ولان فيه تعلقا بالخطر هدايه اي لانه بمنزلة ما اذا قال اي ثوب لسته او القيت عليه حجرا او نبذته لك فقد بعته فاشبه التمر (ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين) لجهاة البيع ولو قال على انه بالخيار ان ياخذ ابهما شاء جاز البيع استحسانا هدايه (ومن باع عبدا على ان يتنقه المشتري او يدبره او يكاتبه) او لا يخرج منه من ملكه (او باع امة

على ان يتولدها فالبيع قاسد) لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صل الله عليه وسلم عن بيع وشرط ثم (لان) جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط المالك للمشتري لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه زيادة مادية عن العوض فيؤدي الى الربا اولاه بيع بيبه المنازعة فيعبرى العقد عن مقصوده ولو كان لا يقتضيه العقد ولا منفعة فيه لاحد لا يفسده هو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة البيعة لانه انعدمت

لان هذا بيع وشرط وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط ثم هذا على ثلاثة اوجه في وجه البيع والشرط كلاهما جائز ان وفي وجه كلاهما فاسدان وفي وجه البيع جائز والشرط باطل فالاول ان يكون الشرط مما يرجع الى بيان صفة الثمن او المبيع فصفة الثمن ان يبيع عبده بالف على انها نقد بيت المال او مؤجلة واما صفة المبيع فهو ان يبيع جارية على انها طباخة او خبازة او بكر او ثوب او عبد على انه كاتب لان هذه شروط يقتضيه العقد واما الوجه الذي كلاهما فاسدان فهو ان يكون الشرط مما لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمقود عليه وهو من اهل الخصومة وليس لئناس فيه تمام نحو ان يشتري ثوبا بشرط الحياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله او ثمرة بشرط الجذاذ على البايع او رطلية بشرط الجذاذ فالبيع فاسد لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمشتري وكذا اذا كان الشرط فيه منفعة لبايع مثل ان يشتري دارا بشرط ان يسكنها البايع شهرا او ارضا بشرط ان يزرعها البايع سنة او دابة بشرط ان يركبها او ثوبا بشرط ان يلبسه شهرا او بشرط ان يقرضه المشتري دراهم وكذا اذا كان في الشرط منفعة للمقود عليه وهو من اهل الخصومة نحو ان يبيع عبدا بشرط العتق او التدبير او جارية بشرط الاستبدال وقال الكرخي اذا اشترى عبدا بشرط العتق فالبيع فاسد فاذا قبضه واتفق وجب عليه المسمى عند ابي حنيفة استحسانا وعندهما عليه القيمة لانه بيع فاسد كالبيع بشرط التدبير ولا في حنيفة انه ينقذ على الفاسد ثم يقاب الى الجواز بالعتق واما الوجه الذي يجوز فيه البيع والشرط باطل فهو ان يبيع طعاما على ان لا ياكله المشتري او الدابة على ان لا يبيعها فالبيع جائز والشرط باطل لان هذا شرط لا منفعة فيه ولو شرط المضرة مثل ان يبيع ثوبا على ان يخرقه او جارية على ان لا يطأها او دارا على ان يهدمها فسد ابي يوسف البيع فاسد وقال محمد البيع جائز والشرط باطل واول باع جارية بشرط ان يطأها فالبيع جائز اجماعا لان هذا شرط يقتضيه العقد قال الخجندی وعن ابي حنيفة انه اذا اشترى على ان يطأها او لا يطأها فالبيع فاسد فهما وعند محمد جائز فهما وابي يوسف فرق بينهما فقال اذا باعها بشرط الوطئ يجوز لانه شرط يقتضيه العقد بشرط ان لا يطأها فاسد ( قوله وكذلك لو باع عبدا على ان يستخدمه البايع شهرا او دارا على ان يسكنها شهرا او على ان يقرضه المشتري دراهم او على ان يهدي له هدية ) فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه لو كان الخدمة والسكنى يقابلها شيء من الثمن تكون اجارة في بيع ولو كان لا يقابلها شيء يكون اعادة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفقين في صفقة ونهى عن بيع وشرط وعن شرطين في بيع وعن بيع وسلف وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن بيع مالم يس عند الانسان اما بيع وشرط فهو ان يبيع بشرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين واما نهيه عن شرطين في بيع فهو ان يبيع عبدا بالف الى سنة او بالف وخمسة الى سنتين ولم يثبت العقد على احدهما او يقول على ان اعطيتي الثمن حالا نبالف وان اخرته الى شهر فبالفين او اسبك

المطالبة فلا يؤدي الى الربا ولا الى المنازعة هداية ( وكذلك ) اي البيع فاسد ( اوباع عبدا على ان يستخدمه البايع شهرا ) مثلا ( او دارا على ان يسكنها ) كذلك ( او على ان يقرضه المشتري دراهم او على ان يهدي له هدية ) لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد

المتعاقدين ( ومن باع حيناً على ان لا يسلها الى رأس الشهر فالبيع فاسد ) لما فيه من شرط في التسليم المستحق بالعقد ( ومن باع جارية الاجلها فسد البيع ) والاصل ان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناءه من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان اتصاله به خلقة ﴿ ٢٦٢ ﴾ وبيع الاصل يتناولها فاستثناءه يكون

على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطاً فاسداً والبيع يبطل به هدايه ( ومن اشترى ثوباً على ان يقطعه البايع ويخطه قبصاً او قباً ) بفتح القاف فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين و لانه يصير صفقة في صفقة هدايه ( او نقلاً ) اي صرمانسية له باسم ما يؤل اليه ( على ان يخذوها او بشركتها فالبيع فاسد ) اي يضع عليها الشراك وهو السير قال في الهداية وما ذكره جواب القياس ووجه ما بينا وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصيغ التوب وللتعامل جوازاً الاستصناع اهـ ( والبيع الى التبرور ) وهو اول يوم من الربيع ( والمهرجان ) اول يوم من الحزيف ( وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد ) لجهالة الاجل وهي مفضية الى المنازعة لا يثبت على المتبايع الا اذا كان يعرفه لكونه معلوماً عندهما او كان التأجيل الى فطر النصارى بعدما شرعوا في صومهم لان مدة صومهم بالايام معلومة للاجهالة هدايه ( ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطف ) ولو كفل

بغير حنطة او بغير شحير فهذا لا يجوز لان الثمن مجهول عند العقد ولا يدري البايع اي الثمن يلزم المشتري واما صنفتان في صفقة ان يقول ايحك هذا العبد بألف على ان تبغى هذا الفرس بألف وقيل هو ان يبيع ثوباً بشرط الحياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله فقد جعل المشتري الثمن بدلاً من العمل فما حاذى العين يحكون يما وما حاذى العمل يكون اجارة فقد جمع صفتين في صفقة واما نهبه عن بيع وسلف فهو ان يبيع بشرط الفرض او الهبة واما ربح مالم يضمن فهو ان يشتري عبداً فيوهب له هبة قبل القبض او اكتسب كسباً قبل القبض من جنس الثمن او من خلافه قبض العبد مع هذا الزوائد لا يطيبه الزوائد لانه ربح مالم يضمن واما نهبه عن بيع مالم يقبض بعنى في النقولات واما نهبه عن بيع مالم يضمنه فهو ان يبيع ما ليس في ملكه ثم ملكه بوجه من الوجوه فانه لا يجوز الا في السلم فانه رخص فيه ( قوله ) ومن باع حيناً على ان لا يسلها الى رأس الشهر او الى رأس الشهر فالبيع فاسد ) لانه لا فائدة للبايع في تأجيل المبيع وفيه شرط في التسليم المستحق بالعقد ( قوله ) ومن باع جارية الاجلها فالبيع فاسد ) الاستثناء لما في البطون على ثلاثة مراتب في وجه العقد فاسد والاستثناء فاسد وفي وجه العقد جائز والاستثناء فاسد وفي وجه كلاهما جائز انما الذي كلاهما فاسدان فهو البيع والاجارة والكتابة والبدل والرهن لان هذه العقود يبطلها الشروط الفاسدة واستثناء ما في البطن بمنزلة شرط فاسد واما الذي يجوز العقد فيه ويبطل الاستثناء قاله والصدقة والنكاح والحلح والصلح عن دم العمد لان هذه العقود لا يبطلها الشروط الفاسدة فيصح العقد ويبطل الاستثناء وبدخل في العقد الام والولد جميعاً وكذا العتق اذا اعتق الجارية واستثنى ما في بطنها صح العتق ولم يصح الاستثناء بعنى انها تعتق هي وحملها واما الوجه الذي كلاهما جائز انما الفوصية اذا اوصى لرجل بخارية واستثنى ما في بطنها فانه يصح الاستثناء وتكون الجارية الموصى له وما في بطنها لورثة ( قوله ) ومن اشترى ثوباً على ان يقطعه البايع ويخطه قبصاً او قباً او نقلاً على ان يخذوها او بشركتها فالبيع فاسد ) معنى يخذوها يقطعها من الجلد و يسلها لان هذا شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما ( قوله ) والبيع الى التبرور والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود اذا لم يعرف المتبايعان ذلك فاسد ) التبرور اول يوم من الصيف وهو اول يوم نحل الشمس فيه الحمل والمهرجان اول يوم من الشتاء وهو اول يوم نحل فيه الشمس الميزان \* فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بمكسه ( قوله ) ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطف وقدم الحاج ) لان هذه آجال تقدم وتؤخر فتصير مجهولة

لان مدة صومهم بالايام معلومة للاجهالة هدايه ( ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطف ) ولو كفل

وقدم الحاج ) لانها



تقدم وتأخر (فان تراخيا)  
 بسده ولو بعد الاقتراق  
 خلافا في التنوير (بإسقاط  
 الاجل قبل) حلوه و هو  
 (ان يأخذ الناس في الحصاد  
 والدياس وقيل قدوم  
 الحاج) وقيل فسخ العقد  
 (جاز البيع) واتقلب صحبا  
 خلافا لزمرو ولومضت المدة  
 قبل ابطال الاجل تأكد  
 الفساد ولا يتغلب جازا  
 اجماعا كما في الحقايق ونوباع  
 مطلقا ثم اجل الهيا صح  
 التأجيل كما لو كفل الى  
 هذه الاوقات كما في التنوير  
 وقوله تراخيا خرج وفاقا  
 لان من له الاجل يستبد  
 بإسقاطه لانه خالص حقه  
 هدايه (واذا قبض المشتري  
 المبيع في البيع الفاسد)  
 خرج الباطل (بامر البايع)  
 صريحا او دلالة بان قبضه  
 في مجلس العقد بحضرته  
 (وفي العقد عوضان كل  
 واحد منهما مال ملك  
 المبيع) بحيث ان كان قيميا  
 (ولزمته قيمته) يوم قبضه  
 عندهما لدخوله في ضمانه  
 يومئذ وقال محمد يوم  
 الاستهلاك كما في مختلف  
 الرواية لابي الليث و بمثله  
 ان مثليا وهذا حيث كان  
 هالكا او تعذر رده والا

ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة محتملة في الكفالة و هذه  
 الجهالة يسيرة يمكن استدراكها بإزالة جهاتها ثم الجهالة اليسيرة هي ما كان  
 الاختلاف فيها في التقدم والتأخر اما اذا اختلف في وجودها كهبوب الرياح كانت  
 فاحشة و لان الكفالة تحتل الجهالة في اصل الدين بان يكفل بمأذاب حل فلان  
 اى وجب فنى الوصف اولي بخلاف البيع فانه لا يحتمل الجهالة في اصل الثمن  
 فكذا في وصفه وان باع مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا  
 تأجيل الدين و هذه الجهالة فيه محتملة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشراطه في اصل  
 العقد لانه يبطل بالشروط الفاسدة (قوله فان تراخيا بإسقاط الاجل قبل ان  
 يأخذ الناس في الحصاد والدياس والقطان وقدوم الحاج جاز) وقال زفر  
 لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا يتغلب جازا ولنا ان الفساد للنزعة وقد ارتفعت  
 قبل تفرره و هذه الجهالة في شرط زائد لا في صلب العقد فيمكن إسقاطه (قوله  
 و اذا قبض المشتري المبيع في البيع الفاسد باذن البايع وفي العقد عوضان كل واحد  
 منهما مال ملك المبيع و لزمته قيمته) يعنى اذا كان العوض ماله قيمة قال ابن سماعه  
 عن محمد اذا قال ابيعك بما ترى ابيعك او بما ترضى او بما ترضى من ماء بئر ان يملك المبيع  
 بالقبض لانه سمي في مقابلته مالا الا ترى انه او قطع الحشيش او استقى الماء في اناء جازيعة  
 فاشتمل العقد على عوضين قال ابو يوسف وكذا اذا باعه وسكت عن الثمن لان المبيع يقتضى  
 العوض فاذا سكت عنه ثبتت القيمة و هو مال وليس كذلك اذا قال ابيعك بغير ثمن لانه فنى  
 العوض و المبيع بغير عوض ليس بيع و قول « ملك المبيع » قال بعضهم المشتري لا يملك العين  
 لكن يملك التصرف و هو قول اهل العراق وقال مشايخ بلخ يملك العين والمختار ما ذكره  
 مشايخ بلخ لان محمدا نص على انه يملك الرقبة بدل عليه ان المشتري اذا اعتقه ثبت  
 الولاية منه دون البايع ولوبايعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لبايعه واذا كان المشتري دارا  
 فبيعت دارا الى جنبها ثبتت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البايع لم يعتق وان فسخ  
 البيع بعد ذلك ورد عليه العبد و هذا يدل على ان المشتري قدمه على المين و وجه قول  
 العراقيين ان المشتري لو كان طعاما لا يحل اكله ولو كانت جارية لا يحل وطئها ولو  
 استبرأها بحيضة ولو كانت دارا لا يجب فيها شفعة للشفيع قال الخجندی ولا حجة لاهل  
 العراق فيما ذكروه لان الحل والحرمه ليسا من الملك في شئ الا ترى ان ربح مالم  
 يضمن مملوك لمن استفادته ومع ذلك لا يحل له الا ترى ان من ملك جارية و هو اخته  
 من الرضاة او بينهما مصاهرة فانه يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها وانما لم تجب  
 الشفعة للشفيع لان حق البايع لم يقطع عنها والشفعة انما تجب بانتطاع حق البايع  
 لا بثبوت ملك المشتري الا ترى ان من اقر ببيع داره يجب الشفعة فيها وان كان المشتري  
 باحدا ومن فوائد قوله ملك المبيع انه لو سرقه البايع من المشتري بعد القبض قطع  
 « وقول » ولزمته قيمته « يعنى يوم القبض وهذا اذا كان من ذوات القيم اما اذا كان من ذوات  
 الامثال يلزمه مثله لانه مضمون بنفسه بالقبض فتشابه الغصب والقول بالقيمة والمثل قول

المشترى مع يمينه لانه هو الذي يلزمه الضمان واليمينتة بينة البايع لانها ثابتة الزيادة  
 وقوله ، باذن البايع ، هذا اذا كان قبل قبض البايع الثمن اما اذا قبض الثمن فلا  
 حاجة الى الاذن (قوله واسكل واحد من المتصادقين فحده) هذا اذا لم يزد  
 البيع اما اذا ازداد وكانت الزيادة متصلة غير حادثة منه انقطع حق الفسخ مثل  
 الصبغ والخبثاطة ولت السويق بالسمن او جارية علقته منه اوقطنا ففزه وان كانت  
 متصلة متولدة منه لا ينقطع حق الفسخ وكذا منفصلة متولدة كالمولد والعقر  
 والارض ولو هلكت هذه الزوائد قيد المشتري لاضمان عليه وان استهلكها ضمن  
 فان هلك المبيع والزوائد قائمة فللبايع ان يسترد الزوائد ويأخذ من المشتري قيمة  
 المبيع يوم القبض وان كانت الزيادة منفصلة غير حادثة منه كالكسب والهبة فللبايع  
 ان يسترد المبيع مع الزيادة ولا يطيبه ويتصدق بها وان هلكت قيد المشتري  
 لاضمان عليه وان استهلكها لم يضمها ايضا عند ان حنيفة وعندهما يضمها وان  
 استهلك المبيع والزوائد قائمة في يده تقرر عليه ضمان للمبيع والزوائد لتقرر  
 ضمان الاصل واما اذا انقص المبيع قيد المشتري ان كان باقية مساوية فللبايع  
 ان يأخذ المبيع مع ارض النقصان لان المبيع صار مضمونا عليه بالقبض بجميع  
 اجزائه وكذا اذا كان النقصان بفعل المشتري او بفعل المبيع وان كان بفعل البايع  
 صار مستردا وبطل عن المشتري الضمان اذا هلك في يده ولم يوجد منه حيس من البايع  
 (قوله وان باعه المشتري تفديعه) يعني انه لا ينقض لانه قد ملكه فلك التصرف  
 فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالبيع الثاني ونقض الاول بحق الشرع وحق  
 العبد مقدم على حق الشرع لحاجته اليه وان اجراه المشتري صححت الاجارة غير ان البايع  
 ان يطلها ويسترد المبيع لان الاجارة تفسخ بالاظهار وفساد البيع صار هذرا في فسخ  
 الاجارة ولو كان المبيع جارية فزوجها المشتري فان ذلك لا يمنع الفسخ والنكاح على  
 حاله لا يفسخ لان النكاح عقد على المساقم فلا يمنع الفسخ كالاجارة الا ان النكاح مما  
 لا يفسخ بالاظهار فيق بحاله لان المشتري عقده وهو على ملكه ولو اوصى بالعبد ومات  
 سقط الفسخ لان المبيع انتقل من ملكه الى ملك الموصى له وهو ملك مبتدأ فصار كما  
 لو باعه ولو ورث المبيع من المشتري لم يسقط الفسخ لان الوارث يقوم مقام المورث  
 ولهذا يثبت له الفسخ باليب وكذا يفسخ عليه لاجل الفساد واو وهب المشتري العبد  
 او الثوب سقط حق الفسخ لانه خرج عن ملكه وتلق به حق الغير فتمذر الفسخ كما  
 لو باعه فان رجع في الهبة اورد عليه المبيع بسبب بقضاء قاض كان فللبايع ان يسترد المبيع  
 لانه اذا رجع في الهبة انفسخ العقد من اصله وكذا اذا قضى عليه القاضي لاجل العيب  
 انفسخ البيع من اصله وصار كأن لم يكن ولو اشترى جارية شراء فاسد اوقضها وباعها  
 ورجع فيها تصدق بالرجع فان اشترى بثمنها شيئا آخر فربح فيه طاب له الربح وكذا  
 اذا ادعى عليه رجل مالا وقضاء اياه ثم تصادقا انه لم يكن له عليه شيء وقد ربح المدعى  
 في الدرهم يطيبه الربح كذا في الهدلية (قوله ومن جمع بين حر وعبد وبين شاة ذكية

فالواجب رد عينه (ولكل  
 واحد من المتصادقين فحده)  
 قبل القبض وبمده مادم بحاله  
 جوهره ولا بشرط فيه قاض  
 (فان باعه المشتري تفديعه)  
 وامتنع الفسخ لتعلق حق  
 التميز به (ومن جمع بين حر  
 وعهد او شاة ذكية

ومئة بطل البيع فيها) قال في المتابع هذا على وجهين ان كان قد سمي لهما ثمن واحد فالبيع باطل بالاجماع وان سمي لكل واحد منهما ثمن على حدة فكذلك عند ابن حنيفة وقالوا لاجاز البيع في العبد والذكية وبطل في الحر والميتة قال في التمهيج وعلى قوله احمد المجبوبي والسنفي والموصلي (وان جمع بين عبد ومدبر) او مكاتب او ام ولد (او) جمع بين عبده وعبد غيره صح في العبد بحصته من الثمن) لان المدبر محل للبيع ﴿ ٢٦٥ ﴾ عند البعض فيدخل في العقد ثم يخرج فيكون البيع بالخصه في البقاء

دون الابتداء و فائدة ذلك  
تصحیح کلام العاقل مع رعاية  
حق المدبر ان كمال (وغيره)  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن الجش (وهو ان  
يزيد في الثمن ولا يرد الشراء  
ليرغب غيره) وعن السوم  
على سوم غيره) وعن الخطبة  
على خطبة غيره لما في ذلك  
من الابحاش والاضرار  
وهذا اذا تراضى المتعاقدان  
على مبلغ المساومة فاذا  
لم يركن احدهما الى الآخر  
وهو بيع من زيد فلا بأس  
به على ما ذكره وما ذكرنا  
هو محل النهي في النكاح  
هداه (وعن تلقى الجلب)  
اي المجلوب او الجالب  
وهذا اذا كان يضر باهل  
البلد فان كان لا يضر فلا  
بأس به الا اذا ليس السعر  
هذا قال في المجتبى هذا  
على الوالدين لما فيه من  
الفرور والضرر (وبيع  
الحاضر) وهو المقيم في  
المصر والقرى (لبادى)  
وهو المقيم في البادية لان  
فيه اضرار باهل البلد

ومئة بطل البيع فيما جعيا) وهذا عند ابن حنيفة سواء سمي لكل واحد  
منهما ثمن على حدة او لم يسم لان الصفة تضمنت صحها و فاسدا والفساد في نفس  
العقد فوجب ان يطل في الجميع كما لو اشتراهما بثن واحد وقال ابو يوسف ومحمد  
اذا سمي لكل واحد منهما ثمن جاز في العبد والذكية وبطل في الحر والميتة  
وان لم يسم لكل واحد منهما ثمن فكما قال ابو حنيفة (قوله وان جمع بين عبد  
ومدبرا وبين عبده وعبد غيره صح في العبد بحصته من الثمن) وبطل في الآخر  
وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر يفسر فيما اذا جمع بين عبد ومدبر لان بيع  
المدبر لا يجوز فصار كالحر ولنا ان المدبر يدخل تحت العقد وتلحقه الاجارة لور  
حكم حاكم بجوازه والمكاتب و ام الولد مثل المدبر اذا ضم اليه العبد الفن و اذباغ  
عبدین فبات احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتب صح البيع  
في الباقي بحصته من الثمن (قوله وغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجش  
وعن السوم على سوم اخيه) الجش بفتحين و يروى بالسكون ايضا وهو ان  
يزيد في ثمن المبيع ولا رغبة له فيه ولكنه يحمل الراضب على ان يزيد في الثمن وهذا النهي  
محمول على ما اذا طلبه المشتري بمثل قيمته او اكثر اما اذا طلبه بمقل من قيمته فلا بأس ان يزيد في ثمنه  
الى ان يبلغ قيمة المبيع وان لم يكن له رغبة فيه \* واما السوم على سوم اخيه فهو ان يتساوم  
الرجلان في السلعة و يطمئن قلب كل واحد منهما على ما سمي من الثمن ولم يبق الا العقد  
فعارضه شخص آخر فاشترى اما اذا كان قلب البايع غير مستقر بما سمي من الثمن ولم يتحجج  
اليه ولم يرض به فلا بأس بذلك لان هذا بيع من يزيد (قوله وعن تاقى الجالب وعن بيع  
الحاضر لبادى) وصورة تلقى الجلب ان الرجل من اهل المصر اذا سمع بمجيء قافلة  
معهم طعاما واهل المصر في فحط وغلاء فخرج يتلقاهم ويشترى منهم جميع طعامهم  
ويدخل به المصر ويبيعه على ما يريد من الثمن ولو تركهم حتى دخلوا باعوا على اهل  
المصر متفرقا توسع اهل المصر بذلك واما اذا كان اهل المصر لا يتضرعون بذلك  
فانه لا يكره وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشترى منهم  
بارخص من سعر المصر وهم لا يعلمون بسعر اهل المصر فالشراء جائز في الحكم  
ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل المصر اولا واما بيع الحاضر لبادى  
فهو انه اذا وصل الجالب بالطعام لقيه الحاضر وقال له سلم الى طعامك لا توثق لك في بيعة  
فتوفر عليك ثمنه وقبل معناه بيع الحاضر من البادى وهو ان الرجل من اهل المصر

وفي الهداية تبعا لشرح البحاوي وصورته ان تكون اهل البلد ج ل (٣٤) في فحط وهو بيع من اهل  
البدو طعاما في الثمن الثقال اه وعلى هذا اللام بمعنى من اى من البادى وقال الحلواني صورته ان يجيء البادى بالطعام الى  
المصر فلا يتركه السمسار الحاضر يبيعه بنفسه بل يتوكل عنه و يبيعه ويقل على الناس ولو تركه لرخس على الناس وعلى هذا  
قال في المجتبى هذا التصبر اصح كذا في الفيض

(و من البيع عند اذان الجمعة) الاول وقد خص منه من لا جمعة عليه منع (وكل ذلك) المذكور من قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هنا (بكرة) نحرىما اصريح النهى (ولا يفسد به العقد) فوجب الثمن لا القيمة ويثبت الملك قبل القبض لان النهى ورد لعنى خارج عن صلب العقد مجاوره لا لعنى في صلب العقد ولا في شرائط العهدة فاروجب الكراهة لا الفساد والمراد من صلب العقد البديل والمبدل كذا في غايبة البيان (ومن ملك) باى سبب كان (مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الآخر) من الرحم ﴿ ٢٦٦ ﴾ وبه خرج المحرم من الرضاع اذا كان

اذا كان له طعام او حلف و اهل المصر في قحط و هو لا يبيعهما من اهل المصر و يمكن بيعه من اهل البادية بثن غال فهذا مكروه واما اذا كان اهل المصر في سعة و لا يتضررون بذلك فلا بأس به (قوله و من البيع عند اذان الجمعة) يعنى الاذان الاول بعد الزوال (قوله و كل ذلك مكروه) اى المذكور من قوله و نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البش الى هنا (قوله و لا يفسد به البيع) حتى انه يجب الثمن دون القيمة و يثبت به الملك قبل القبض (قوله و من ملك مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما) و كذلك لو كان احدهما كبيرا و الآخر صغيرا لم يفرق بينهما الى ان يبلغ الغلام و تحيض الجارية و انما ذكر لفظ ملك ليتناول وجوه الملك من الهبة و الشراء و الارث و الوصية و غير ذلك و لان الصغير يستأنس بالصغير و الكبير يتعاهده فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس و المنع من التعاهد و فيه ترك المرحمة على الصغار و قد اوعده عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة لتكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب و لا قريب غير محرم و لا الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لان النص ورد بخلاف القياس فيقتصر على مورده و لا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احدهما و الآخر لغيره لا بأس ببيع واحد منهما ولو كان التفريق بحق مستحق فلا بأس به كدفع احدهما بالجناية و يمه بالدين و رده بالعبء لان المنطور اليه دفع الضرر من غيره لا الاضرار

رحما كابن الم هو اخ رضاعا (لم يفرق بينهما) يبيع و نحوه و عبر بالنق مبالغة في المنع منه (وكذلك ان كان احدهما كبيرا) لان الصغير يستأنس بالصغير والكبير والكبير يتعاهده فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس و المنع من التعاهد و فيه ترك المرحمة على الصغار و قد اوعده عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة لتكاح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب و لا قريب غير محرم و لا الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لان النص ورد بخلاف القياس فيقتصر على مورده و لا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احدهما و الآخر لغيره لا بأس ببيع واحد منهما ولو كان التفريق بحق مستحق فلا بأس به كدفع احدهما بالجناية و يمه بالدين و رده بالعبء لان المنطور اليه دفع الضرر من غيره لا الاضرار

به كذا في الهداية (فان فرق بينهما كره له ذلك) لما قلنا (و جاز البيع) لان ركن البيع (الجاني) صدر من اهله في محله و انما الكرهة لعنى مجاور فشاها كراهة الاستيلاء هداية (و ان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق بينهما) لانه ليس في معنى ما ورد به النص و قد صح انه عليه الصلاة والسلام فرق بين ماوية و سيرتين و كانتا امين اختين هداية

﴿ باب الاقالة ﴾ ( الاقالة ) مصدر اقاله وربما قالوا قاله البيع بشيرالف وهى لغة قلبية مختاروهى لغة الرفع وشرعاً رفع العقد  
جوهرة وهى ( جائزة فى البيع ) ﴿ ٢٦٧ ﴾ بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل كما لو قال اقلنى فسال اقلتك لان

المساومة لا تجزى فى الاقالة  
فكانت كالنكاح ولا يتعين  
مادة « قاف لام » بل لو قال  
تركت البيع وقال الآخر

رضيت او اجزت تمت  
و يجوز قبول الاقالة دلالة  
بالفعل كما اذا قطعه قبضا

فى فورقول المشتري اقلتك  
وتنفذ بفاسحتك وتاركك

فتح ( بمنل الثمن الاول )  
جنسا وقدرا ( فان شرط )

احدهما ( اقل منه ) اى  
الثنى الاول الا اذا حدث

فى المبيع عيب عند المشتري  
فانها تصح بالاقل ( او

اكثر ) او شيئا آخر او  
اجلا ( فالشرط باطل )

والاقالة باقية ( ويرد مثل  
الثنى الاول ) تحقيقا لمضى

الاقالة ( وهى ) اى الاقالة  
( فسخ فى حق المتعاقدين )

حيث امكن جملة فحضا  
و الا فيبطل ( بيع جديد

فى حق غيرهما ) لو بعد  
القبض بلفظ الاقالة وهذا

( فى قول ابى حنيفة ) وعند  
ابى يوسف بيع الا ان لا يمكن

جملة بيعا فيصطل فحضا  
الا ان لا يمكن فيبطل وعند

محمد وفسخ الا اذا تمزجعله  
فحضا فيصطل بيعا الا ان

لا يمكن فيبطل هدايه وفى

الجائى منهما ويمسك الآخر وان حصل فيه التفريق وكذا لو استهلك واحدهما مالا لانسان  
فانه يباح فيه وان كان يؤدى الى التفريق وكذا اذا اشتراها فوجد باحدهما عيبا فله  
ان رد المبيع خاصة و عن ابى يوسف ردهما جميعا او بمسكهما جميعا ولا يرد المبيع  
خاصة ولا بأس ان يكاتب احدهما و يبتقه على مال او على غير مال لانه لا يفرق فيه  
لان المكاتب او المتق بصير احق بنفسه فيدور حيث مادار صاحبه

﴿ باب الاقالة ﴾

الاقالة فى اللغة هى الرفع و فى الشرع عبارة عن رفع العقد ( قوله رحمة الله الاقالة  
جائزة فى البيع بمنل الثمن الاول ) لان العقد حقهما فيملكان رفضه وخص البيع لان  
النكاح والطلاق والعتاق لا يقبلها و يصح بلفظين بعب باحدهما عن الماضى والآخر  
عن المستقبل مثل النكاح لانه لا يحضرهما المساومة كالنكاح وهذا قولهما و قال محمد  
لا يصح الا بلفظين ماضيين كالبيع ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البايع للمشتري  
ببني ما اشتريت منى بكذا فقال بعت فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع ولا يصح  
قبول الاقالة الا فى المجلس كما فى البيع ( قوله فان شرط اكثر منه او اقل فالشرط  
باطل ) هذا اذا لم يدخله عيب اما اذا تعيب جازت الاقالة باقل من الثمن و يكون ذلك  
بمقابلة العيب ولا يجوز باكثر من الثمن فان اقال باكثر من الثمن فهى بالثمن لا غير  
( قوله وهى فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق غيرهما فى قول ابى حنيفة )  
فى هذا تفصيل ان كانت قبل القبض فهى فسخ اجماعا وان كانت بعد القبض فهى  
فسخ عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف هى بيع وقال محمد ان كانت بالثمن الاول او باقل  
فهى فسخ وان كانت باكثر او بجنس آخر فهى بيع ولا خلاف بينهم انها بيع فى حق  
الغير سواء كانت قبل القبض او بعده وقال زفر هى فسخ فى حقهما و حق الغير  
ولا يقال كيف تكون فحضا فى حقهما بيما فى حق غيرهما وهى عقد واحد فنقول  
لا يمتنع مثل ذلك فى اصول الشرع الا ترى ان الهبة بشرط العوض فى حكم البيع  
فى حق الغير ولهذا يثبت فيها الشفعة وهى معنى الهبة فى حق المتعاقدين من اعتبار  
القبض فيها كما يعتبر فى الهبة فكذا الاقالة ويقال انما جعلت فحضا فى حق المتعاقدين  
علا بلفظ الاقالة لان لفظها ينهى عن الفسخ والرفع و انما جعلت بيما فى حق غيرهما  
علا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها فى المعنى مبادلة المال للمال بالراضى وهذا احد البيع  
فاعتبرنا اللفظ فى حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى فى حق غيرهما علا بالشبهين وانما  
لم يعكس بان يعتبر اللفظ فى حق غيرهما والعمل بالمعنى فى حقهما لان اللفظ قائم بالمتعاقدين  
واللفظ لفظ الفسخ فاعتبرنا جانب اللفظ فى حق المتعاقدين لقيام اللفظ بهما و اذا اعتبرنا  
لفظ الفسخ بهما تعين العمل بالمعنى فى حق غيرهما لاحتمال العمل بالشبهين وقائدة قوله

التصحیح قال الاسجيباى والتصحیح قول ابى حنيفة قلت واختاره البرهانى والنسفى و ابو الفضل الموصلى وصدر الترمذيه اه  
وقلنا لو بعد القبض بلفظ الاقالة لانها اذا كانت قبل القبض كانت فحضا فى حق الكل فى غير العقار

فسخ في حق المتعاقدين يظهر في خمس مسائل • احديها انه يجب على البايع رد الثمن الاول وما سببا عند الاقالة بخلافه باطل • والثانية ان الاقالة لا يبطلها الشروط الفاسدة ولو كانت بما فسدت • والثالثة اذا تقابلا ولم يسترد المبيع من المشتري حتى باعه منه ثانيا جاز البيع ولو كانت بيضا لكان لا يجوز ان يبيعه منه قبل القبض ولو باعه من غيره لا يجوز لانها في حق غيرهما بيع جديد ولو كان المبيع غير منقول كالعقار يجوز بيعه من غير المشتري ايضا عندهما خلافا لمحمد • والرابعة اذا وهب البايع المبيع من المشتري بعد الاقالة قبل القبض والاسترداد فالهبة جائزة وصار المبيع للمشتري بالهبة ولا تبطل الاقالة فلو كانت بما فوهبه المشتري من البايع فقبله البايع بفسخ البيع يعني اذا وهب المشتري المبيع قبل القبض للبايع فقبله البايع الفسخ انبيع بينهما • والخامسة لو كان كيليا او وزنيا وقد باعه مكايلا او موازنة فنقابلا واسترد البايع المبيع من غير كيل ولا وزن صح قبضه ولو كان بيضا لما صح قبضه بغير كيل ولا وزن بل كان يلزمه اعادتها وفائدة قوله بيع في حق غيرهما لو كان المبيع عقارا فسلم الشفعة في اصل العقد ثم تقابلا وطأ المبيع الى ملك البايع فطلب الشفعة في الاقالة فله ذلك لكونها بيضا جديدا في حق غيرهما وكذا لو كان المبيع صرفا فالتقايض من كلا الجانبين شرط لصحة الاقالة فيجوز في حق الشرط كبيع جديد وكذا لو وهب الرجل شيئا وقبضه ولم يعرضه حتى باعه الموهوب له من آخر ثم تقابلا ليس لواهب ان يرجع في هيته على البايع وصار كأن البايع اشتراها في حق الواهب (قوله وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع منها) لان رفع البيع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن • وقوله وهلاك المبيع يمنع منها لانه اذا هلك المبيع • بقى الثمن والثمن لا يتعين بالعقد واذا بقي ما يتعين بالعقد وهلك ما يتعين بالعقد لم يبق هناك عقد فلا معنى لرفضه واذا تبايعا عينا بعين مما يتعين كل واحد منهما بالعقد وتقايبضا ثم هلك احدهما في يد مشتريه ثم تقابلا فالاقالة صحيحة وعلى مشتري الهالك قيمته او مثله ان كان مثليا ويسلته الى صاحبه ويسترد العين منه وكذا لو تقابلا والمعقود عليهما قائمان ثم هلك احدهما (قوله وان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في باقيه) لقيام البيع فيه ولو كان المبيع عبدا قطعت يده عند المشتري واخذ ارشها ثم تقابلا رد الثمن كله واخذ العبد ولا شيء للبايع من ارش اليد ويطيب للمشتري

ولو بلفظ المفاضة او المتاركة او التراد لم تكن بيضا اتفاقا ولو بلفظ البيع فيبيع اتفاقا (وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة) كما لا يمنع صحة البيع (وهلاك المبيع يمنع منها) لانه محل البيع والفسخ (فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في باقيه) لقيام البيع فيه ولو تقايضا تجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد منهما يبيع فكان البيع باقيا هديه

﴿ باب المراجعة والتولية ﴾

سروع في بيان الثمن بعد بيان الثمن (المراجعة) مصدر راج شرعا (نقل ماملکه بالعقد لاول بالثمن الاول) ولو حكما كالقيمة وهو به لانه لغالب (مع زيادة ربح

﴿ باب المراجعة والتولية ﴾

البيع على ضربين بيع مساومة وبيع ضمان فيبيع المساومة هو ما تقدم من البياعات وبيع الضمان ثلاثة اضرب بيع المراجعة وبيع المواضعة وبيع التولية والتولية على ضربين تولية الكل وتولية البعض فتولية الكل توية وتولية البعض اشتراك (قوله رحمه الله المراجعة نقل ماملکه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح) اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض • وقوله نقل ماملکه • ينبغي ان يقال من العروض لانه اذا اشترى الدنانير بالدنانير او الدراهم بالدراهم لا يجوز له بيع الدنانير والدراهم مراجعة • وقوله بالعقد الاول • من حقه

( والتولية ) مصدر ولي غيره جعله واليا و شرعا ( نقل مملكته بالعقد الاول ) ولو حكما كما مر ( من غير زيادة ربح )  
ولا نقصان ( ولا تصح المراجعة ) لا ( التولية حتى يكون العوض ماله مثل ) لانه اذا لم يكن له مثل فلو ملكه ملكه بالقيمة وهي  
مجهولة ولو كان المشتري باع مراجعة ﴿ ٢٦٩ ﴾ ممن يملك ذلك البديل وقه باعه ربح دراهم او شي من المكيل موصوف جاز

لانه يقدر على الوفاء بما  
التم هدايه ( ويجوز ان  
يضيف الى رأس المال اجرة  
القصار والصباغ والطرز)  
بالكسر علم الثوب ( والقتل  
واجزة حمل الطعام ) لان  
العرف جار بالحاق هذه  
الاشياء رأس المال في  
عرف التجار ولان كل  
ما يزيد في المبيع اوف قيمته  
يلحق به هذا هو الاصل  
وما عدنا بهذه الصفة لان  
الصنع واحواته يزيد في  
العين والحمل يزيد في القيمة  
اذا القيمة تختلف باختلاف  
المكان هدايه ولكن يقول  
قام على بكذا ولا يقول  
اشترته بكذا ( كيلا يكون  
كذا بسوق الغنم بمنزلة الحمل  
تختلف اجرة الراعي وكرا  
بيت الحفظ لانه لا يزيد  
في العين ولا القيمة فتح ( فان  
اطاع المشتري على خيانة  
في المراجعة ) باقرار البايع  
او برهان او تنكول ( فهو )  
اي المشتري ( بالخيار عنا  
ابن حنيفة ان شاء اخذ  
بجميع الثمن وان شاء فسخ  
لفوات الرضى ( وان اطلعا  
على خيانة في التولية اسقط

ان يقال نقل مملكته من السلع بما ملكه لانه لا يشترط العقد فيما ملكه الا ترى ان من  
خصب عبدا و آبق من يد الغاصب وقضى القاضى عليه بالقيمة ثم عاد العبد فلغاصب  
ان يبيع العبد مراجعة على القيمة التي اداها ولم يكن هناك عقد وقوله بالثمن الاول من  
حقه ان يقال بما قام عليه لانه لو ضم اجرة القصار والصباغ والطرز جاز وهذا اذا  
يجمع كان اكثر من الثمن الاول ( قوله والتولية نقل مملكته بالعقد الاول بالثمن الاول  
من غير زيادة ربح ) لما روى ان ابا بكر رضى الله عنه اشترى بعيرين فقال له النبي صلى الله  
عليه وسلم ولتى احدهما فقال هو لك بشير ثمن فقال اما بشير ثمن فلا ( قوله ولا يصح  
المراجعة ولا التولية حتى يكون العوض ماله مثل كالكيل والوزون ) لانه اذا كان له  
مثل قدر المشتري على تسليمه ( قوله ويجوز ان يضيف الى رأس المال اجرة القصار  
والصباغ والطرز والقتل واجزة حمل الطعام ) القتل هو ما يضمنونه في اطراف النياب  
بخربر او كان ويجوز ان يضيف ايضا اجرة الحياط والنسال والسمار وهو غير الدلال  
واجزة سائق الغنم من مكان الى مكان ولا يضيف اجرة راعي الغنم ويضم نفقة الرقيق  
وكسوتهم وعلف الحيوان بالمعروف فان اسرف فيه يضم قدر المعروف دون الزيادة ولا  
نضم نفقته على نفسه في سفره ولا ما اتفق على الرقيق في تعليم عل اوفى تعليم القرآن  
ولا اجرة البيطار والحسان والرايض ولجعل الابن والقداء في الجنابة واجزة البيت  
الذي يحفظ فيه و لو اشترى دجاجة فباضت عنده ثلاثين بيضة فباع البيض بدرهم ثم  
اراد ان يبيع الدجاجة مراجعة ان كان اتفق عليها مثل ثمن البيض جازله ان يضيف  
ما اتفق عليها لانه جعل ثمن البيض عوضا عما اتفق وان لم ينق عليها لا يجوز  
بيعهما مراجعة ( قوله ويقول قام على بكذا ولا يقول اشترته بكذا ) لتلا  
يكون كاذبا ولو اشترى سلعة بدرهم جياذ فرضى البايع باخذ الزبوف  
عليها جازله ان يبيعهما مراجعة على الجياذ ( قوله و اذا اطاع المشتري على  
خيانة في المراجعة فهو بالخيار عند ابن حنيفة ان شاء اخذ بجميع الثمن وان  
شاء رده ) يعنى اذا كان بحال يحتمل الفسخ والاطلاع على الخيانة اما باقرار البايع  
او بالينة او بنكول عن العين وانما اخذه بجميع الثمن لان الخيانة في المراجعة  
لا تخرج العقد عن موضوعه ولم يرض البايع بخروج المبيع من يده الا بجملة  
سمىها من الثمن فلا يخرج باقل منها ( قوله وان اطاع على خيانة في التولية  
اسقطها من الثمن ) لان الخيانة في التولية يخرج العقد عن موضوعه لانه دخلا في عقد  
التولية فلو تمينا الخيانة كان عقد مراجعة وذلك ضد ما قصدناه ولانه لو لم يحط  
الخيانة في التولية لا تبقى تولية وفي المراجعة اذا لم تحط تبقى مراجعة وان كان يتفاوت

الترى ( من الثمن ) عند ابن حنيفة ايضا لانه لو لم يحط في التولية لا يبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فيتغير الصرف  
فيعين الحط وفي المراجعة لو لم يحط بقي مراجعة وان كان يتفاوت الربح فلا يتغير التصرف فامكن القول بالخيار فلو هلك  
قبل ان يرد او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات

الريخ فلا يتغير عن موضعه فلو هلك المبيع قبل ان يردّه او حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه  
 جميع الثمن ( قوله و قال ابو يوسف يحط فيهما ) قياساً على التولية ( قوله و قال  
 محمد لا يحط فيهما وله الخيار ) لانه لم يرض بخروج المبيع من ملكه الا بحملة سمى ها  
 فلا يخرج باقل منها فان شاء اخذ وان شاء ترك وصورة الحيانة في المراجعة والتولية  
 انه اذا اشترى ثوباً بثمعة و قبضه ثم قال لآخر اشترته بمشرة فوليتك بما اشترته اوباعه  
 مراجعة عشرة باحد عشر قال ابو يوسف فيهما ليس للشترى خيار ويلزمه البيع ولكن  
 يرجع في التولية بالحيانة وهى درهم وفي المراجعة بالحيانة و حصتها من الريخ وهى  
 درهم وعشر درهم و قال محمد فيهما جميعاً المشتري بالخيار ان شاء رضى به بجميع الثمن  
 وان شاء رده و هذا اذا كان المقود عليه محلاً للفسخ والباطل خياره ولزمه جميع الثمن  
 و ابو حنيفة فرق بينهما فقال في المراجعة مثل قول محمد و في التولية مثل قول ابى يوسف  
 و بيان الحط في المراجعة اذا باع ثوباً بمشرة على ريخ خمسة ثم ظهر انه اشتراه بثمانية فانه  
 يحط قدر الحيانة من الاصل و هو الخمس وذلك درهما وما قابله من الريخ و هو درهم  
 فيأخذ الثوب باثنى عشر درهما و لو اشترى سلعة بمن لا تجوز شهادته من الوالدين  
 والمولودين والزوجة لم يجز له ان يبيعه مراجعة عند ابى حنيفة حتى يبين لانه يلحقه  
 نهمه في ذلك لانه قد جعل مال كل واحد منهما كمال صاحبه و لانه يحايهم فصار  
 كالشراء من عنده و قال ابو يوسف و محمد له ذلك من غير بيان و اجمعوا انه لو اشترى  
 من مكاتبه او مدبره او عبده المأذون سواء كان عليه دين او لا او ماله كانه اشترى منه فانه  
 لا يبيعه مراجعة حتى يبين وان اشترى من مزاربه او اشترى مزاربه منه فانه يبيعه  
 مراجعة على اقل الثمن و حصه المضارب من الريخ نحو ان يكون من المضارب عشرة  
 دراهم بالنصف فاشترى بها ثوباً بعشرة و باعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه  
 مراجعة باثنى عشر ونصف اى باقل الثمن وهو عشرة و حصته من الريخ وذلك درهماً  
 ونصف و لو اشترى بنسبة ليس له ان يبيعه مراجعة حتى يبين ( قوله و من اشترى  
 شيئاً مما ينقل و يحول لم يجز له بيعه حتى يقبضه ) مناسبة هذه المسئلة بالمراجعة والتولية  
 ان المراجعة انما تصح بعد القبض ولا تصح قبله و قيد بقوله لم يجز بيعه ولم يقل لم يجز  
 ان تصرف فيه ليقع المسئلة على الاتساق فان عند محمد يجوز الهبة والصدقة والرهن  
 قبل القبض فيما ينقل و يحول فكان عدم جواز البيع على الاتساق كذا في النهاية والاجارة  
 والمراجعة والتولية لا تجوز بالاتفاق و اما الرصية والعق والتدبير و اقراره بانها ام ولده  
 يجوز قبل القبض بالاتفاق وفي الكتابة ويحتمل ان يقال لا تجوز لانها عقد مبادلة كالبيع  
 ويحتمل ان يقال تجوز لانها اوسع من البيع جوازاً وان زوج جاريته قبل القبض جاز  
 ولو جعل المنقول اجرة فنصرف الموجر فيها قبل القبض لا يجوز قال المخنفى اذا  
 اشترى منقولاً لا يجوز بيعه قبل القبض لامن بابه ولا من غيره فان باعه فالبيع الثاني  
 باطل والبيع الاول على حاله جائز ولو باعه من البايع قبله لا يصح البيع ولا يطل  
 البيع الاول ولو وهبه من البايع قبله بطل البيع ويكون بمنزلة الاقالة وان لم يقبل الهبة

الظاهرة هديه ( وقال ابو  
 يوسف يحط فيهما ) لان  
 الاصل كونه تولية ومراجعة  
 و لهذا تعقد بقوله وليت  
 بالثمن الاول او بعتك  
 مراجعة على الثمن الاول  
 اذا كان معلوماً فلا بد من  
 البناء على الاول وذلك  
 بالحط غير انه يحط في  
 التولية قدر الحيانة من رأس  
 المال وفي المراجعة منه  
 ومن الريخ ( وقال محمد  
 لا يحط فيهما ) لان  
 الاعتبار للنسبة لكونه  
 معلوماً والتولية والمراجعة  
 ترويج و ترغيب فيكون  
 وصفاً مرغوباً فيه كوصف  
 السلامة فيتخير بفواته قال  
 في التصحيح و اعتمد قول الامام  
 النسق والبرهاني و صدر  
 الشريعة ( ومن اشترى  
 شيئاً مما ينقل و يحول لم يجز له  
 بيعه حتى يقبضه ) لان فيه  
 غرر انفساخ العقد على



اعتبار الهلاك ( ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة و ابي يوسف ) لان ركن البيع صدر من اهله في محله ولاغرر فيه لان الهلاك في العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنه عنه غير انقضاء العقد والحديث ممل بهذا هدايه ( وقال ﴿ ٢٧١ ﴾ محمد لا يجوز ) رجوعا لاطلاق الحديث واعتبارا بالمنقول

هداه قال في الصحيح و  
اختار قول الامام من ذكر  
قبله ( ومن اشترى مكبلا  
مكايلا او موزونا موازنة )  
يعنى بشرط الكيل والوزن  
( فاكتاله المشتري ) او  
اثرته ثم باعه مكايلا او  
موازنة لم يجز للمشتري  
منه ( اى للمشتري الثاني  
من المشتري الاول ) ان  
يبعه ( ولا ) ان ( يأكله  
حتى يعبد الكيل والوزن )  
لاحتمال الزيادة على  
المشروط وذلك لبايع  
والتصرف في مال الغير  
حرام فيجب التحرز عنه  
بخلاف ما اذا باعه بمجازفة  
لان الزيادة هدايه ويكفي  
كيلا من البايع بمحضرة  
المشتري بعد البيع لاقبله  
فلو كبل بمحضرة رجل  
فشراه فباعه قبل كيله  
لم يجز وان اكتاله الثاني  
لعدم كيل الاول فلم يكن  
قابضا فتح ( والتصرف  
في الثمن ) ولو مكبلا او  
موزونا فهستاني ( قبل  
القبض جائز ) لقيام الملك  
وليس فيه غير الانتساخ  
بالهلاك لعدم تعيينه بالتعيين

بطلت والبيع صحيح على حاله ( قوله ويجوز بيع العقار قبل القبض عند ابي حنيفة و ابي يوسف ) لان العقار في محل قبضه فلم يخرج الى تجديد قبض كما لو اشترى شيئا في يد نفسه وكان مقبوضا في يده على وجه مضنون كالقصب ونحوه اما اذا كان مقبوضا على وجه الامانة كالعارية ونحوها فلا بد من تجديد القبض ( قوله وقال محمد لا يجوز بيع العقار قبل القبض ) اعتبارا بالمنقول وصار كالاجارة والاجارة لا يجوز قبل القبض اعتبارا بالمنقول وصار كالاجارة والاجارة لا يجوز قبل القبض ( قوله ومن اشترى مكبلا او موزونا موازنة فاكتاله او اثرته ثم باعه مكايلا او موازنة لم يجز للمشتري منه ان يبعه ولا يتصرف فيه ولا يأكله حتى يعبد الكيل والوزن فيه ثانيا ) لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البايع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على الشرط وذلك لبايع والتصرف في مال الغير حرام بخلاف ما اذا باعه بمجازفة لان الزيادة له ولا يعتبر بكيل البايع قبل البيع وان كان بمحضرة المشتري لانه ليس صاع البايع والمشتري وهو شرط ولا يكيله بعد البيع بغيبة المشتري لان الكيل من باب التسليم ولاتسليم الا بمحضرة وان كان له البايع بعد البيع بمحضرة المشتري فقد قيل لا يكتفي به لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفي به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد قال في النهاية في هذه المسئلة قيود يقع بها الاحتراز من مسائل آخر قيد بالثمن لانه اذا ملك مكبلا او موزونا بالهبة او بالبراث او بالوصية جازله ان يتصرف فيه قبل القبض وقبل الكيل والوزن وقيد بكون المكيل والموزون مبيعا لانه اذا كان ثمنيا يجوز التصرف فيه وقيد بكونه مكايلا حتى لو باعه بمجازفة جاز التصرف فيه قبل الكيل وقوله « فاكتاله او اثرته » اى كاله لنفسه او وزن نفسه ثم باعه مكايلا اى ثم باع المشتري بشرط الكيل ايضا ما اشترى بشرط الكيل « وقوله « لم يجز للمشتري منه » اى لم يجز للمشتري الثاني من المشتري الاول ان يبعه حتى يعبد المكيل لنفسه كما كان ذلك الحكم في حق المشتري الاول فان كاله لنفسه حين اشتراه لم يكف ذلك للمشتري الثاني وان كان بمحضرة المشتري الثاني لانه لا بد من كيلين ( قوله والتصرف في الثمن قبل القبض جائز ) وكذا يجوز التصرف في المهر وبدل الخلع وبدل العتق على مال وبدل الصلح عن دم العمد قبل قبضه وقد قال الطحاوي ان الفرض لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه وهو ليس صحيح ( قوله ويجوز للمشتري ان يزيد للبايع في الثمن ويجوز لبايع ان يزيد للمشتري في المبيع ) وقال زفر لا يلحق ذلك بالعقد ويكون هبة مبتدأة ان قبضا صححت وان لم يقبضها بطلت لنا ان العقد في ماكهما بدليل جواز الفسخ فيه فجاز الحاق الزيادة به كحال العقد ولان البيع قد يقع على جارية فتلد

بخلاف المبيع هدايه وهذا في غير صرف وسلم ( ويجوز للمشتري ان يزيد للبايع في الثمن ) ولو من غير جنسه في المجلس وبعده خلاصة بشرط قبول البايع وكون المبيع قائما ( ويجوز لبايع ان يزيد في المبيع ) ويلزمه دفعها ان قبلها المشتري

(ويجوز) له ايضا (ان يحط من الثمن) ولو بعد قبضه وهلاك المبيع (ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك) لاننا نلتحق باصل العقد وهند زفر تكون هبة مبتدأة ان قبضها صحت والابطلت (ومن باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما) او مجهولا جهالة متقاربة كالحصاد والدياس ونحو ذلك كما مر وقبل المديون ﴿ ٢٧٢ ﴾ (صار) الثمن (مؤجلا) وان

اجله الى مجهول جهالة  
 فاحتمت كهبوب الريح  
 وتزول المطر والى الميسرة  
 فالتأجيل باطل والثمن حال  
 (وكل دين حال) كثمن  
 البياعات وبدل المستهلكات  
 (اذا اجله صاحبه) وقبل  
 المديون (صار مؤجلا)  
 لانه حقه فله ان يؤخره  
 تيسرا حل من عليه الا يرى  
 انه يملك ابراءه مطلقا  
 فكذا موقتا ولان هذه  
 الديون يجوز ان تثبت  
 مؤجلة ابتداء بخلاف ان  
 يطرأ عليها الاجل بخلاف  
 القرض ولذلك استثناء  
 فقال (الا القرض فان  
 تأجيله لا يصح) لانه  
 اعادة وصلة في الانداء  
 حتى يصح بلفظ الاعادة  
 ولا يملكه من لا يملك  
 التبرع كالوصى والصبي  
 ومعاوضة في الانتهاء فعل  
 اعتبار الانداء لا يلزم  
 التأجيل فيه كما في الاعادة  
 اذ لا جبر في التبرع وعلى  
 اعتبار الانتهاء لا يصح ايضا  
 لانه بصير بيع الدرهم  
 بالدرهم نسبية وهو ربا  
 وهذا بخلاف ما اذا اوصى  
 ان يقرض من ماله الف  
 درهم فلانا ان سنة حيث  
 الوصية بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للوصى هداية

قبل القبض فيدخل ولدها في البيع واذا جاز الحاق الزيادة بغير تراض من طريق  
 الحكم فيجوز مع التراضي اول فان زيد في المبيع مالا يجوز به ولا يجوز الشراء به  
 فقبل الآخر اتفق العقد عند ابي حنيفة وقالوا الزيادة باطلة والعقد بحاله وان زاد  
 في الثمن بعد هلاك المبيع او بعد حقه او تديره او استيلاء الامة جاز عند ابي حنيفة  
 وعندهما لا يجوز الزيادة وهل هذا الخلاف اذا زاد في مهر امرأته بعد موتها عنده  
 يجوز وعندهما لا يجوز وفي الهداية لا تصح الزيادة بعد هلاك المبيع في ظاهر  
 الرواية لان البيع لم يبق على حاله يصح الاعتياش منه يعنى بذلك الزيادة في الثمن  
 اما الزيادة في المبيع بعد هلاك المبيع ففي البقالي يجوز بخلاف الزيادة في الثمن (قوله  
 ويجوز ان يحط من الثمن) ولو حط بعد هلاك المقود عليه جاز اجماعا (قوله  
 ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك) يعنى ان الزيادة تلحق بالمزيد عليه فيصير مع المزيد  
 عليه عوضا لما يقابلها من المقود عليه فيحمل كائن العقد من الانداء ورد عليهما  
 وبسائه في مسائل \* منها اذا اشترى عشرة اوتاب بمائة درهم فزاد البايع بعد  
 العقد ثوبا آخر ثم اطعم المشتري على صيب في احدى الثياب ان كان قبل القبض  
 فالمشترى بالخيار ان شاء فسخ البيع في جميعها وان شاء رضي بها وان كان بعد  
 القبض فله رد المبيع بمحضه من الثمن وان كانت الزيادة هي المعيبة وكذا المشتري  
 لو زاد البايع عشرة دراهم فاستحق كلها فله اشترى ان يرجع عليه بمائة وعشرة  
 كذا في التبايع \* ومنها ان الشفيع يستحق الشفعة بما بقي بعد الحط وكذا المراجعة  
 والزيادة على السكك في الزيادة وعلى الباقي في الحط \* ومنها اذا اشترى عبدا بمائة ثم زاده  
 المشتري رجلا من خمر فقبله البايع صحت الزيادة ويلتحق باصل العقد فيفسد البيع عند  
 ابي حنيفة وعندهما لا يصح الزيادة ولا يفسد البيع (قوله ومن باع بثمن حال ثم اجله  
 اجلا معلوما صار مؤجلا) لان الثمن حقه فله ان يؤخره تيسرا على من هو عليه  
 الا ترى انه يملك ابراءه مطلقا فكذا موقتا وهذا كثمن البياعات وبدل المستهلكات لان  
 هذه الديون يجوز ان تثبت مؤجلة ابتداء بخلاف ان يطرأ عليها الاجل بخلاف القرض  
 وان اجلها الى اجل مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة كهبوب الرياح وتزول المطر  
 وقدم فلان من سفره والى الميسرة فالتأجيل باطل والثمن حال وان كانت متقاربة  
 كالحصاد والدياس والنيروز والمهرجان وقدم الحاج صح التأجيل بمنزلة الكفالة ومن مات  
 وعليه سلم او دين سواء الى اجل حل ماعليه والاصل ان موت من عليه الدين يبطل الاجل  
 لان الاجل من حقه وقد بطل حقه بموته وموت من له الدين لا يبطل الاجل لان الاجل  
 من حق المطوب وهو حي وليس لورثته ان يبطلوه قبل الاجل (قوله وكل دين  
 حال اذا اجله صاحبه صار مؤجلا الا القرض فان تأجيله لا يصح) لانه اصطناع معروف

يلزم من ثلاثة ان يقرضه ولا يبطلوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع بمنزلة (وفي)  
 الوصية بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للوصى هداية

وفي جواز تأجيله جبر على اصطناع المعروف ولأنه اشارة وصلة في الابتداء حتى تصح بلفظ الاشارة ولا يملكه من لا يملك التبرع كالصبي والوصي وماوضة في الانتهاء فلي اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه ائمن اجله ابطاله كما في الاشارة اذ لا اجبار في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح تأجيله لانه بصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو ربوا

﴿ باب الربوا ﴾

﴿ باب الربوا ﴾

بكره الزاء مقصور على الانهر ويثنى ربوان بالواو على الاصل وقديقال ربيان على التثنية كما في المصباح والنسبة اليه ربوي بالكسر والفتح خطأ مغرب ( الربوا ) لفظة مطلق الزيادة وشرحا فنل حال من عوض بمبار شرعى مشروط لاحد المتماقين في المعاوضة كما اشار الى ذلك بقوله هو ( محرم في كل مكيل او موزون ) ولو غير مطعموم ومقات ومدخر اذ بيع بجنسه متفاضلا فالعلة فيه الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس ) قال في الهداية ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل اه يعنى يشتمل الكيل والوزن معا ( فاذا بيع المكيل او الموزون بجنسه مثلا يشتمل جاز البيع ) لوجود شرط الجواز وهو المساواة في المقياس ( وان تفاضلا ) او كان فيه نساء ( لم يجوز )

الربوا في اللفظ هو الزيادة وفي الشرع عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة اولى الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربوا وليس فيه زيادة والربوا حرام بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وحرم الربوا ﴾ واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اكل درهم واحد من ربوا اشد من ثلاث وثلاثين زينة زينها الرجل ومن نبت لحمه من حرام فالنار اولى به وقال ابن مسعود اكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهده اذا علموا به ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة كذا في النهاية ( قوله رحمه الله الربوا محرم في كل مكيل وموزون اذا بيع بجنسه متفاضلا ) سواء كان مأكولا او غير مأكول ( قوله فالعلة فيه الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس ) ويقال القدر مع الجنس وهو اشمل لانه يتناول الكيل والوزن معا بخلاف لفظ الكيل فانه لا يتناول الوزن ولفظ الوزن لا يتناول الكيل واما لفظ القدر فيشملها معا وقال الشافعي العلة الطم من الجنس في المطعومات والثنية في الاثمان وقال مالك العلة الاثنيات والادخار مع الجنس فاؤدته فبئ باع قفيز نورة بقبزين نورة لا يجوز عندنا لوجود الكيل مع الجنس وعند الشافعي يجوز لعدم الطم وكذا يجوز بيع ببطخة ببطنين وبيضة ببيضتين وحفنة بحفنتين عندنا لعدم الكيل ولا يجوز عنده لوجود الطم قال في الهداية وما دون نصف صاع في حكم الحفنة لانه لا تقدر في الشرع بما دونه حتى لو باع خمس حفنات من الحنطة بست حفنات منها وهما لا يبلغان حد نصف صاع جاز البيع ولو باع حفنة بقبزين لا يجوز كذا في النهاية قال لانه اذا كان احد البدلين لا يبلغ حد نصف صاع والاخر يبلغه او يزيد عليه فيبيع احدهما بالآخر لا يجوز وكذا ما يدخل تحت الوزن كالحديد والرصاص فان الربوا يثبت فيه عندنا لوجود القدر وهو الوزن والجنس وعنده لا يثبت فيه لعدم الطم والثنية والجنس بانقراده يحرم النساء عندنا وقال الشافعي لا يحرم النساء بانه اذا باع هروريا جروى او مرىا جروى نسيئة لا يجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع شاة بشاة نسيئة لا يجوز عندنا وعنده يجوز وكذا اذا باع عبدا بعبد الى اجل لا يجوز لوجود الجنسية وهى بانقرادها تحرم النساء واجمعوا على ان التفاضل يخل ( قوله ) واذا بيع المكيل او الموزون بجنسه مثلا يشتمل جاز البيع وان تفاضلا لم يجوز ) لان الفضل ربوا لقوله عليه السلام الحنطة مثلا يشتمل والفضل ربوا والشعير بالشعير مثلا يشتمل والملح بالملح مثلا يشتمل والتبر بالتمر مثلا يشتمل والفضل ربوا والذهب بالذهب مثلا يشتمل بدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا يشتمل بدا بيد والفضل

لتحقق الربوا ( ولا يجوز بيع الجيد بالردى ما ) ثبت ( فيه الربوا الامتلا بمنزلة ) لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما ثبت فيه الربوا لا قيمة لها جوهرية وقد بما ثبت فيه الربوا لاخراج ما لا يدخل تحت القدر ككفة بمقنين وتقاحة بتفاحتين وفلس بفلسين وذرة من ذهب وفضة مما لا يدخل تحت الوزن بمثلها ﴿ ٢٧٤ ﴾ بايها فانه يجوز التفاضل لفقد القدر

ربوا ، و يروى ، مثل بمنزلة ، بالرفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل بمنزلة ، بالنصب على معنى بيعوا التمر بالتمر مثلا بمنزلة ، ولو تابعا بصرة طعام بصرة طعام مجازفة ثم كيلنا بعد ذلك فكانتا متساويتين لم يميز العقد و قال زفر يجوز لانه قد وجدت المساواة ولنا ان المعتبر لجواز العقد العلم بالمساواة عند العقد فاذا لم يعلم ذلك كان النساوي معدوما او موهوما فيما بنى امره على الاحتياط فلا يجوز ( قوله ) ولا يجوز بيع الجيد بالردى مما فيه الربوا الامتلا بمنزلة ( لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما ثبت فيه الربوا لا قيمة لها ) قوله و اذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء ) لعدم العلة المحرمة والمراد بالمعنى المضموم اليه هو الكيل في الخنطة والوزن في الفضة بنى القدر اما الكيل او الوزن وهذا كالمهروى جالمروى والجوز بالبيض لعدم العلتين ، والنساء ، بلد التأخير ( قوله ) و اذا وجد حرم التفاضل والنساء ) لوجود العلة مثل الخنطة بالخنطة والفضة بالفضة لانه وجد الجنس والمعنى المضموم اليه ( قوله ) و اذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء ) مثل الخنطة بالشير والفضة بالذهب لقوله عليه السلام ، اذا اختلف الثومان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد ولا خير فيه نسبة ، واعلم ان الخنطة والشير جنسان يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وقال مالكهما جنس واحد و شمار الخيل كلها جنس واحد و ان اختلف الوانها و اسمائها كالمبرق والمعاق والدقل فلا يجوز التفاضل فيها لقوله عليه السلام ، التمر بالتمر مثلا بمنزلة ، وهوام و شمار الكروم كلها جنس واحد و ان اختلف اوصافها لان اسم الغنم يقع عليها والزبيب جنس واحد و ان اختلف اوصافه و بلدانه و الخنطة كلها جنس واحد و ان اختلفت اوصافها و اذا بيع التمر بالزبيب والزبيب بالخنطة او التمر بالذرة يجوز متفاضلا بعد ان يكون هينا بسين ولا يجوز نسبة لان الكيل جمعهما ولحوم الغنم كلها جنس واحد شأنها ومزها والجمعة يميز والبيس فلو باع لحم الشاة بشصها او البيها او بسوفها يجوز متفاضلا ولا يجوز نسبة لان الوزن جمعهما ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن متساويان لان القطن يقص اذا غزل فهو كالدقيق بالخنطة ( قوله ) وكل شئ نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الخنطة والشير والتمر والملح ) لان النس اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فعل هذا اذا باع الخنطة بجنسها متساوية وزنا او الفضة بجنسها متماثلا كيلا لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان تمارفوا ذلك لتوهم الفضل على ما هو المعتاد فيه كما اذا باعه مجازفة الا انه يجوز السلم في الخنطة ونحوها وزنا لوجود السلم في معلوم ولان السلم فيه لا يعتبر فيه المماثلة وانما يعتبر فيه الاعلام على وجه لا يبق بينها منازعة في التسليم وذلك يحصل

ويحرم النساء لوجود الجنس فلو اتقى الجنس ايضا حل مطلقا لعدم العلة ( فاذا عدم الوصفان ) اى ( الجنس والمعنى المضموم اليه ) من الكيل او الوزن ( حل التفاضل والنساء ) بالذلاخير التأخير مغرب لعدم العلة المحرمة والاصل فيه الاباحة هدايه ( و اذا وجد حرم التفاضل والنساء ) لوجود العلة ( وان وجد احدهما ) اى القدر وحده او الجنس وحده ( وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء ) ولومع التساوى واستثنى في الجميع والدرر اسلام النقود في موزون لثلا نسبة اكثر ابواب السلم و حرز شيخنا تبعنا لغيره ان المراد بالقدر المحرم القدر المتفق بخلاف النقود المقدرة بالنسجات مع المقدرة بالامان والارطال ( وكل شئ نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا ) اى ( وان ترك الناس الكيل فيه مثل الاشياء الاربعة المخصوص عليها ) الخنطة والشير والتمر

والمح ) لان النس اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فلو باع شيئا من هذه الاربعة بجنسها متساويا ( بذكر ) وزنا لا يجوز وان نمورف ذلك لعدم تحقق المساواة فيما هو مقدر فيه

( وكل مانع على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدا ) اي وان ترك الناس الوزن فيه ( مثل ) الاثني  
 الآخرين ( الذهب والفضة ) فلوباع احدهما بحسنه متساويا كيلا لا يجوز وان تعورف كما مر ( وما لم ينس عليه )  
 كثير الاشياء الستة المذكورة ( فهو محمول على عادات الناس ) لانها دلالة ظاهرة وعن الثاني اعتبار العرف  
 مطلقا لان النقص على ذلك لمكان العادة وكانت هي المنظور اليها وقد تبدلت وخرج عليه سمدى افندى استغراض  
 الدراهم عددا وكذا قال العلامة **هـ ٢٧٥** البركوى في اواخر الطريقة انه لاجلته فيه الا التمسك بالرواية

الضعيفة عن ابي يوسف  
 ان ذكر شارحها العارف  
 سيدى عبدالغنى ما حاصله  
 ان العمل بالضعيف مع  
 وجود الصحيح لا يجوز  
 ولكن تقول اذا كان الذهب  
 والفضة مضر وبين وذكر  
 العدد كناية عن الوزن  
 اصطلاحا لان لهما وزنا  
 مخصوصا ولذا نقش وضبط  
 والنقصان الحاصل بالقطع  
 امر جزئى لا يبلغ المعيار  
 الشرعى اه ونمامه هناك  
 ( وعقد الصرف ) وهو  
 ( ما وقع على جنس الاثمان )  
 من ذهب وفضة ( يعتبر )  
 اى بشرط ( فيه ) اى صحته  
 ( قبض عوضه في المجلس )  
 اى قبل الافتراق بالابدان  
 وان اختلف المجلس حتى  
 لو عقد اعقد الصرف  
 ومشيا فرسما ثم تقابضا  
 واقترقا صح فتح ( وما سواه )  
 اى سوى جنس الاثمان  
 ( مما ) يثبت ( فيه الربوا  
 يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر )

بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل ( قوله وكل شئ نص على تحريمه وزنا فهو  
 موزون ابدا وان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب والفضة ) حتى لوباع الفضة  
 والذهب بائناهما كيلا لا يجوز وعند ابي يوسف انه يجوز ( قوله وما لم ينس  
 عليه فهو محمول على عادات الناس ) لانها دلالة ظاهرة ( قوله وعقد الصرف  
 ما وقع على جنس الاثمان بغير قبضه وقبض عوضه في المجلس ) لعوله عليه السلام  
 الفضة بالفضة ها . وها . و . ومنه اى يد اى خذ . والقصر فيه خطأ .  
 ( قوله وما سواه ) مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض ) وهذا  
 كن باع حنطة بحنطة باعياهما او شعيرا بشعير فان التقابض في المجلس لا يعتبر فيما  
 ولا بضرهما الافتراق من المجلس قبل التقابض ويقبض كل واحد منهما  
 ما اشتراه في اى وقت شاء بخلاف الصرف وهذا اذا كانا عيين اما اذا كان  
 احدهما دينا والآخر عينا ان كان المبيع هو المبيع جاز ولا بد من احضار  
 الدين والقبض في المجلس قبل الافتراق بائناهما لان ما كان دينا لا يعين الا  
 بالقبض ولو قبض الدين منهما ثم تفرقا جاز سواء قبض العين اولا وان كان الدين  
 هو المبيع لم يجوز وان احضره في المجلس كما اذا قال اشترت منك قبض حنطة جيدة  
 بهذا القفيز فانه لا يجوز وان قبض الدين في المجلس لانه جعل الدين مبيعا فصار بايما  
 ما ليس عنده ومعرفة الثمن من المبيع بدخول حرف الباء فيه ( قوله ولا يجوز بيع  
 الحنطة بالديق ولا بالسويق ) بنى لامتفاضلا ولا متساويا لان الحنطة دقيقا وسويقها  
 جنس واحد فاذا باع الحنطة بالديق صار كأنه باع دقيقا بالديق وزيادة لان الدقيق  
 في الحنطة مجتمع فاذا فرقت اجزاءه بالطحن زاد وعلى هذا لا يجوز بيع الحنطة بجمع  
 المقلوة بغير المقلوة يقال مقلوة ومقلية لثان فصحتان ويجوز بيع الدقيق بالديق اذا  
 تساويا في النعومة ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق عند ابي حنيفة لامتفاضلا ولا متساويا  
 لانه لا يجوز بيع الحنطة المقلوة بالحنطة غير المقلوة ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع  
 اجزائها لقيام المجانسة من وجه يعنى انه لا مجانسة بين الحنطة والسويق صورة ففرنا  
 المجانسة باعتبار ما في الضمن والذي في ضمن الحنطة دقيق فثبتت المجانسة بين الدقيق  
 والسويق والحنطة باعتبار ما في الضمن قبل الطحن وقال ابو يوسف ومحمد يجوز بيع

اى لا بشرط ( فيه التقابض ) لتعيينه لان غير الاثمان يتعين بالتعيين ( ولا يجوز بيع حنطة بالديق ) من الحنطة ( ولا  
 بالسويق ) منها وهو المجروش ولا بيع الدقيق بالسويق ولا الحنطة المقلية بغيرها بوجه من الوجوه لعدم التسوية  
 لان المعيار في كل من الحنطة والدقيق والسويق الكيل وهو لا يوجب التسوية بينهما لانها بعارض التكسير صارت اجزاؤها  
 منكثرة في الكيل والتمح ليس كذلك فلا يتحقق المساواة فنصير كبيع الجزاف ويجوز بيع الدقيق بالديق والسويق  
 بالسويق اذا تساويا نعومة

الدقيق بالسويق لانهما جنسان باختلاف القصد لانه يقصد بالدقيق انخاذ الحنظل والمصائد ولا يحصل شيء من ذلك بالسويق وانما هو تثبت باليمن والمسل فيؤكل كذلك قلنا معظم المقصود وهو التفدى يشملهما فلا يسالي بفواث البعض كالمقولة مع غير المقولة والملكة بالسوسة بكسر الواو والملكة الجيدة يقال حنطة حلركة اى جيدة تمدد كالملاك من غير انقطاع من جودتها ولديها والسوسة التي اكلها السوس لا تصلح للزراعة ولا يوجب ذلك اختلاف الجنس فكذا الدقيق مع السويق ويجوز بيع الحنطة الثقيلة بالحنطة الخفيفة لان المقود عليه حنطة دون الدقيق وهما على اصل خلفتهما وقد استويا في الكيل فلهذا جاز ( قوله ) ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز الا على وجه الاعتبار ) وهذا اذا كان اللحم والحيوان من جنس واحد كما اذا باع لحم الشاة بالشاة اما اذا كانا جنسين مختلفين بان باع لحم البقر بالشاة وما اشبهه يجوز بالاتفاق كيف ما كان من غير اعتبار الكثرة والفلة ومعنى الاعتبار هو ان يكون اللحم اكثر من اللحم الذى في الشاة ليكون اللحم يحنسه من لحم الشاة والباقي بمقابلة الرأس والجلد والاكارع وان لم يكن كذلك يتحقق الربوا من حيث زيادة الاكارع والرأس والجلد ومن حيث زيادة اللحم وجه قولهما انه باع الموزون بما ليس بموزون لان الحيوان لا يوزن عادة واما اذا كانت الشاة مذبوحة غير مسلوخة واشترها بلحم شاة فانه لا يجوز الا على وجه الاعتبار في قواهم جميعا بان يكون اللحم المقصول اكثر واراد بغير المسلوخة غير مفصولة عن السقط وان اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز اجماعا اما عندهما فلا بشكل لانها لو اشترها بلحم يجوز كيف ما كان فكذا اذا اشترها بشاة مذبوحة واما عند محمد انما يجوز لانه لحم بلحم وزيادة اللحم في احدهما مع سقطها بازاء سقط الآخري فلا يؤدي الى الربوا ( قوله ) ويجوز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابي حنيفة ) لان الرطب تمر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين اهدى اليه رطب من خيبر او كل تمر خيبر هكذا ههنا تمرا وبيع التمر بمثله متساويا جائز وعندهما لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال ان يقص اذا جف فقبل ثم قال فلا اذا قال في التسمية تأويل الحديث انه قيل ان السائل كان وصيا لبيتم فلم ير النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك التصرف منفعة للبيتم باعتبار نقصان عند الحيفات فتح الرضى منه على طريق الاشفاق لاهل طريق فساد المقدم فان قيل لو كان الرطب تمرا يذبح ان يحنث فيما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل تمرا قلنا معنى الايمان على العرف والعادة وفي العرف الرطب غير التمر وبيع الرطب بالرطب جائز بالاجماع مماثلا كذا في المجتدى وفي شرحه انما يجوز عند ابي حنيفة اما عندهما فلا يجوز وكذا بيع البسر بالرطب يجوز عنده وعندهما لا يجوز عند ابي حنيفة اما عندهما متفاضلا لا يجوز لان البسر تمر ( قوله ) وكذلك الغنم بالزبيب ) يعنى انه يجوز بيعه مثلا بمثل على الخلاف يجوز عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطة القابلة بغير المقابلة كذا في الهداية والفرق لابي حنيفة بين التمر بالرطب وبين بيع

وكيلا ( ويجوز بيع اللحم بالحيوان ) ولو من جنسه ( عند ابي حنيفة وابي يوسف ) لانه بيع الموزون بما ليس بموزون فيجوز كيف كان بشرط التمييز لانخاذ الجنس وشرط محمد زيادة اللحم ليكون الزائد بمقابلة السقط كالزيت بالزيتون قال في الصحيح قال الاسيحي السبيعي قولهما ومضى عليه النسق والمجربى وصدر الشريعة ( ويجوز بيع الرطب بالتمر ) والرطب ( مثلا بمثل ) كيلا عند ابي حنيفة لان الرطب تمر وبيع التمر بمثله جائز قال في الصحيح قال الاسيحي وقال لا يجوز والصحيح قول ابي حنيفة واعتمده النسق والمجربى وصدر الشريعة ( و ) يجوز بيع ( الغنم بالزبيب ) وكذا كل ثمرة تجف كتين ونحوه باع رطبا رطبا ويايسها قال في العناية كل تفاوت خاق كالرطب والتمر والجيد الردى فهو ساقط الاعتبار وكل تفاوت بصنع الدياد كالحنطة بالدقيق والحنطة

المقلية بغيرها يفسد اه ( ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم ) بكسر السينين ( بالشيرج ) وبساله حل  
بالمهمل ( حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمنزله والزيادة بالخير ) بفتح المثناة وبكسر  
الجيم النفل وكذا كل ما التقله قيمة كجوز ﴿ ٢٧٧ ﴾ بدنه ولبن بسننه ( ويجوز بيع العمان ) بضم اللام جمع لم مصباح

( المختلفة بعضها بعض  
متفاضلا ) والمراد لم  
البر والابل والغنم فانا  
البر والجواميس جنس  
واحد وكذا المزر والضأن  
والرأب والتمثاني هدايه  
( وكذلك البان البر والغم  
وخل الدقل ) بفتحين  
ردى التمر ( بخل الضب )  
الاختلاف في الاصول  
وكذا في الاجزاء باختلاف  
الاسماء والمقاصد ( ويجوز  
بيع الخبز ) ولو من البر  
( بالحنطة والدقيق متفاضلا )  
لان الخبز صار هديا او  
موزونا والحنطة مكيلة  
وعن ابي حنيفة لاخير فيه  
والفتوى على الاول ولاخير  
في استقراضه عددا او وزنا  
عند ابي حنيفة لانه يتفاوت  
بالخبز والخباز والتور  
والقديم والتأخر وعند  
محمد يجوز لهما المتعامل  
وعند ابي يوسف يجوز  
وزنا ولا يجوز عددا  
للتفاوت في احاده هدايه  
قال في الدر والفتوى على  
قول محمد ابن مالك واختاره  
في الاختيار واستحسنه  
الكمال واختاره المصنف

الغيب بالزبيب على هذه الرواية ان النص ورد باطلاق لفظ التمر على الرطب في  
قوله عليه السلام « اوكل تمر خبير هكذا » ولم يرد باطلاق اسم الزبيب على الغيب  
فافرقا كذا في النهاية ( قوله ) ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج  
حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمنزله  
والزيادة بالخير ( ولاخير في ذلك نسبة الشيرج السليط والخبيرة العصاره وان  
لم يعلم مقدار ما فيه لايجوز لاحتمال الربوا وكذا الجوز بدنه والبن بسننه والغيب  
بصيره والتمر بدبسه واختلفوا في القطن بفرله فذكر في الذخيرة لايجوز بيع غزل  
القطن بالقطن منساويا لان القطن ينقص بالغزل وهو نظير الحنطة مع الدقيق وفي  
فتاوى قاضيان لايجوز بيع الغزل بالقطن الا منساويا لان اصلهما واحد وكلاهما  
موزون كذا في النهاية وبيع الغزل بالثوب جائز على كل حال قال في الهداية  
والكرباس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجماع ( قوله ) ويجوز بيع العمان المختلفة  
بعضا بعض متفاضلا ) يعني لم البر بلحم الابل او بلحم الغنم اما لحم البر والجواميس  
جنس واحد وكذا المزر مع الضأن والنخ مع العرات لايجوز فيه التفاضل لانه  
جنس واحد وان اختلفت الواهب ( قوله ) وكذلك البان البر والغم ) لانها  
مروج من اصول هي اجناس فكانت اجناسا والاية والسم جنسان وشحم البطن والاية  
جنسان ( قوله ) وخل الدقل بخل الغيب ) للاختلاف بين اصلهما فجاز بيع احدهما بالآخر  
متفاضلا ولايجوز نسبة لانه قد جمعهما قدر واحد وهو الكيل والوزن كذا في النهاية  
( قوله ) ويجوز بيع الخبز بالحنطة والدقيق متفاضلا ) لان الخبز بالصنعة خرج من اصله  
لانه دخل في المد والوزن والحنطة مكيلة وهذا اذا كانا تقديرا او كانت الحنطة نسبة اما  
اذا كان الخبز نسبة قال ابو يوسف يجوز ايضا وعليه الفتوى ولاخير في استقراض  
الخبز عددا عند ابي حنيفة لانه يتفاوت بالخبز والخباز والتور والقديم والتأخر  
يعنى في اول التور وآخره وعند محمد يجوز لهما المتعامل الناس له وعند ابي يوسف  
يجوز وزنا ولا يجوز عددا للتفاوت في آحاده وقال محمد ثلاث من الدنائة اقراض الخبز  
وزنا والجلوس على باب الحمام والنظر في مرآة الحمام ( قوله ) ولا ربا بين المولى  
وعبده ) لان العبد وما في يده ملك للمولى ومعناه اذا كان مأذونا ولم يكن مديونا  
فان كان مديونا لايجوز لان ما في يده ليس بملك للمولى عند ابي حنيفة وعندهما  
تلقبه حق الترماء فصار كالاجنبي فيتحقق الربوا كما يتحقق بينه وبين مكاتبه ( قوله )  
ولا بين المسلم والحربي في دار الحرب ) هذا قولهما وقال ابو يوسف يثبت بينهما  
الربوا في دار الحرب لانه معنى محظور في دار الاسلام فكان محظورا في دار الحرب كالزنا

تيسرا اه باختصار ( ولا ربا بين المولى وعبده ) لان العبد وما في يده ملك لولاه فلا يتحقق الربوا ( ولا بين المسلم والحربي  
في دار الحرب ) لان مالهم مباح في دارهم فيأى طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه عذر بخلاف المستامن منهم  
لان ماله صار محظورا بقد الامان هدايه

والسرقة ولهما ان السلم اذا دخل اليهم بغير امان يجوز له اخذ مال الحربى بغير طيبة نفسه فاذا اخذه على هذا الوجه بطيبة نفسه كان اولى بالجواز واذا دخل اليهم بامان فاهو لهم مباحة في الاصل الا ما خطر له الامان وقد خطر عليه الامان ان لا يأخذ ماله الا بطيبة نفسه واذا اسلم اليه ماله على هذا الوجه فقد طابت نفسه فوجب ان يجوز وكذا اذا دخل اليهم بمسليم بامان فباع من مسلم اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها جاز الربوا معه عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لانهما مسلمان فلا يجوز بينهما الربوا كما لو كانا في دارنا ولا بى حنيفة ان مال المسلم في دار الحرب اذا لم يهاجر اليها باقى على حكم مالهم الا ترى انه اذا اتلفه متلف لم يضمن واما اذا هاجر اليها ثم عاد الى دارهم لم يجز الربوا معه لانه قد احرز ماله بدارنا فصار كاهل دار الاسلام

### باب الاستبراء

هذا باب لم يذكره الشيخ وهو لا يستغنى عنه فنقول الاستبراء على وجهين مستحب وواجب فالمستحب استبراء البايع والواجب استبراء المشتري اما استبراء البايع فنقول اذا كان للرجل جارية بطاؤها واراد ان يخرجها عن ملكه ويملكها غيره فالمستحب ان لا يفعل ذلك حتى يستبرئها بحیضة بعد وطئه حتى يعلم فراغ رحمها من الولد وكذا اذا اراد ان يزوجها وهى امة او مدبرة او ام ولد فالمستحب ان لا يفعل حتى يستبرئها بحیضة بعد وطئه فان زوجها بعد ذلك الاستبراء او قبل الاستبراء فللزوجة ان يطأها بلا استبراء واما استبراء المشتري فالاصل في وجوبه قوله عليه السلام في سبايا او طائفة لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحیضة ، فوجب على كل من ملك جارية الا ان يفرها حتى يستبرئها بحیضة سواء ملكها بالبيع او بالهبة او بالصدقة او بالوصية او بالمراث او بالخلع او بالكتابة او دفعت اليه بجنابة جنثها وسواء حصل له الملك من امرأة او من صغير باعها عليه ابوه او جده او وصيه او اشترها ممن لا يحل له وطئها وكذا اذا كانت بكرًا لم توطأ قط فهو سواء في وجوب الاستبراء لان سببه استحداث الملك وقد حصل له فان كانت الامه ممن تحيض استبرأها بحیضة وان كانت ممن لا تحيض استبرأها بشهر وان كانت حاملا فبوضع الحمل ولا يجزئ بالحیضة التي استبرأها في اثنائها ولا بالحیضة التي حاضتها بعد الشراء او غيره قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة قبل القبض لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب وقال ابو يوسف تجزئه الحیضة قبل القبض في الشراء والمراث والوصية وليس له في مدة الاستبراء ان يقبلها ولا يمسها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة ولا يبايعها حتى يستبرئ لان هذه الاشياء من دواعى الجماع والشئ اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امرأته وطئا واستنطاقا ولان الاستبراء لما لم يكن من اذى حرم الوطئ ودواعيه كالمدة وليس كذلك الحیض لانه يمنع الوطئ لاجل الاذى وذلك لا يوجد في القبله والمس ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك



النصف السابق لا يجزئ؛ تلك الحيضة و عليه ان يستبرأ بحیضة اخرى و اذا كان الاستبراء بوضع الحمل فوضعت حله ان يستمتع منها بما سوى الجماع مادامت في النفاس كما قلنا في الحائض و اذا اشترى جارية شراء قاسدا و قبضا لم بطأها و ان حاضت فان اشترها بعد ذلك شراء صحيحا و قد كانت حاضت منه لم يستد تلك الحيضة فان فسح القاضي البيع بينهما في البيع القاسد و ردها على البائع و يجب على البائع الاستبراء لان البيع القاسد يملك به اذا اتصل به القبض و يحرم الوطئ؛ على المشتري لمحا الله تعالى فاذا عادت الى البائع و يجب عليه الاستبراء كن باع جارية على رجل هي اخته من الرضاة ثم عادت الى البائع فانه يجب عليه استبرأها كذلك هذا ولو اشترى جارية و هي من ذوات الحيض ظم نمض فسد ابى حنیفة و ابى يوسف لا بطأها حتى تمضي عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل و ذلك ثلاثة اشهر فاذا مضت لان الحمل اذا مضت عليها مدة ظهرت علامات حملها بانتفاخ جوفها او بزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم تبين بها حمل فالظاهر انها غير حامل فصار كما لو استبرأها بحیضة و قال محمد لا بطأها حتى يمضي عليها شهران و خمسة ايام و قال زفر حتى تمضي عليها سنتان ولو اشترى جارية لها زوج قبضا و طلقها و زوجها قبل الدخول بها فلا استبراء عليه و اذا حاضت الجارية عند المشتري ثم وجد بها عيبا فردها على البائع لم يقربها البائع حتى تحيض حیضة سواء كان الرد قبضا او رضاء لان الرد بالسبب في حكم بيع فان كالاته ولو اقاله لم يجزه ان بطأها حتى يستبرأها كذلك هذا ولا بأس بالاختيار لاسقاط الاستبراء عند ابى يوسف و قال محمد بكره و الأخوذ به قول ابى يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك و قال محمد فيما اذا قربها والحيلة فيما اذا لم يكن تحت المشتري حرة والحيلة ان يزوجه قبل الشراء ثم يشترها قال الامام ظهير الدين يزوجها ويدخل بها ثم يشترها اما اذا اشترها قبل الدخول فلا وان كان تحت حرة فالحيلة ان يزوجها البائع قبل الشراء و المشتري قبل القبض عن يوثق به ثم يشترها و يقبضا ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك المؤكد بالقبض اذا لم يكن فرجها حلالا لم يجب الاستبراء و ان حل بعد ذلك لان المعتبر آو ان وجود السبب وهو استحداث الملك كذا في الهداية و في الخجندی الحيلة ان يزوجها البائع قبل المبيع من رجل ليس تحت حرة ثم يبيعها و يسلمها الى المشتري ثم يطلقها الزوج قبل الدخول بها فحصل للمشتري بغير استبراء و ان طلقها الزوج قبل القبض ثم قبضا المشتري لا تحل له حتى يستبرأ

## ﴿ باب السلم ﴾

## ﴿ باب السلم ﴾

ما ذكر انواع البيوع التي لا يشترط فيها قبض الموضين او احدهما في المجلس بق منها النسيئة و الاذن احدهما يشترط فيه قبض احد الموضين و المجلس و هو السلم و الثاني يشترط فيه قبض الموضين جميعا في المجلس و هو الصرف فصرح في بيانها ثم قدم العقد الذي يشترط فيه قبض احد البدلين على الذي يشترط فيه قبض البدلين

( السلم ) لغة السلف وزنا ومعنى وشرما بيع أجل وركنه ركن ﴿ ٢٨٠ ﴾ البيع ويسمى صاحب الثمن رب السلم

لان الترقى انما يكون من الاقل الى الاكثر فان الواحد قبل الاثنين ( قوله رحمه الله السلم جاز في المكيلات والموزونات والمعدونات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض ) المراد بالموزونات غير التقدين لانهما اثمان والسلم فيه لا يكون الا ثمنا والمكيلات مثل الحنطة والشعير والذرة والدخن والارز وغير ذلك فان اعلم قدره بالوزن جاز والموزونات كالحديد والصفير والزرع والزرع وغير ذلك والمعدونات التي لا تتفاوت فيها كالجوز والبيض يجوز السلم فيها عندنا والصغير والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على اهدار التفاوت فيها بخلاف البلج والفساء والزمان لتفاوت آحاده الا ترى انه لا يصال هذه البيضة بكذا وكذا الجوز وقال زفر لا يجوز السلم في البيض والجوز واما بيض النعام فقد روى عن ابي حنيفة انه لا يجوز السلم فيه لانه لا يتفاوت ( قوله والمذروعات ) لانه يمكن ضبطها بذكر الذراع وهو الثياب فلا بد من ذكر صفة الثوب وطوله وعرضه وذعره وان كان مما جرت العادة بيمه وزنا كالحريز فلا بد من ذكر وزنه مع ذلك ( قوله ولا يجوز السلم في الحيوان ولا في اطراف ) بمعنى الرؤس والاكراع للتفاوت لانه عددي متفاوت لا مقداره ولا يضبط بالصفة ويتفاوت باليمن والهزال والسن والنوع وشدة الصدور والحمية وهو سبر سهل للبرادين وقد نجد فرسين مستويين في السن والصفة ثم يشتري احدهما باضاف ما يشتري به الآخر لتفاوت بينهما في المعاني الباطنة وهذا ايضا في نبي آدم لا يخفى فان العبد والامتن يتساويان سنا وصفة ويختلفان في العقل والاخلاق والرؤة ( قوله ولا في الجلود عددا ) لانها لا تضبط بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تباع عددا وهي عددي متفاوت لان فيها الصغير والكبير فان سمي منها شيئا بصلح للمصنف معلومة وذكر طول وعرضه وجوده جاز وكذا لا يجوز السلم في الورق الا ان يشترط ضربا منه معلوم الطول والعرض والجودة فحينئذ يجوز السلم فيه ( قوله ولا في الحطب حزما ) لانه متفاوت مجهول الا اذا عرف ذلك بان بين طول الحبل الذي يشده الحزمة انه زراع او زراعان فحينئذ يجوز ( قوله ولا في الرطبة جزا ) هو بتقديم الزاء المهملة على الزاء المعجمة جمع جزرة بضم الجيم واسكان الزاء وهي القبضة من الفت ونحوه ( قوله ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل ) المحل بكسر الحاء مصدر بمعنى الحلول وحد الوجود ان لا يقطع من السوق وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في البيوت قال في الهداية ولو كان السلم فيه منقطعا عند العقد موجودا عند المحل وعلى العكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز اذا كان موجودا وقت المحل لوجود القدرة على التسليم حال وجوبه ولنا ان القدرة على التسليم بالتصميم فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التصصيل ولان كل حال من احوال المدة يجوز ان يكون محلا للمدة بان يموت السلم اليه فاعتبر ان يكون موجودا فيه ولو اسلم فيما هو موجود

والآخر السلم اليه والمبيع السلم فيه وهو ( جاز في ) الذي يمكن ضبط صفته كجودته وردائه ومعرفة مقداره وذلك بالكيل في ( المكيلات و ) الوزن في ( الموزونات و ) المد في ( المعدونات التي لا تتفاوت ) آحادها ( كالجوز والبيض ) ونحوهما ( و ) كذا يجوز ( في المذروعات ) لا يمكن ضبطها بذكر الذراع والصفة والصفة ولا بد منها لترتفع الجهالة فيتحقق شرط صحة السلم هدايه ( ولا يجوز السلم في الحيوان ) للتفاوت في المسالية باعتبار المعاني الباطنة ( ولا في اطرافه ) كالرؤس والاكراع ( ولا في الجلود عددا ) لانها لا تضبط بالصفة ولا توزن عادة ولكنها تباع عددا وهي عددي متفاوت ( ولا في الحطب حزما ولا في الرطبة جزرا ) للتفاوت الا اذا عرف ذلك بان بين طول ما يشده الحزمة انه شبر او زراع فحينئذ يجوز اذا كان على وجه لا تتفاوت هدايه ( ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل ) حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند

المحل او على العكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز هدايه ولو انقطع بعد الاستحقاق خبر رب السلم ( من )

بين انتظار وجوده والضح واحذرأس ﴿ ٢٨١ ﴾ ماله در (ولا يصح السلم الا مؤجلا) لانه شرع رخصة دفعا لحاجة

المفائيس ولو كان قادرا على التسليم لم يوجد المرخص والاجل ادناه شهر وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم والاول اصح هدايه (ولا يصح الا باجل معلوم) لان الجهة فيه مفضية الى المنازعة كما في البيع (ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه) اذ لم يعرف مقدار لانه يتأخر فيه التسليم فربما يضيع فيؤدى الى المنازعة ولا بد من ان يكون المكيال مما لا يقبض ولا ينسبط كالصاع مثلا فان كان مما يتكسب باليكس

كان زيل والجراب لا يجوز للمنازعة الا في قرب الماء للتعامل فيه كذا عن ابي يوسف هدايه (ولا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها) لانه ربما يعثر به آفة فتنتق قدره التسليم الا ان تكون النسبة لبيان الصفة لا لتعيين الخارج فنه (ولا يصح السلم عند ابي حنيفة الا بسبع شرائط يذكر في العقد) وهى (جنس معلوم) كحنطة او شير (و نوع معلوم) ككوراني او بلدى (وصفة معلومة) كجيد او ردى (و مقدار معلوم) ككذا كيل او وزنا (واجل معلوم) وتقدم ان ادناه

من حين العقد الى حين المحل لخل السلم فلم يقبضه حتى انقطع فالسلم صحيح على حالة ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم واخذ رأس ماله وان شاء انتظر الى حال وجوده ولو اسلم فيما يجوز ان يقطع عن ايدى الناس كالرطب ان اسلم في حال وجوده وجعل المحل قبل انقطاعه جاز وان جعل المحل بعد انقطاعه لا يجوز ويجوز السلم في السمك المالح وزنا معلوما وضربا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم اذ هو غير منقطع ولا يجوز السلم فيه عددا لانه متفاوت والمالح هو الذى شق بطه وجعل فيه الملح ولاخير في السلم في السمك الطرى الا في حينه وزنا معلوما وضربا معلوما لانه يقطع في زمان اثناء حتى او كان في باده لا يقطع يجوز مطلقا وانما يجوز وزنا لاعددا وعن ابي حنيفة انه لا يجوز في لحم الكبار منها وهى التى تقطع اعتبارا بالسلم في اللحم عنده كذا في الهداية وفي الكرخى لا يجوز السلم في السمك عند ابي حنيفة لاطرية ولا مألحة لانه يختلف بالسن والهزال فهو كاللحم وقال ابو يوسف يجوز في المسالح اذا سمي وزنا معلوما والاصح ان يقال سمك ملبج او مملوح ولا يقال مالح الا في لغة ردية احتجوا لها بقول الشاعر

بصرية تزوجت بصريا ه اطعمها المالح والطريا

والجدة اللفظة الفصيحة قوله تعالى ﴿ وما يستوى البحران هذا هذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ﴾ اى شديد الملوحة ولم يقل مالح واما السمك الصفار اذا كان يكال فالصحيح انه يجوز السلم فيه كبالا ووزنا ولا يجوز السلم في اللحم عند ابي حنيفة وان بين موضعا من الشاة لانه يختلف بالسن والهزال وقلة العظام وكثرتها وعندهما ويجوز السلم في اللحم اذا سمي مكانا معلوما من الشاة لانه موزون مضبوط الوصف واهذا يضمن بالمثل ويجوز استقراضه وزنا ولا يجوز السلم في لحم الطيور اجماعا لانه لا يمكن وصف موضع منه ويجوز السلم في الالبية وشحم البطن وزنا لانه لا يختلف (قوله ولا يصح السلم الا مؤجلا) فان اسلما لائم ادخلا الاجل قبل الافتراق وقبل الاستهلاك رأس المال جاز (قوله ولا يجوز الا باجل معلوم) واختلفوا في ادناه فقيل شهر وقيل ثلاثة ايام والاول اصح كذا في الهداية (قوله ولا يصح السلم بمكيال رجل بعينه) هذا اذا لم يعرف مقداره لانه ربما يضيع فيؤدى الى المنازعة والابد ان يكون المكيال مما لا يقبض ولا ينسبط كالصاع فان كان مما يقبض وينسبط لا يجوز (قوله ولا بذراع رجل بعينه) هذا اذا لم يعرف مقداره ايضا لانه قد يموت قبل حلول اجل السلم (قوله ولا في طعام قرية بعينها ولا في ثمر نخلة بعينها) لانه قد يندم ولو اسلم في حنطة جديدة او في درة جديدة لم يجز لانه لا يدري ان يكون في تلك السنة منها شيء ام لا (قوله ولا يصح السلم الا بسبع شرائط تذكر في العقد جنس معلوم) مثل حنطة او شير او درة او تمر (قوله ونوع معلوم) مثل تمر برنى او مقل او درة بيضاء او حمراء (قوله وصفة معلومة) مثل جيد او وسط (قوله ومقدار معلوم) كقوله فقيز او مد او رطل او من (قوله واجل معلوم) مثل شهر

شهر (ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان) رأس المال (مما يتعلق العقد على) معرفة (قدره) وذلك (كالمكيل والوزون والعدد) بخلاف الثوب والحيوان فانه يصير معلوما بالاشارة اتفاقا (و) السابع (تسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كانه) اى السلم فيه (حمل ومؤنة) واما قوله ٢٨٢ ﴿ملاجله ولا مؤنة فلا يسلمه حيث

اوسنة (قوله) ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان مما يتعلق العقد على قدره كالمكيل والوزون والعدد) واحترز بذلك عن الثياب والحيوان وهذا انما بشرط عند ابى حنيفة وقال ابى يوسف ومحمد اذا كان رأس المال هينا اشيار اليه لم يخرج الى معرفة قدره لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة ولا بى حنيفة ان جهالة ذلك تؤدى الى جهالة المقبوض فى الثانى لانه اذا سلم كفا فوجد فى بعضها زيوتا وانفخ العقد فيه ولم يعلم مقداره من رأس المال ولا يشبه هذا اذا كان رأس المال ثوبا لان قدره ليس بمعقود عليه (قوله) وتسمية المكان الذى يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة) هذا عند ابى حنيفة وقال ابى يوسف ومحمد ليس بشرط واما ملاجله ولا مؤنة فان يسلم اليه حيث لقيه عند ابى حنيفة وعندهما يسلم فى مكان العقد وهذا كالمسك ونحوه (قوله) وقال ابى يوسف ومحمد لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان مينا ولا الى مكان التسليم ويسلمه فى مكان العقد) لانه ملك فى هذا المكان فيسلمه (قوله) ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل ان يفارقه) فان دخل احدهما فى الماء ان كان صافيا لا يطل السلم وان كان كدرا بطل وان اما فى مجلسهما او اغمى عليهما او قاما بمشيان معا لم يطل والى هذا ولا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه يمنع تمام القبض فان اسقط الاختيار قبل الافتراق ورأس المال قائم جازا خلافا لزم ولو افترقا فى السلم بعد القبض ثم وجد السلم اليه رأس المال زيوتا او بنهرجة فان تجوزها صح السلم وان استبدلها صح السلم عند ابى حنيفة وقال ابى يوسف ومحمد ان استبدلها فى مجلس الرد لا يطل واما اذا وجد بعضها زيوتا فاستبدله ان كان سيرا لا يطل واختلف فى قدره فذكر محمد انه يستبدل اقل من النصف فان كانت الزيوت النصف بطل العقد فيها وروى ابى يوسف عن ابى حنيفة انه يستبدل ما بينه وبين الثلث فان زاد على الثلث انتقض العقد فيها فان وجد رأس المال مستوقا او رصاصا بعد الافتراق بطل العقد اجماعا لان المستوق والرصاص ايضا من جنس حقه فصار كأنهما افترقا من غير قبض (قوله) ولا يجوز التصرف فى رأس المال ولا فى السلم فيه قبل قبضه) اما رأس المال فان قبضه فى المجلس واجب لحق الله تعالى فبالتصرف فيه يسقط ذلك ولا يجوز للمسلم اليه اى يبرى رب السلم من رأس المال لان قبضه فى المجلس واجب فاذا ابرأ منه سقط القبض وبطل العقد وهذا اذا قبل رب السلم البراءة فان ردها لم يطل السلم ولا يجوز ان يأخذ

لقية (وقال ابى يوسف ومحمد لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان مينا) بالاشارة اليه لان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة وصار كالثوب (ولا) يحتاج ايضا (الى) تعيين (مكان التسليم) وان كان له حمل ومؤنة (ويسلمه فى موضع العقد) لتعيينه للأداء لوجود العقد فيه الموجب للتسليم فيه مالم يصرفه باشتراط مكان غيره فتح قال فى التصحيح واعتمد قول الامام الشافعى وبرهان الشريعة والمحجوبى وصدر التبريعتموا بالفضل الموصلى اه قال الاستبجائى فى شرحه وهننا شروط آخر اغض عنها صاحب الكتاب وهو ان لا يشتمل البدلان على احد وصنى علة الربوا لانه يتضمن ربوا النساء فيكون فاسدا وان يكون السلم فيه مما يتعين بالتعيين حتى لا يجوز السلم فى الدراهم والدنانير وان يكون العقد بائنا ليس فيه خيار شرط لهما او لاحدهما اه وتقدم فى الربوا ان القدر المحرم انما هو القدر المتفق عليه فنتبه (ولا يصح السلم

حتى يقبض) السلم اليه (رأس المال قبل ان يفارقه) رب السلم يده وان اما فى مجلسهما او اغمى عليهما (عوض) اوسارا زمانا لم يطل كما يأتى فى الصرف (ولا يجوز التصرف فى رأس المال ولا فى السلم فيه قبل قبضه) اما الاول فلما فيه من تقويت القبض المستحق بالعقد واما الثانى فلان السلم فيه مبيع والتصرف فيه قبل القبض

لا يجوز هدايه ( ولا تجوز الشركة ولا التولية ) ولا المراجعة ولا الوضيمة ( في المسلم فيه ) قبل قبضه لانه  
تصرف فيه قبل قبضه ( ويجوز السلم ﴿ ٢٨٣ ﴾ في الثياب ) والبسط ونحوهما ( اذا سمى طولاً وعرضاً ورقعة )

بالفان كبفة وزنا ومعنى  
قال في المغرب يقال رقعة  
هذا الثوب جيد يراد  
خافته ونخاته بجازاه  
لانه اسم في معلوم مقدور  
التسليم هدايه ( ولا يجوز  
النلم في الجواهر ولا في  
الحرز ) لان اسماها شفاوت  
فاحشا حتى لو كانت  
اللاكي صفارا تباع بالوزن  
بضخ السلم فيها ( ولا بأس  
في السلم في اللبن ) بكسر  
الباء الطوب الغبر المحرق  
( والآجر ) الطوب المحرق  
( اذا سمى بلينا ) بكسر  
الباء ( محلوما ) لانه  
عددي يمكن ضبطه وانما  
بصير معلوما اذا ذكر طوله  
وعرضه وسمكه ( و  
الاصل في ذلك انه ( كل  
ما يمكن ضبط صفته ومعرفة  
مقداره ) بكيل او وزن  
او عدد في منفذ الاحاد  
( جاز السلم فيه ) لانه  
لا يفضى الى المنازعة ( وما  
لا يضبط صفته ولا يعرف  
مقداره ) لكونه غير مكيل  
وموزون واحاده متفاوتة  
( لا يجوز السلم فيه ) لانه  
مجهول يفضى الى المنازعة  
( ويجوز بيع الكلب ) ولو  
فقورا ( والفهد ) والفرد

عوض رأس المال شيئا من غير جنسه لانه بسقط القبض واما المسلم فيه فلقوله عليه  
السلام « من اسلم في شيء فلا يصره الى غيره » ولانه مبيع والتصرف في المبيع قبل القبض  
لا يجوز ولهذا لا يجوز ان يأخذ عوض المسلم فيه شيئا من غير جنسه ولو تمايلا السلم  
لم يجوز ان يأخذ رأس المال شيئا من غير جنسه قال عليه السلام « ايساك الا سلك  
او رأس مالك » اراد بالسلم المسلم فيه فصار تقديره لا يأخذ الى السلم فيه حال بقاء السلم  
او رأس المال حين انقضاء العقد ثم اذا تمايلا السلم لم يجوز لب المالك ان يشتري من  
المسلم اليه رأس المال شيئا حتى يقضى كله ويجوز تأجيل رأس المال بعد الاقالة لانه  
دين لا يجب قبضه في المجلس كسائر الديون ( قوله ) ولا يجوز الشركة ولا التولية في المسلم  
فيه قبل قبضه ( لانه تصرف فيه قبل القبض ) ( قوله ) ويجوز السلم في الثياب اذا سمى  
طولا وعرضا ورقعة ) بالفان اي غلظا ونخانة لانه اسم في مقدور التسليم وان كان  
في ثوب حرير فلا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه ( قوله ) ولا يجوز السلم  
في الجواهر ولا في الحرز ) لانها متفاوتة تفاوتاً فاحشا واما السلم في الحزب فقيه خلاف  
قال في الهداية السلم فيه جائز في الصحيح احتراز بقوله في الصحيح عن ماروي عن ابي حنيفة  
انه لا يجوز ذكره في المبسوط فقال واما السلم في الحزب فلا يجوز عند ابي حنيفة لانه  
يتفاوت بالنضح وعدمه وفي الذخيرة عن الامام خواهر زاده لا يجوز السلم في الحزب عند ابي  
حنيفة لا وزنا ولا عددا وعند ابي يوسف يجوز وزنا واختار المشايخ قول ابي يوسف  
اذا اتى بشرائط السلم لحاجة الناس اليه كذا في النهاية وفي صفار الوؤلؤ الذي يباع  
وزنا يجوز السلم فيه لانه مما يعلم بالوزن ولا يجوز السلم في الرمان والبطيخ والفناء والتفرجل  
لاختلاف الصغر والكبر فيه ( قوله ) ولا بأس بالسلم في اللبن والآجر اذا سمى  
بلينا معلوما ) لانه عددي يمكن ضبطه وانما بصير معلوما اذا ذكره طوله وعرضه  
وسمكه ( قوله ) وكل ما يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه ) لانه لا يفضى الى  
المنازعة ( قوله ) وما لا يمكن ضبطه ولا معرفة مقداره لا يجوز السلم فيه ) لانه مجهول  
يفضى الى المنازعة ( قوله ) ويجوز بيع الفهد والكلب والسباع ) والمعلم وغير المعلم في ذلك  
سواء وعن ابي يوسف لا يجوز بيع الاسد ولا الكلب العقور لانه لا ينتفع بهما ويجوز  
بيع الهرة بالاجماع ويجوز بيع الفيل لانه ينتفع بالحمول عليه وبعطمه وفي الهداية الفيل  
كالخنزير عند محمد بن الحسن المين حتى لا يظهر جلده بالدباغة وعظامه نجسة لا يجوز بيعها  
والانتفاع بها وعن ابي حنيفة وابي يوسف هو بمنزلة السباع يباع عظمه وينتفع به وبطهر  
جلده بالدباغة واما الفرد فروى الحسن عن ابي حنيفة ان يمه جائز لانه يمكن الانتفاع  
بجلده كالسباع وعن ابي يوسف لا يجوز يمه لانه في الفالسب يتباع للملاهي واما لحوم  
السباع فمن ابي حنيفة في يمه روايتان في رواية لا يجوز واو كانت مذكاة وهو الصحيح  
لانه لا ينتفع به ولا هبرة باطعام الكلاب وفي رواية يجوز اذا كانت مذكاة لانه طاهر

( و ) سائر ( السباع ) سوى الخنزير للانتفاع بها وبجلدها والسنخ بالفرد وان كان حراما لا يمنع بيعه بل يكرهه كبيع  
المصدر عن شرح الوهبانية

( ولا يجوز بيع الحجر والخنزير ) لجهاستهما وعدم حل الانتفاع لهما ( ولا يجوز بيع دود الفلز الا ان يكون مع الفلز ) قال في البيانيع المذكور انما هو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقوله الا ان يكون مع الفلز يريد ان يطهر فيه الفلز وقال محمد يجوز كيف كان اه قال في الخلاصة وفي بيع دود الفلز الفتوى ﴿ ٢٨٤ ﴾ على قول محمد انه يجوز واما بيع زر الفلز

فجازر عندهما وعليه الفتوى وكذا قال الصدر الشهيد في واقعاته وتبعه النسفي وكذا في الصيغ كذا في التصحيح ( ولا يبيع ) ( المحل ) الا مع الكوارات ) قال الاستيعابي ومن محمد انه يحوز اذا كان مجموعا والصحيح جواب ظاهر الرواية لانه من الهوام وقال في البيانيع ولا يجوز بيع النحل ومن محمد انه يجوز بشرط ان يكون محرزا وان كان مع الكوارات او مع العسل جاز بالاجماع

على ما قبل ولا يجوز بيع جلود الميتات قبل الدباغ ولا يجوز بيع جلد الخنزير ولو كان مدبوغا لانه لا يطهر بالدباغ و اجاز اصحابنا بيع السرجين والبعر وشراء والانتفاع به لوقود لا يجوز بيع لبن نبات آدم ( قوله ولا يجوز بيع الحجر والخنزير ) لانها حرام ( قوله ولا يجوز بيع دود الفلز الا ان يكون مع الفلز ) وهذا عندهما وقال محمد يجوز وان لم يظهر فيه الفلز ( قوله ولا يبيع ) ( المحل ) الا مع الكوارات ) وقال محمد يجوز وان اتفرد اذا كان مجتمعا محرزا ولا يجوز بيع الهوام كالأحناش والحبات والعقارب والقارة واليوم والضفدع وغير ذلك ( قوله واهل الذمة في البياعات كالمسلمين سواء الا في الحجر والخنزير خاصة فان عقدهم على الحجر كعقد السلم على العصير وعقدهم على الخنزير كعقد السلم على الشاة ) لانها اموال في اعتقادهم ونحن امرنا ان تركهم وما يفتقدون واذا باع ذمي من ذمي خمرا او خنزيرا ثم اسما او احدهما قبل القبض بطل البيع وان كان بعد القبض جاز البيع سواء قبض الثمن او لم يقبضه فان صارت خلا قبل القبض فالمشترى بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه عندهما وقال محمد كالعقد باطل لانه قد بطل بالاسلام فلا يصح الا بالاستيفاء ولو اشترى الذي عبدا مسلما جاز واجبر على بيعه اثلا بسببئله بالخدمة وكذا اذا اسلم عبدا الذي اجبر على بيعه وكذا اذا اشترى صحيفا اجبر على بيعه

بَابُ الصَّرْفِ

الصرف في اللغة هو الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة صرفا والفرض عدلا ومنه الحديث من اتى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا هو الفرض والصرف هو النقل وسمى الفرض عدلا لانه اذا اطلق الى المستحق كذا في النهاية وفي اشرع عبارة عن النقل والرد في بدليه بصفة مخصوصة ( قوله رحمه الله الصرف هو البيع ) لانه ايجاب وقبول في مالين ليس فيه معنى التبرع وهذا معنى البيع الا انه لما اتفرد بمعان عن البيع اختص باسم كالمسلم ( قوله اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان ) الصرف اسم لعقود ثلاثة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة واحدهما بالآخر واذا اختص باسم الصرف اختص بشرائط ثلاثة احدهما وجود التقابض من كلا الجانبين قبل التفرق بالابدان والثاني ان يكون بائنا لاخبار فيه فان ابطال صاحب الخيار خياره قبل التفرق ورأس المال قائم انقلب جائزا خلافا لغيره والثالث ان لا يكون بدل الصرف ووجلا فان ابطال صاحب الاجل قبل التفرق وتقدما عليه ثم تفرقا عن قبض من الجانبين انقلب جائزا خلافا لغيره رجل له جارية في عنقها طوق فضة وزنه مائة درهم باعها جميعا بائف درهم حالة جاز البيع في الجارية والطوق ويكون الطوق بمائة من الاف

﴿ كتاب الصرف ﴾ لما كان البيع بالنظر الى المبيع اربعة انواع بيع العين بالعين والدين بالدين ( صرفا ) بالعين والدين بالدين وبين الثلاثة الاول شرع في بيان الرابع فقال ( الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من العوضيه من انس الاثمان )

مرقا والجارية بتسعمائة بيما فلو افترقا عن غير قبض من الجارين بطل الصرف  
و بيع الجارية صحيح بتسعمائة بخلاف ما اذا باعهما بالف الى اجل فالصرف باطل  
اجمعا و يبطل بيع الجارية ايضا عند ابي حنيفة و عندهما لا يبطل في الجارية  
قابو حنيفة فرق بينهما فقال في الاولى لا يبطل في الجارية لان العقد فهما انعقد  
على الصحة و اما بطل الصرف لقوات شرط من شرائطه فلم يوجب ذلك ابطال  
البيع في الجارية و في الثانية انما يبطل بيع الجارية لان الصرف انعقد على  
الفساد فوجب ذلك فساد بيع الجارية ( قوله فان باع فضة بفضة او ذهب  
بذهب لم يجز الا مثلا مثل ) لان المساواة شرط في ذلك حتى او باع اناه فضة باناه  
فضة لا يجوز متفاضلا بخلاف ما اذا باع اناه مصوغا من نحاس باناه من نحاس  
حيث يجوز متفاضلا مع ان النحاس بالنحاس متفاضلا لا يجوز لان الوزن منصوس  
عليه في الفضة و الذهب فلا يتغير فيه بالصناعة ولا يخرج من ان يكون موزونا  
بالعادة لان العادة لا تفارض النص و اما النحاس و الصفر فيتغير بالصناعة و كذا الحديد  
حكمه حكم النحاس لان الوزن ثابت فهما بالعرف فيخرج من ان يكون موزونا بالصناعة  
لتعارف الناس في بيع المصنوع فهما عددا كذا في الرابطة ( قوله و ان اختلفا  
في الجودة و الصناعة ) لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يأت فيه الربوا لا قيمة لها و لهذا  
قالوا فيمن نصب قلب فضة فكدره فالنصوب منه بالخيار ان شاء اخذ قيمته مصوغا  
من الذهب و ان شاء اخذ القلب مكسورا و لاشي له و اذا تباعا فضة بفضة و وزن  
احدهما اكثر و مع الاقل منهما شي آخر من خلاف جنسه فالبيع جائز فان كانت  
قيمة الخلاف تباع قيمة الزيادة او اقل بما يتباين فيه يجوز من غير كراهة و ان كانت قبلة  
كالنفس و الجوزة و البيضة و اما ادخاله ليجوز العقد فان العقد جائز من طريق الحكم  
ولكنه مكروه هكذا روى عن محمد انه كرهه فقيل له كيف تجده في قلبك قال اجده  
مثل الجبل و ان لم يكن للخلاف قيمة ككف من تراب و نحوه فان البيع لا يجوز لان  
الزيادة لا يكون بازانها بدل فيكون ربوا ( قوله و لا بد من قبض العوضين قبل الاتراق )  
لقوله عليه السلام ، يدا يدوها ، وها ، وقال لابن عمر حين ذكره انه يبيع الذهب بالفضة  
لا تقارقه و يدنكما ليس و في بعض الاخبار و ان وثب من سطح فثب معه و لا تقارقه حتى  
تستوي و قال عمر و ان استنظرتك ان يدخل بيته ، لا تنظره اى ان يدخل بيته لاخراج  
بدل الصرف او غيره فلا تمهله و سواء كان يتعينان كالمصوغ او لا يتعينان كالمضروب او  
يتعين احدهما دون الآخر و المراد الاتراق بالابدان حتى او ذهابا بمشيان مما في جهة  
واحدة فرسخا او اكثر او تاما في المجلس او اغنى عليهما لا يبطل الصرف لانهما ليسا  
مفترقين ( قوله و اذا باع الذهب بالفضة جاز التفاضل و وجب التقاض ) اما التفاضل  
فلاختلاف الجنس و اما التقاض فلقوله عليه السلام ( الذهب بالورق ربوا لاهاء و هاء ،  
( قوله و ان افترقا في الصرف قبل قبض العوضين او احدهما بطل العقد ) و قائده  
انه لو قبض بعد ذلك لا يتقاب جائزا و يدل هذا القول ان التقاض في الصرف شرط

الذئب و الفضة ( فان باع  
فضة بفضة او ذهابا بذهب  
لم يجز الا مثلا بمثل ) اى  
متساويا وزنا ( و ان اختلفا  
في الجودة و الصباغة ) لما  
مرق الربوا من ان الجودة  
اذا لاقت جنسها فيما يثبت  
فيه الربوا لا قيمة لها ( ولا  
بد ) لبقائه على الصحة ( من  
قبض العوضين قبل  
الاتراق ) بالابدان حتى  
او ذهابا عن المجلس بمشيان  
مما في جهة واحدة او تاما  
في المجلس او اغنى عليهما  
لا يبطل الصرف عداه  
( و ان باع الذهب بالفضة  
جاز التفاضل ) لاختلاف  
الجنس ( و وجب التقاض )  
لحرمة النساء . ( و ان افترقا  
في الصرف قبل قبض  
العوضين او احدهما بطل  
العقد ) لقوات شرط الصحة  
وهو القبض قبل الاتراق  
ولهذا لا يصح شرط الخيار  
فيه لانه لا يبقى القبض مستحقا  
ولا الاجل لقوات القبض  
فان اسقط الخيار او الاجل  
من هوته قبل الاتراق ماد  
جائزا لارتفاعه قبل تقرر  
الفساد بخلافه بعد الاتراق

لتقرره ( ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه ) لما مر ان القبض شرط لبقائه على الصحة وفي جواز التصرف فيه قبل قبض فواته ( ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة ) لان المساواة فيه غير مشروطة لكن بشرط التقابض في المجلس ( ومن باع سيفاً محلاً ) بفضة ( بمائة درهم ) فضة ( وحلته خمسون درهماً فدفعت ) المشتري ( من ثمنه خمسين ) درهماً ( جاز البيع وكان المقبوض من حصة الفضة ) التي هي الحلية ( وان لم يبين ) المشتري ( ذلك ) لان قبض حصتها في المجلس واجب لكونه بدل الصرف والظاهر من حاله انه يأتي بالواجب ﴿ ٢٨٦ ﴾ ( وكذلك ان قال اخذ هذه الحليتين من

الجواز لا شرط الانقضاء قال في النهاية التقابض في الصرف شرط لبقاء العقد لا لانقضاده وصحته لانه قال في الكتاب بطل العقد ولا بطلان الا بعد الانقضاء والصحة ( قوله ) ولا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه ( حتى لو باع ديناراً بعشرة دراهم فقبل قبض العشرة اشترى ثوباً او مكبلاً او موزوناً فالبيع قاسد وثنمن الصرف على حاله يقبضه و يثم الصرف بينهما وكذا اذا ارأه من ثمن الصرف قبل قبضه او وهبه له لم يجز لانه تصرف فيه قبل قبضه + قال في البراءة او الهبة بطل الصرف و ان لم يقبها لم يبطل + قال في الكرخي اذا وهب له ثمن الصرف فلم يقبل الهبة فابى الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض لانه يريد فسخ العقد بالامتناع من القبض فجز على ما يتم به العقد لان في تمامه حق الآخر ( قوله ) ويجوز بيع الذهب بالفضة مجازفة ) لانه ليس في المجازفة اكثر من التفاضل والتفاضل بين الذهب والفضة جائز فكذا المجازفة الا انه بشرط القبض في المجلس قوله و من باع سيفاً محلاً بمائة درهم حلته خمسون درهماً فدفعت من ثمنه خمسين درهماً جاز البيع وكان المقبوض حصة الفضة و ان لم يبين ذلك ) لان حصة الفضة يستحق قبضها في المجلس وحصة السيف لا يستحق قبضها في المجلس فاذا نقد مقدار الحلية وقع مانع من المستحق ( قوله ) وكذلك اذا قال اخذ هذه الحليتين من ثمنها ) لان امور المسلمين محمولة على الصحة ما امكن ويمكن ذلك بان يصرف المقبوض الى ما يستحق قبضه ولان الاثنين قد يعبر بهما عن الواحد وعن الجماعة + قال الله تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ﴾ وانما يخرجها من المالح وانما قال منهما مع ان الخروج من احدهما لان المالح والعذب يلتقيان فيكون العذب كالمالح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى ( قوله ) فان لم يتقابضا حتى افتراقا بطل العقد في الحلية ) لانه صرف وكذا السيف ان كان لا يتخاض الا بضرر لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر ولهذا لا يجوز افراذه بالعقد كالجذع في السقف ( وان كان يتخلص بدون ضرر جاز البيع في السيف ) لانه يمكن افراذه بالبيع فصار كالطوق والجارية وهذا اذا كانت الفضة المفروزة ازيد من الحلية فان كانت مثلها او اقل او لا يدري لا يجوز البيع ( قوله ) ومن باع اناة فضة ثم افتراقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض ) لانه صرف كله فصيح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع بخلاف مسألة السيف ومعنى

ثمنها ) تحريماً للجواز لانه يذكر الانسان ويراد به الواحد كما في قوله تعالى ﴿ يخرج منها اللؤلؤ والمرجان ﴾ وكذلك الوقال هذا المجلس حصة السيف لانه اسم للحلية ايضا لدخولها في بيعه تبعاً ولو زاد خاصة فسد البيع لازالته الاحتمال كما في الهداية ( فان لم يتقابضا حتى افتراقا بطل العقد في الحلية ) لانه صرف و شرطه التقابض قبل الافتراق ( و ) كذا في ( السيف ان كان لا يتخلص الا بضرر ) لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر ولهذا لا يجوز افراذه بالعقد كالجذع في السقف ( وان كان يتخلص بدون ضرر جاز البيع في السيف ) لانه يمكن افراذه بالبيع فصار كالطوق والجارية وهذا اذا كانت الفضة المفروزة ازيد من الحلية فان كانت مثلها او اقل او لا يدري لا يجوز البيع ( وبطل في

الحلية ) لعدم التقابض الواجب والاصل في ذلك انه متى بيع نقد كفضض ومزركش بنقد من جنسه بشرط ( الشروع ) زيادة الثمن والتقابض وان بغير جنسه شرط التقابض فقط مع غيره ( ومن باع اناة فضة ثم افتراقا وقد قبض ) البايع ( بعض ثمنه بطل العقد فيما لم يقبض ) فقط ( وصح فيما قبض



وكان الاناء مشتركة بينهما ) لان الاناء كله صرف فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع هدابه ﴿ ٢٨٧ ﴾ ( وان استحق بعض الاناء ) بالبرهان ( كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي

بحصته وان شاء رده ) لتعيينه بغير صنعه لان الشركة عيب والفرق بين هذه والتي قبلها ان الشركة في الاولى من جهة المشتري وهذا كانت موجودة مقارنة للعقد عيني ( وان باع قطعة نقرة ) اي فضة غير مضروبة ( فاستحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خياره ) لانها لا يضرها التبعيض ( ومن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم ( او كبر وكر شعير بكري بروكري شعير ( جاز البيع وجعل كل واحد من الجنسين بالجنس الآخر ) لانه طريق متعين للجهة فيجعل عليه صحهما لتصرفه والاصل ان العقد اذا كان له وجهان احدهما يصح والآخر يفسده جعل على ما يصح جوهره ( ومن باع احد عشر درهما ) فضة ( بعشر دراهم ) فضة ( ودينار ) ذهبا ( جاز البيع وكانت العشرة بثلثها والدينار بدرهم ) لان شرط البيع في الدارم التمثل فالظاهر انه اراد به ذلك فيقي الدرهم بالدينار وهما

الشيوع ان يكون لكل واحد من البديلين حط من جملة الآخر ( قوله وكان الاناء شركة بينهما ) ولا خيار لكل واحد منهما ولم يثبت الخيار مع ان الصفقة تفرقت عليه لان ذلك جاء من قبله وهو الافتراق من غير قبض فكأنه رضى بذلك ( قوله وان استحق بعض الاناء ) يعني بعضا يتعدى الى نصيب المشتري او لا يتعدى ( كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء ترك ) لان الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يأت التفريق من قبله فان اجاز المشتري قبل ان يحكمه بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن يأخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذا كانا لم يفترا بعد الاجازة وبصير العاقد وكلا للمميز فينطلق حقوق العقد بالوكيل دون المميز حتى لو اترق المتعاقد ان قبيل اجازة المشتري يبطل العقد وان فارقه المستحق قبل الاجازة والمتعاقدان باقيا في المجلس صح العقد ( قوله ومن باع نقرة فضة فاستحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خياره ) لانه يقدر على ان يقطع النقرة ويسلم اليه حصته وفي المسئلة الاولى في قطع الاناء ضرر فلا يمكن التسليم والدينار والدرهم نظير النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا كذا في الكرخي ( قوله ومن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم جاز البيع وجعل لكل واحد من الجنسين بالجنس الآخر ) لان العقد اذا كان له وجهان احدهما يصح والآخر يفسده جعل على ما يصح وقال زفر لا يجوز هذا البيع ولو باع مائة درهم ودينارا بالف درهم جاز ولا بأس به لان مائة تجعل مائة من الالف ويجعل الدينار بتسعمائة درهم ولو اشترى عشرة دراهم ودينارا باثني عشر درهما وتقاضا جاز وتكون العشرة بثلثها والدينار بالفضل وهذه تسمى قسمة الاعتبار واذا اشترى دينارا ودرهمين بدينارين ودرهمين وتقاضا جاز ويكون الدينار بدرهمين ودينار ان بدرهمين وهذه تسمى قسمة الخالفة بين البديلين لان القسمة فيما فيه الربوا على قسمين احدهما قسمة الاعتبار وهو ان يبيع الجنس بجنسه وغير جنسه لا يجوز فيه العقد حتى يكون الجنس المنفرد اكثر مما يقابله حتى يجعل بثلثه والفضل بالجنس الآخر وهذا كبيع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينارا والثاني قسمة الخالفة وهو ان يبيع جنسين فهما الربوا بجنسهما وهناك تقاضل مثل درهمين ودينار بدينارين ودرهم ومثل صاعين حنطة وصاع شعير بصاعين شعيرا وصاع حنطة فهو جاز عندنا ويجعل كل جنس في مقابلة الجنس الآخر قال في الاصل اذا اشترى متقالين فضة ومتقالا من نحاس بمتقال فضة وثلاثة متقال حديد جاز ويكون الفضة بثلثها وما بقي من الفضة والنحاس بذلك الحديد وكذلك متقال صفر ومتقال حديد بمتقال صفر ومتقال رصاص فالصفر بثلثه والرصاص بما بقي ( قوله ومن باع احد عشر درهما بعشرة درهم ودينارا جاز وكانت العشرة بثلثها والدينار بالدرهم ) ولو اشترى عشرة

جنسان لا يعتبر التساوي فهما ولو تابعا فضة بفضة او ذهبا بذهب واحدهما اقل ومع اقلهما شيء آخر تبلغ قيمته فقيمة باقي الفضة جاز البيع من غير كراهة وان لم تبلغ مع الكراهة وان لم تكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع

لتحقق الزوا اذ الزيادة ليقابلها عوض هدايه ( ويجوز بيع درهمين صححين ودرهم غلّة ) بفتح اوله ونشديد  
ثانيه فضة رديئة يردّها بيت المال ويقابلها النجار ( بدرهم صحیح ودرهمين غلّة ) للمساواة وزنا وعدم  
اعتبار الجودة ( واذا كان الغالب على الدراهم ) المشوشة ( الفضة فهى ) كلها ( و ) كذا ( ان كان  
الغالب على الدنانير ) المشوشة ( الذهب فهى ) كلها ( ذهب ) حكما ( ويعتبر فهما من تحريم التفاضل مايعتبر  
في الجياد ) لان القود لا تخلو عن قليل غش خلفه او عادة ﴿ ٢٨٨ ﴾ لاجل الانطباع فانها بدونها تفتت

دراهم بعشرة دراهم فتوازنا فزادت احدى العشرتين دانقا فوهبه له ولم يدخله  
في البيع ان كانت الدراهم صحاحا جاز البيع وحقق الهبة لانه باعه العشرة بمثلا ووهب  
له الدانق وهو هبة مشاع فيما لا يتخلل القمعة فصحت وان كانت الدراهم مكسرة لم تجز  
الهبة لان الدانق يميز من الدراهم اذا كانت مكسرة فهى هبة مشاع فيما يتخلل القمعة  
فلم تصح ولا يجوز البيع ( قوله ) ويجوز بيع درهمين صححين بدرهمين غلّة ودرهم  
صحیح بدرهم غلّة ) سواءه ويجوز بيع درهم صحیح ودرهمين غلّة بدرهمين صححين  
ودرهم غلّة والغلّة هى المكسرة قطعاً وقيل هى ما يردّه بيت المال ويأخذها التجار وانما  
جاز ذلك لتحقيق المساواة في الوزن ولا بأس بالاحتياط في الفهرز من الدخول في الحرام  
( قوله ) واذا كان الغالب على الدراهم الفضة فهى فضة وان كان الغالب على الدنانير  
الذهب فهى ذهب ويعتبر فهما من تحريم التفاضل مايعتبر في الجياد ) حتى لا يجوز بيع  
الحائس بها ولا يبيع بعضها بعض الامساوايا في الوزن وكذا لا يجوز استقراضها الاوزنا  
لاعددا ( قوله ) وان كان الغالب عليهما الفئس فليسا في حكم الدراهم والدنانير وكانا  
في حكم العروض ) لان الحكم الغالب وهذا اذا كانت لا تتخلص من الفئس لانها صارت  
مستهلكة اما اذا كانت تتخلص منه فليست مستهلكة فاذا بيعت فضة خالصة فهى كبيع  
نحاس وفضة بفضة فيجوز حل وجه الاعتبار ( قوله ) فاذا بيعت بعضها متفاضلا جاز  
يعنى الدراهم المشوشة لانها خرجت من حكم الذهب والفضة وهى معدودة فصارت  
في حكم الفلوس وفي الهداية وان بيعت بعضها متفاضلا جاز صرفا للجنس وهى في حكم  
شئيين فضة وصره ولكنه صرف حتى يشترط التقاض في المجلس اوجود الفضة  
من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة شرط في الصفر لانه لا يميز عنها الا بضرر  
وان كانت الفضة والنش سواء لم يميز بينهما بالفضة الاوزنا لانه اذا باع ذلك وزنا صار  
بايعا للفضة بمثل وزنها وما بقى من الفئس بمثل وزنه فضة كذا في شرحه ( قوله ) واذا  
اشترى بها سلعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها قبل ان يسلمها الى البايع بطل البيع  
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع ) قال في النهاية وعليه الفتوى  
( قوله ) وقال محمد عليه قيمتها آخر ما تعامل الناس بها ) ومعنى قوله كسدت اى في جميع  
البلدان اما اذا كانت تروج في هذا البلد ولا تروج في غيره لا يفسد البيع لانها لم تهلك

وحيث كان كذلك  
أقتر الغالب لا المغلوب  
في حكم المستهلك ( وان كان  
الغالب عليهما الفئس فليسا  
في حكم الدراهم والدنانير )  
اعتبارا للغالب ( فاذا )  
اشترى بها فضة خالصة فهى  
على الوجوه التى ذكرت  
في حلية السيف واذا  
( بيعت ببعضها متفاضلا  
جاز ) بصرف الجنس  
لخلافه لان الفئس الذى بها  
معتبر لكونه غالبا والذهب  
والفضة معتبر ايضا فكان  
لكل واحد منهما حكم  
ففسه بشرط التقاض  
لوجود القدر ( واذا  
اشترى بها ) اى الدراهم  
الغالبة الفئس وهى نافقة  
( سلعة ثم كسدت ) تلك  
الدراهم قبل التسليم الى  
البايع ( فترك الناس المعاملة )  
بها في جميع البلاد فلو  
راجت في بعضها لم يبطل  
البيع ولكن يخبر البايع  
بئيبها او انقطعت من ايدى  
الناس ( بطل البيع عند

اى حنيفة ) لان ثمنية باسطلاق ولم يبق فبقى البيع بلائمن فيبطل واذا بطل وجب رد البيع ( ولكنها )  
ان كان قائما وقيمه ان كان هالكا كفى البيع الفاسد فيض ( وقال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع ) لان العقد قد صح  
الا انه نذر التسليم بالكساد وهو لا يوجب الفساد وذا بقى العقد نجب القيمة يوم البيع لان الضمان به ( وقال محمد عليه قيمتها  
آخر ما تعامل الناس بها ) لانه وان الاتقال الى القيمة وبه يفتى كفى الحائبة والحلاصة والفتاوى الصغرى والكبرى

والحفائق من المحيط والتمه وعزاه في الذخيرة الى الصدر الشهيد وكثير من المشايخ قيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت قبل القبض كان البيع على حاله اجماعا ولا خيار او احد منهما ويطلب بنقد ذلك الميعار الذي كان وقت البيع كما في الفسخ ( ويجوز البيع بالفلوس ) مطلقا لانها مال معلوم لكن ( النافقة ) يجوز البيع بها ( وان لم تعين ) لانها ائتمان بالاصطلاح فلا فائدة في تعينها ( وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها ) بالاشارة اليها لانها سلع فلا بد من تعينها ( واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت ) او انقطعت ( بطل البيع عند ابي حنيفة ) خلافا لهما وهو نظير الخلاف الذي يناء هدايه وفيها ولو استقرض فلوسا فكسدت عند ابي حنيفة عليه مثلها لانه امانة وموجبها رد العين معنى او الثمنية فضل فيه اذ القرض لا يختص به وعندهما يجب قيمتها لانه لما بطل وصف الثمنية تعدر ردها كما قبض فيجب رد القيمة كما اذا استقرض مثليا فانقطع لكن عند ﴿ ٢٨٩ ﴾ ابي يوسف يوم القبض وعند محمد يوم الكساد على ما مر

ولكنها تعينت فكل البايع بالخيار ان شاء قال اعطى مثل النقد الذي وقع عليه العقد وان شاء اخذ قيمة ذلك دنائير وقيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية ( قوله ويجوز البيع بالفلوس ) لانها مال معلوم ( قوله فان كانت نافقة جاز البيع بها وان لم تعين ) لانه لا فائدة في تعينها واذا لم يعين فالمعاقب بالخيار ان شاء سلم ما اشار اليه منها وان شاء سلم غيره وان هلك لم ينسخ العقد بهلاكها ( قوله وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها ) لانها خرجت من ان تكون ثمنيا وما ليس بثمن لا بد من تعيينه في حالة العقد كالثياب وقيد بالكساد لانها اذا غلت او رخصت كان عليه رد المثل بالاتفاق كذا في النهاية ( قوله واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند ابي حنيفة ) والكلام فيها كاللزام في الدراهم المغشوشة اذا كسدت ولو استقرض فلوسا فكسدت قال ابو حنيفة عليه مثلها لان القرض امانة موجبة رد العين معنى وقال ابو يوسف ومحمد عليه قيمتها لكن عند ابي يوسف قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد ( قوله ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوسا جاز البيع وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس ) وكذا اذا قال بداني فلوسا او تقيرا فلوسا وقال زفر لا يجوز لان الفلوس تغلو وترخص فيصير الثمن مجمولا ولنا ان هذه عبارة معلومة عن مقدار معلوم من الفلوس فقد باع معلوما بمعلوم فجاز وقيد بنصف درهم فلوسا لانه لو قال بدرهم فلوسا او بدرهين فلوسا لا يجوز عند محمد وانما يجوز عنده فيما دون الدرهم

من قبل اه قال شيخنا في رسالته اعلم ان الظاهر من كلامهم ان جميع ما مر انما هو في الفلوس والدراهم التي غلب غشها كما يظهر بالتأمل وبدل عليه اقتصارهم في بعض المواضع على الفلوس وفي بعضها ذكر المعدالي منها فان المعدالي كما في البحر الدراهم المنسوبة الى العدل و كانه اسم ذلك ينسب اليه درهم فيه غش ولم يظهر حكم النفود الخاصة او المغلوبة الغش وكأنهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان

الحكم فيها ولم ار من يه عليها ثم يفهم من التقييد ان الخالصة ج ل (٣٧) او المغلوبة ليس حكمها كذلك والذي يغلب على الظن ويحل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة الغش او الخالصة اذا غلت او رخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه فانها ائتمان عرفا وخلفه والغش المغلوب كالعدم ولا يجزى في ذلك خلاف ابي يوسف هل انه ذكر بعض الفضل ان خلاف ابي يوسف انما هو في الفلوس فقط واما الدراهم التي غلب غشها فلا خلاف له فيها وبهذا يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والاجماع تارة اخرى كما تدل عليه عباراتهم حيث كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجماعا في الخالصة ونحوها اولى وتامه فيها ( ومن اشترى شيئا بنصف درهم ) مثلا ( فلوسا جاز البيع ) بلا بيان حددها ( وعليه ) اي المشتري ( ما يباع بنصف درهم من الفلوس )

لانه عبارة عن مقدار معلوم منها

( قوله ومن اعطى الصير في درهما فقال اعطى بنصفه فلوسا ونصفه نصف الاحبة فسد البيع في الجميع عند ابي حنيفة وقالوا جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي ولو قال اعطى درهما صغيرا وزنه نصف درهم الاحبة والباقي فلوسا جاز البيع وكانت الفلوس والنصف الاحبة بدرهم ) وذلك لانه جعل الفلوس ونصف الاحبة في مقابلة الدرهم اذا كان لم يضاف كل واحد من النصفين الى الدرهم فصار كما لو قال اعطى به فلوسا ونصف الاحبة وبذلك جائز وكذلك لو قال اعطى بنصفه كذا فلوسا واعطى درهما صغيرا وزنه نصف درهم فهو جائز ايضا لانه جعل نصف الدرهم في مقابلة الفلوس والنصف الباقي في مقابلة الدرهم الذي وزنه نصف درهم واما اذا قال اعطى بنصفه كذا فلوسا ونصفه الباقي درهما صغيرا وزنه نصف درهم الاحبة فقياس قول ابي حنيفة يفسد العقد في الجميع وعندهما يجوز في حصة الفلوس وبطل في الدرهم لان من اصلهما ان تفصيل الثمن وتفسيره يجعل العقد الواحد كعقدين فيطلان العقد في احدهما لا يوجب بطلانه في الآخر ولا في حنيفة ان من اصله ان تفسير الثمن وتفصيله لا يجعل العقد الواحد عقدين وان كان عقدا واحدا فيبيع نصف درهم بنصف درهم الاحبة لا يجوز فيبطل العقد فيه وقد جملة شرطا في الباقي من الدرهم فيبطل في الجميع كمن جمع بين حر وعبد والله سبحانه وتعالى اعلم

(ومن اعطى الصير في درهما فقال اعطى بنصفه فلوسا ونصفه نصف الاحبة في الجميع عند ابي حنيفة) لان الصفة متحدة في شيوع الفساد (وقالا جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي) لان بيع نصف درهم بالفلوس جائز وبيع النصف بنصف الاحبة ربوا فلا يجوز واوكرر لفظ الاعطاء كان جوابه بكوا لهما هو الصحيح لانها بيان هدايه (ولو قال اعطى) به (نصف درهم فلوسا ونصف الاحبة جاز وكانت الفلوس والنصف الاحبة بدرهم) لانه قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاحبة بمثله وما وراءه بازاء الفلوس هدايه

﴿ كتاب الرهن ﴾

الرهن في اللغة هو الحبس اي حبس الشيء باى سبب كان مالا او غير مال قال الله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ﴾ اي محبوسة بوبال ما اكتسبت من المعاصي \* وفي الشرع عبارة عن عقد وثيقة بمال احترازا عن الكفالة فانها عقد وثيقة في الذمة واحترازا ايضا عن المبيع في بدايها يباع فانه وثيقة وليس بمقد على وثيقة ويقال هو في الشرع جعل الشيء محبوسا بحق يمكن استيفاؤه من الرهن كالديون حتى انه لا يجوز الرهن بالحدود والقصاص ولا رهن المدر ومن محاسن الرهن ان فيه النظر من الجانبين لجانب الراهن وجانب المرتهن اما جانب الراهن فان المرتهن قد يكون الد الخصاص خصوصا اذا وجد رخصة من جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله عليه السلام لصاحب اليد الحق واللسان فر بما يزيد في تشدده بحيث لا يدع الراهن يقات ولا يتركه يقات فانه تعالى رحمه وشرع الرهن ليسهل امره وينفخ به صدره الى ان يقدر على تحصيل ما يؤدى به دينه في فمخته وبصون به عرضه في مهلته واما جانب المرتهن فان دينه على عرضة التوى والتلف لما عسى ان يذهب الراهن ماله بالتبذير والسرف او يقومون له غراما يستوفون ماله او يحجج وليس للمرتهن بينة او يموت مفاسا بغير كفالة متينة فنظر الشارع للمرتهن فشرع الرهن ليصل الى دينه بأكد الامور واثق الاشياء حتى لو لم يقر بدينه كان فائزا بما يعادله من رهنه (قوله رحمه الله الرهن ينفذ بالايجاب والقبول الايجاب ركن الراهن بمجردده وهو ان يقول الراهن رهنتك هذا الشيء بدينك الذي

﴿ كتاب الرهن ﴾

مناسبته لبيع ظاهرة لان الغالب انه يكون بمده (الرهن) لغة الحبس وشرعا حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه و (ينفذ بالايجاب والقبول) اعتبارا

لك حل وانما جعل الركن مجرد الايجاب من غير قبول لان الرهن عقد تبرع لان الراهن  
لا اثبت للمرتين من البتة حل الرهن لم يستوجب بازاء ذلك شيئا على المرتين فكان  
تبرعا من هذا الوجه وما هذا سبيله لا يصير لازما الا بالتسليم كالهبة فكما ان  
مجرد الايجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فيهما كذلك حتى لو حلف لا يبيع  
او يتصدق فوهب او تصدق لم يقبل الاخر حنت في يمينه بخلاف البيع لانه معاوضة  
وتملك وتملك من الجانبين فكان الركن في البيع الايجاب والقبول ولهذا لو حلف  
لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يحنث في يمينه وانما كان الايجاب ركنا لان الرهن  
به يوجد وركن الشيء ما يوجد به الشيء والاصل في شرعية جواز الرهن قوله تعالى  
﴿ فرهان مقبوضة ﴾ وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه  
به درعه قالت اسماء بنت زيد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند  
يهودي يوسق من شعير الرهان جمع رهن كالبياد والجيلات والخبثات جمع عبد وجبل  
وخبت ثم ان المشايخ استخرجوا من هذا الحديث احكاما فقالوا فيه دليل جواز الرهن  
في كل ما هو متقوم سواء كان المال مديا لاطاعة او لا فان درعه عليه السلام كان مديا  
لجهاد فيكون دليلا لنا على جواز رهن المصحف بخلاف ما يؤوله المتشكفة ان ما يكون  
مديا لاطاعة لا يجوز رهنه لان في صورة جنسه عن الطاعة وفيه دليل ايضا على  
جواز الرهن في الحضر والسفر فانه رهنه عليه السلام كان بالمدنية في حال اقامته  
بها بخلاف ما يقول اصحاب الظواهر ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر قوله  
تعالى ﴿ وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة ﴾ والتعلق بالشرط يقتضي  
الفصل بين الوجود والعدم ولكننا نقول ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر  
ما يعتاده الناس في معاملاتهم فانهم في الفالب يميلون الى الرهن عند تعذر امكان التوثيق  
بالكتاب والشهود والغالب ان ذلك يكون في السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالرهن في الحضر والسفر دليل جوازه بكل حال  
( قوله ويتم بالقبض ) يعني قبضا مستمرا الى فكاه وهذا يدل على ان القبض ليس  
بشرط في انقاده وانما هو شرط في لزومه كتنق الخيار في البيع شرط في لزوم البيع  
وليس بشرط في انقاده لان البيع ينقذ مع شرط الخيار فكذا هنا القبض شرط  
اللزوم لاشترط الجواز فان الرهن جائز قبل القبض الا انه غير لازم وانما يصير  
لازما بالتسليم كالهبة حتى لو مات الراهن قبل ان يقبض المرتين الرهن لم يجبر عليه  
فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة لما لم يقبضه لا يكتسب لازما وفي الذخيرة ان  
محمد رحمه الله قال لا يجوز الرهن الا مقبوضا فقد اشار الى ان القبض شرط جواز  
الرهن ثم قال في الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرهن قبيل القبض  
جائز الا انه غير لازم وانما يصير لازما في حق الراهن بالقبض فكان القبض شرط  
اللزوم لاشترط الجواز كما في الهبة ثم يكتفى في القبض بالقبض وهي عبارة عن رفع  
المانع قبل القبض وهذا هو ظاهر الرواية لانه قبض بحكم عقد مشروع فاشبه قبض

بساير العقود غير انه لا يتم  
بمجرد ذلك (و) انما (يتم)  
ويلزم (بالقبض) وهذا  
اشارة الى ان القبض شرط  
لزومه كما في الهبة وهو  
خلاف ما صححه في المجتبى  
من انه شرط الجواز قال  
في الهداية ثم يكتفى فيه  
بالقبض في ظاهر الرواية  
وعن ابن يوسف انه لا يثبت  
في المقبول الا بالنقل

المبيع وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل والاول اصح واستدامة القبض واجبة عندنا خلافا للشافعي حتى ان عنده لراهن ان ينتفع بالرهن ولا فرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله ولو ان الراهن والمرتهن تراضيا جلي ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه وبعد التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليجبسه رهنا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح ( قوله فاذا قبض المرتهن الرهن مجوزا مفرغا ميمزا تم العقد فيه ) في هذا اشارة الى ان انصافه بهذه الصفة عند العقد ليس بلازم يعني لو لم يكن موصوفا بها عند العقد وانصف بها عند القبض يتم فيه وفيه اشارة الى انه لو لم يكن موصوفا بها عند القبض يكون قاسدا لا باطلا اذ لو قال باطلا لقال صح فلما قال تم دل على انه يكون بدونها ناقصا والباطل فانت الاصل والوصف والفاقد موجود الاصل فانت الوصف . وقوله . مجوزا . احترازا عن رهن الثمرة على رؤس النخل بدون النخل والزرع في الارض بدون الارض . وقوله . مفرغا . احترازا عن رهن النخل بدون الثمرة ورهن الارض بدون الزرع . وقوله . ميمزا . احترازا عن رهن المشاع بان رهن نصف عبد او ثلثه ( قوله ومالم يقبضه فالراهن بالخيار ان شاء سلم وان شاء رجع عن الرهن ) لان الاذوم انما هو بالقبض اذا المقصود وهو الوثيقة لا يحصل قبل القبض لان الرهن استيفاء الدين حكما والاستيفاء حقيقة لا يكون بدون القبض فكذا الاستيفاء حكما ( قوله فاذا سلمه اليه وقبضه دخل في ضمانه ) وقال الشافعي هو امانة ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه ( قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون ) قوله . مضمون . وقع تأكيدها والالجميع الديون مضمونة وقد احتراز عن ضمان الدرك مثل ان يقول ما بابعت فلانا فعلى ثمنه فاخذ من الفائل رهنا بذلك قبل المبايع لم يجرى قال في الهداية الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائز كما اذا كفيل بما دابله على فلان لان الكفالة مجوز تطبيقها بالخطر لان الناس بذلك تعاملا ولا كذلك الرهن لان في الرهن ايفاء وفي الارتبان استيفاء فحصل فيه معنى المبادلة كالبيع اما الكفالة لالتزام المطالبة والتزام الافصال نصح مضافا الى المال كما في الصوم والصلاة فان اخذ رهنا بالدرك وقبضه فهلك عنده يهلك امانة لانه لا عقد حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين وهو ان يقول رهنتك هذا الشيء ليقرضني كذا فهلك الرهن في يده قبل ان يرضه هلك بالاقبل من قيمته وما سمي له من القرض مقابلته لان الموعد جعل كالوجود باعتبار الحاجة لانه قبضه بسوم الرهن فكان مضمونا كالمقبوض بسوم البيع قال في النهاية رجل باع شيئا وسلمه الى المشتري فمخاف المشتري الاستحقاق فاخذ من البالغ رهنا بالثمن ان ادركه فيه درك كان باطلا حتى لا يهلك حبس الرهن سواء استحق المبيع ام لا وان هلك يهلك امانة لان عقد الرهن عقد استيفاء ولهذا لا يصح رهن مالا يتصور منه الاستيفاء كالدبر وام الولد والاستيفاء لا يسبق الوجوب وليس هناك دين واجب ولا على شرف الوجوب فساها لان الظاهر عدم الاستحقاق بخلاف ما لو قبض

والاول اصح اه ( فاذا قبض المرتهن الرهن ) حال كونه ( مجوزا ) اي مجزوا احتراز به عن المتفرق كالتمر على رؤس النخل والزرع في الارض بدون النخل والارض كما في المجتبى ( مفرغا ) اي غير مشغول بمحق الراهن احترازا عن النخل المشغول بالثمرة والارض المشغولة بالزرع بدون الثمر والزرع ( ميمزا ) اي غير مشاع كما في المجتبى وغاية البيان وهذه العاقبة هي المناسبة لهذه الالفاظ لاما قبل ان الاول احتراز عن المشاع والثالث عن التمر على التجر دون التجر كما لا يخفى على اهل النظر كذا في الدرر ( تم العقد فيه ) ولزم لحصول الشرط ( ومالم يقبضه ) المرتهن ( فالراهن بالخيار ان شاء سلمه . ان شاء رجع عن الرهن ) كما في الهداية ( فاذا سلمه اليه ) اي الى المرتهن ( قبضه دخل في ضمانه ) لتسامه بالقبض ( ولا يصح الرهن الا بدين مضمون ) لانه شرع استيفاء الدين

الرهن ليقرضه عشرة دراهم قبض الرهن منه و هلك في يده قبل ان يقرضه  
فانه يهلك مضمونا على المرتهن حتى يجب على المرتهن تسليم العشرة الى الراهن  
بعد هلاك الرهن لان هلاكه حصل بعد القرض حكما لما ذكرنا ان الدين الموعود  
جمل كالموجود في اعتبار الضمان الا ترى ان المقبوض على سوم الشراء مضمون  
على القابض لانه مضمون على وجه الشراء فيجمل كالمقبوض على حقيقته في ايجاب  
الضمان كذلك هنا . وقوله « ولا يصح الرهن الا بدين مضمون » وهو الذي لا يسقط  
الا بالاداء وبالابراء واحترز بذلك عن بدل الكتابة فانه يسقط بدونهما فان للكتاب  
اسقاطه عن نفسه بتجهيزه لنفسه شاء المولى او ابى لكونه غير متأكد وفي النهاية اذا  
أخذ المولى من مكاتب رهنا ببدل الكتابة جازوا ان كان لا يجوز اخذ الكفيل ببدل  
الكتابة وقد اخذ على الشيخ رحمه الله في قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون  
فانه يصح ايضا بالاعيان المضمونة بنفسها كالمهر وبدل الخلع والمغصوب ولادين فيها  
ويجاب عنه ان الاصل في هذه الاشياء ما هو قيل فيه اختلاف المشايخ ومذهب الشيخ  
ان الواجب القيمة ورد العين مخلص وعلى هذا القول اكثر المشايخ فعلى هذا هي  
ديون ولان موجب النصب رد العين المنصوبة ان امكن اورد قيمته عند تعذر  
رد العين وذلك دين يمكن استيفاؤه من ماله الرهن وقال بعضهم رد العين اصل  
والقيمة مخلص فعلى هذا يصح الرهن بالدين والدين وفي شرحه ما كان من الاعيان  
مضمونا بنفسه جاز الرهن به وما كان مضمونا بغيره لم يجز اخذ الرهن به فالمضمون بنفسه  
ما يجب بهلاكه مثله ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا واما ما كان مضمونا بغيره كالمبيع في يد  
البايع لانه لا يجوز الرهن به لانه غير مضمون ضمنا صحهما الا ترى ان بهلاكه لا يجب مثله  
ولا قيمته وانما يبطل البيع بهلاكه فيسقط الثمن فيصير كما ليس بمضمون فان اعطاه رهننا  
بالمبيع فالرهن باطل فان هلك في يده المشتري هلك بغير شيء والبيع على حاله وان اعطى  
الموخر رهننا بمقد الاجارة فالرهن باطل لانه ليس بمضمون عليه الا ترى انه اذا هلك  
انقضت الاجارة ( قوله وهو مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين ) لان  
المضمون بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وقال زفر الرهن مضمون  
بالقيمة حتى لو هلك وقيمة يوم رهن الف وخمسمائة والدين الف رجح الراهن على المرتهن  
بخمسمائة وقال الشافعي رحمه الله الرهن امانة لا يسقط بهلاكه شيء من الدين وقال القاسمي  
شرح يسقط جميع الدين بهلاكه سواء قلت قيمته او كثرة وان كان الرهن خاتما من حديد  
والدين الفا سقط جميع الدين وانما يكون مضمونا عندنا بالاقل من قيمته ومن الدين اذا  
هلك بغير فعل الراهن والمرتهن فان استهلكه المرتهن ضمن قيمته كلها وان استهلكه  
الراهن ضمن قيمته وكانت رهننا في يد المرتهن كما كان الرهن حتى يستوفى الدين وكذا  
اذا استهلكه اجنبي ضمن قيمته وكانت رهننا مكانه ﴿ مسألة ﴾ اذا اقل المرتهن للراهن  
عند تسليم الرهن اليه انا اخذته رهننا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء قتال لماراهن

والاستيثاق فيما ليس  
بمضمون لغو ( وهو ) اى  
الرهن الذى دخل في ضمانه  
( مضمون بالاقل ) اى  
بما هو اقل ( من قيمته ومن  
الدين ) فان كان الدين  
اقل من القيمة فهو مضمون  
بالدين وان كانت القيمة  
اقل من الدين فهو مضمون  
بالقيمة فتكون من لبيان  
الاقل الذى هو القيمة تارة  
والدين اخرى صدر

ثم فالرهن جائز والشروط باطل فانه ضاع ضاع بالمال ( قوله فاذا هلك في يد المرتهن  
 وقيمته والدين سواء صار مستوفيا لدينه حكما ) حتى او كان الرهن عيدا فانت  
 كان كفته على الراهن والمعتبر في القيمة قيمته يوم الرهن وانما يكون مستوفيا اذا  
 رهن يدين اما اذا رهن بالايمان الضمونه بنفسها كالمهر في يد الزوج او الخلع في يد  
 المرأة او القسوب فانه اذا هلك لا بصير مستوفيا للمعين بل يجب على المرتهن عدم  
 الاقل من قيمة الرهن ومن المعين اتى رهن بها وبسترده المعين ولو هلكت الهين  
 قبل الرد فله ان يحبس الرهن بضممان المعين فاذا هلك الرهن قبل استيفاء الضمان  
 صار مستوفيا للضمان اذا كان في قيمته وقاء ( قوله وان سكتت قيمة الرهن  
 اكثر فالفاضل امانة ) لان الضمونه بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين  
 ( قوله وان كانت قيمة الرهن اقل من الدين سقط من الدين بقدرها ورجع  
 المرتهن بالفضل ) لان الاستيفاء بقدر المسالية ولو ابرء المرهن الراهن من الدين  
 او وجهه له ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه هلك  
 امانة استفسانا وقال زفر بهلك مضمونا وهو القياس لان هلاك الرهن يوجب  
 استيفاء الدين فكأنه ابرء ثم استوفى وجه الاستحسان ان الهبة والبرأة لا يجوز  
 ان يوجبا ضمنا على الواهب والبرئ لاجلها الا ترى انهم قالوا لو استصفت  
 المعين الموهوبة وقد هلكت في يد الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب  
 بشئ ولو وهب البايع الثمن للمشتري ثم هلك المبيع لم يضمن ( قوله ولا يجوز رهن  
 المشاع ) سواء كان فيما يحتمل القسمة اولا وسواء رهنه من اجنبي او من شريكه لان  
 الاشاعة يمنع استدامة القبض لانه لا بد فيها من المهايأة وعند الشافعي يجوز رهن المشاع  
 كما في المبيع ولنا ان موجب الرهن هو الحلبس الدائم لانه لم يشرع الا مقبوضا بالنص  
 فلو جاز في المشاع يفوت الدوام لانه لا بد من المهايأة فيصير كما اذا قال رهنك يوما وبوما  
 لا ولهذا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها وكذا ما كان في حقة المشاع مثل ما اذا  
 كان الرهن متصلا بغيره كرهن الفحل دون الثمرة والارض دون الفحل والزرع ثم  
 اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شئ  
 وفي الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين لانه قال كل مال  
 هو محل للرهن الصحيح اذا رهنه رهننا فاسدا فهلك في يد المرتهن يهلك بالاقل من قيمته  
 ومن الدين فكل ما ليس بمحل للرهن الصحيح اذا رهنه رهننا فاسدا لا يكون مضمونا  
 كالدبر وام الولد ولا فرق بين الاشاعة الطارئة والاصلبة في منع صحة الرهن وهو  
 الصحيح وذلك مثل ان يرهن جميع المعين ثم تقاسمها في البعض او يبيع الراهن او وكيله  
 نصف الرهن باذن المرتهن او يسهق نصفه فيبطل الرهن في الباقى وعن ابي يوسف  
 ان الطارى لا يؤثر في الرهن لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان  
 معتدة الغير لا يجوز ان تكون محلا لتكاح ابتداء ويبقى التكاح في حقتها بان وطئت  
 امرأة الرجل بشبهة فتعد لذلك الوطى ولا يبطل التكاح وكالشروع الطارى في الهبة

شريعة ( فاذا هلك ) الرهن  
 ( في يد المرتهن وقيمته ) يوم  
 الرهن ( والدين سواء  
 صار المرتهن مستوفيا لدينه  
 حكما ) لتعلق قيمة الرهن  
 بذمته وهي مثل ذمته الذي  
 على الراهن تقاصا ( و )  
 كذلك ( ان كانت قيمة  
 الرهن اكثر فالفضل امانة  
 في يده ) اى غير مضمون  
 ما لم يند فيه ( وان كانت )  
 القيمة ( اقل سقط من الدين  
 بقدرها ورجع المرتهن  
 بالفضل ) على الراهن لان  
 الاستيفاء بقدر المسالية  
 ( ولا يجوز رهن المشاع )  
 سواء كان يحتمل القسمة اولا  
 من شريكه او غيره ثم الصحيح  
 انه فاسد يضمن بالقبض



لا يمنع صحتها قبضه و يمنع صحتها ابتداء و لنا ان الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانها منع استدامة القبض على وجه الرهن و هذا المعنى موجود في الطارية بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها و هو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض شرط تمام ذلك العقد و الملك يقبل الشيوخ و لهذا يصح الرجوع في بعض الهبة و لا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن ( قوله و لا رهن ثمرة على رؤس النخل و لا زرع في الارض دون الارض و لا رهن الارض و النخل دونها ) لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خليفة فكان في معنى الشايخ فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بما ليس بمرهون لم يجوز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده و لو رهن النخل بمواضعها جاز لان هذه مجاورة و هي لا تمنع الهبة و لو كان فيها تمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحبا لعقد لانه لو لم يدخل التمر في رهن النخل كان في معنى رهن المشاع مع ان دخول التمر في الرهن لا يسكون على الراهن فيه ضرر لان ملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا يدخل التمر هناك في بيع النخل الا بالتسمية لان تصحيح عقد البيع في النخل بدون التمر ممكن لان الشيوخ الطاري و القارن غير مانع لهبة البيع قال الخبيدي اذا رهن ارضا وفيها زرع او نخل او شجر و على الاشجار تمر و قال رهنك هذه الارض و اطلق و لم يخص شيئا و سلمها الى المرتهن فالرهن صحيح و يدخل في الرهن الزرع و النخل و السكر و الرطبة و التمر و كل ما كان متصلا بالارض لانها قصد الهبة و لا محصاة له الا بدخول المتصل بها بخلاف البيع فان الزرع و التمر لا يدخل فيه الا بالشرط لان البيع يصح بدونه ثم للمرتهن ان يبيع من الثمار ما يخاف عليها الفساد بامر الحاكم فان باعها بغير امره ضمن و لو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او النخل او الشجر او النخل دون ما فيه من التمر او التمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل و لو رهن دارا فيها متاع دون المتاع و سلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدون المتاع فانه لا يصح وكذا اذا رهنه الخائوت وفيه المتاع دون ما فيه من المتاع او رهنه الجوارق دون ما فيها لم يصح الرهن و ان رهنه المتاع الذي في الدار دون الدار او المتاع الذي في الجوارق دون الجوارق و خلا بينه و بين المرتهن صح الرهن و التسليم لان المتاع لا يسكون مشغولا بالدار و الوفاء و منع تسليم الدابة و المرهونة بالجل عليها فلا يتم التسليم حتى يلقى الجل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنها اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة به و لو رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها و دفع الدابة مع السرج و اللجام لا يكون رهنها حتى يترعه منها و يسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال في الهداية و يمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار المرهونة روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رهن دارا و هما في جوفها و قال الراهن للمرتهن اسلمتها اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعدما يخرج من الدار سلمتها اليك لان الراهن

كما في الدر ( ولا ) يجوز  
 ( رهن ثمرة على رؤس النخل  
 دون النخل و لا ) رهن ( زرع  
 في ارض دون الارض )  
 لما مر من انه غير محمول و لان  
 المرهون متصل بما ليس  
 بمرهون خليفة فكان بمعنى  
 المشاع ( و ) كذا ( لا يجوز )  
 العكس و هو ( رهن النخل  
 و الارض دونها ) اي  
 الثمرة و الذرع لان الاتصال

من الطرفين (ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع والمضاربات ﴿٢٩٦﴾ و مال الشركة ) لكونها غير مضمونة

اذا كان فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم جديد لانه شاغل لها  
كذا في النهاية ( قوله ) ولا يصح الرهن بالامانات كالودائع والمضاربات  
والمضاربات و مال الشركة ) فان رهن بها فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان  
كالرهن بالمينة والدم فان اخذ بها رهنا فهلك في يده قبل المجلس هلك امانة وان  
هلك بعد المجلس ضمنه ضمان القصب و حاصله ان الرهن عندنا على ثلاثة اضرب  
رهن صحيح و هو الرهن بالدين والايان المضمونة بانفسها ورهن فاسد كالرهن  
بالجر والخزير و رهن باطل كالرهن بالامانات والايان المضمونة بغيرها وبالدرج  
فالصحيح والفاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق بالبيع الصحيح والفاسد والباطل  
لا يتعلق به ضمان كالبيع بالمينة والدم ولو استأجر مئونة او ناجة و اعطاها  
بالاجر رهنا فهو باطل فان ضاع في يدها لم يكن عليها فيه ضمان لان  
الاجارة باطلة والاجر غير مضمون والرهن اذا لم يكن في مقابلته شيء مضمون  
كان باطلا و لو تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا فاعطاها رهنا مثلها جاز فان  
طلقها قبل الدخول بقي رهنا بالمئنة عندهما و قال ابو يوسف لا يكون رهنا  
بالمئنة ( قوله ) و يصح الرهن برأس مال السلم و ثمن الصرف و انسلم فيه ) فان  
رهن برأس مال السلم و هلك الرهن في المجلس صار المرتهن مستوفيا لرأس ماله  
اذا كان به و فاه و السلم جائز بحاله و ان كان اكثر فافاضل امانة و ان كان  
اقل كان مستوفيا بقدره و يرجع على رب السلم بالباقي و ان لم يهلك حتى افترقا  
بطل السلم و عليه رد الرهن فان هلك في يده قبل الرد هلك برأس المال لانه  
صار مستوفيا لرأس المال بهلاك الرهن بعد بطلان عقد السلم و لا يتقلب السلم  
جائزا و ان اخذ بالسلم فيه رهنا ثم هلك في المجلس صار مستوفيا للسلم فيه و يكون  
في الزيادة امينا و ان كانت قيمته اقل صار مستوفيا بقدرها و يرجع بالباقي ولو تقاضا السلم  
و بالسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال حتى ان له ان يحبس لانه بدله و ان هلك  
الرهن بعد التفاسخ يملك بالطعام المسلم فيه و لا يجوز رهن المكاتب والمدير وام الولد  
لانه لا يتحقق الاستيفاء من هؤلاء ( قوله ) و اذا اتفقا على وضع الرهن على يدي عدل  
جاز ) لان القبض من حقوق المرتهن فلك ان يستوفيه بنفسه و بغيره كسائر حقوقه  
وانما اعتبر رضى الراهن لانه فيه حق المالك فلا يقبض الا برضاه ( قوله ) وليس للمرتهن  
ولا للراهن اخذه من يده ( لتعلق حق الراهن في الحفظ بيده و امانته و تعلق حق  
المرتهن به استيفاء فلا يملك احدهما ابطال حق الآخر ولهذا لو سلم العدل الى احدهما  
ضمن لانه مودع الراهن في حق العين و مودع المرتهن في حق المائنة واحدهما اجنبي  
من الآخر و المودع يضمن بالدفن الى الاجنبي ( قوله ) فاذا هلك في يده هلك من ضمان  
المرتهن ) لان يد العدل يد للمرتهن لقيامه مقامه وليس للعدل بيع الرهن الا ان يكون  
مسلطا على يمينه و التسليط على وجهين تسليط مشروط في عقد الرهن و تسليط بعده  
فان كان مشروطا في عقده فلا يملك الراهن ولا المرتهن عزله و لا ينزل ايضا بموت

فلراهن ان يأخذه ولو هلك  
في يد المرتهن قبل الطلب هلك  
بلائى كافي صدر الشريعة  
( و يصح الرهن برأس مال  
السلم و ثمن الصرف و السلم  
فيه ) لان المقصود ضمان المال  
والمجانسة ثابتة في المائنة  
فيثبت الاستيفاء ( فان هلك )  
اي الرهن بثن الصرف  
و السلم ( في مجلس العقد )  
اي قبل الافتراق ( تم الصرف  
و السلم و صار المرتهن مستوفيا  
لدينه ) حكما لتحقق القبض  
و ان افترقا قبل هلاك الرهن  
بطلت لقوات القبض حقيقة  
و حكمها و ان هلك الرهن  
بالمسلم فيه بطل السلم بهلاكه  
لانه يصير مستوفيا للسلم فيه  
فلم يبق السلم ولو تقاضا  
السلم و بالسلم فيه رهن يكون  
ذلك رهنا برأس المال لانه  
بدله ( و اذا اتفقا ) اي الراهن  
و المرتهن ( على وضع الرهن  
على يدي عدل ) سمي به لمدالته  
في زعمهما ( جاز ) لان المرتهن  
رضى باسقاط حقه ( و ليس  
للمرتهن ولا للراهن اخذه  
من يده ) لتعلق حق الرهن في  
الحفظ بيده و امانته و تعلق  
حق المرتهن به استيفاء فلا يملك  
احدهما ابطال حق الآخر  
( فان هلك ) الرهن ( في يده )  
اي العدل ( هلك من ضمان  
المرتهن ) لان يده في حق  
المائنة يد المرتهن و هي

( الراهن )

آرهن ولا يموت المرتن والعدل ان يبيعه بغير محضر من ورثة الراهن كما يبيعه في حال حياته بغير محضر منه وان مات المرتن فالعدل على وكالته لان عقده الرهن لا يبطل بموتهما ولا يموت احدهما واذا مات العدل انقضت الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الموكل رضى برأيه لا برأى غيره وعن ابي يوسف ان وصيه يملك بعه كذا في الهداية ولو امتنع العدل من بعه اجر عليه فاذا مات العدل بطل التسليط وليس لوصيه ولا وارثه بعه وان كان التسليط بعد عقد الرهن ظمرا من عزله وينزل بموته والعدل ان تمتع عن البيع ولا يجبر عليه كإ في سائر الوكالات واذا كان مسلطا على البيع وايضا الدين منه يجوز بعه عند ابي حنيفة بما عزمه وان وبأى ممن كان كالوكيل بالبيع المطلق فان باعه بمجنس الدين فانه يقضى ثمنه من الدين وان باعه بخلاف جنسه فانه يبيعه ايضا بمجنس الدين وبوفى الدين لانه مسلط على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه بالنقد بمثل قيمته او اقل بقدر ما يتقرب فيه ولو قبض السبد الثمن فهلاك في يده كان من ضمان المرتن لانه بدل عن الرهن فكان هلاكه كهلاك الرهن واذا اقر العدل انه قبض الثمن وسلطه الى المرتن وانكر المرتن ذلك فالقول قول العدل وبطل دين المرتن لان العدل امين فيما في يده فالقول قوله في براءة نفسه ولا يقبل قوله في ايجاب الضمان على غيره ولا يصدق في تسليم الدين الى المرتن ويصير كأن الرهن في يده فيسقط به الدين من طريق الحكم ( قوله ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون ) لانه يتحقق الاستيفاء منها ( قوله فان رهن بمجنسها وهلكت بمثلها ) من الدين ( وان اختلفا في الجودة والصناعة ) لانه لا يعتبر بالجودة عند المقابلة بمجنسها وهذا عند ابي حنيفة لان عنده يصير مستوفيا باختيار الوزن دون القيمة لان اعتبار القيمة يؤدي الى الربوا وهندما يضمن القيمة من خلاف الجنس فعل هذا قالوا اذا رهن قلب فضة فمضد الهلاك بغير الوزن دون الجودة عند ابي حنيفة يعني انه يجعل مستوفيا دينه بقدر وزنه لان عنده حالة الهلاك حالة الاستيفاء لاحالة التضمين بالقيمة والاستيفاء انما يكون بالوزن دون الجودة لان اعتبار الجودة يؤدي الى الربوا وقال ابو يوسف ومحمد حالة الهلاك ايضا حالة الاستيفاء كما قال ابو حنيفة اذا لم يكن فيه ضرر بالراهن او المرتن اذا كان ضررا لا يعتبر الاستيفاء هذا في حالة الهلاك اما في حالة الانكسار فمضى ابي حنيفة وابي يوسف هي حالة التضمين بالقيمة من خلاف الجنس لاحالة التضمين بالدين حتى لا يكون للراهن ان يتركه بدينه ولا يمكن ان يجعل مستوفيا شيئا من دينه بقدر ما فات من الجودة لانه ربا فست الضرورة الى ضمان القيمة من خلاف الجنس ومحمد يعتبر حالة الانكسار بحالة الهلاك فان كان مضمونا بالقيمة حالة الهلاك فكذا حالة الانكسار وان كان مضمونا بالدين حالة الهلاك فكذا حالة الانكسار \* بيانه رهن قلب فضة وزنه عشرة بشرة وقيمه عشرة فهلك في يد المرتن صار مستوفيا لانه من جنس حقه ومثل وزنه ولان الاستيفاء عند ابي حنيفة باختيار الوزن ووزنه مثل

المضمونة هدايه ( ويجوز رهن الدراهم والدنانير والمكيل والموزون ) لانها محل للاستيفاء ( فان رهن المذكورات بمجنسها وهلكت هلكت بمثلها من الدين وان اختلفا ) اي الرهن والدين ( في الجودة والصناعة ) لانه لا هبرة بالجودة عند المقابلة بالجنس وهذا عند الامام يضمن القيمة من خلاف جنسها وان رهن بخلاف جنسها هلكت بقيتها كسائر

دينه وعندهما الاستيفاء باعتبار القيمة وهي مثل الدين وان انكسر فصار تبرأ يساوي ثمانية فند ابى حنيفة وابى يوسف الراهن بالخيار ان شاء افكته بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته ذهابا فيكون رهنا مقامه فيكون المكسور ملكا للمرتهن بما ضمن وقال محمد لا يضمن المرتهن شيئا ويكون الراهن بالخيار ان شاء سلمه الى المرتهن بدينه وان شاء افكته بجميع الدين لان ضمان الرهن لا يقتضى التملك بدليل انه لو كان عبدا فمات كان كفته على الراهن وهما يقولان القلب صار مضمونا عليه فاذا انكسر ضمن قيمته كالقلب المفصوب اذا انكسر في بدل الناصب وان كانت قيمته ثمانية ووزنه عشرة وهو رهن بعشرة فهلك ذهب بالدين عند ابى حنيفة لان عنده الاستيفاء بالوزن وفيه وفاة وعندهما يدرم قيمته ذهابا ويرجع بدينه لان الاستيفاء بالوزن فيه ضرر للمرتهن ولا يمكن ايضا اعتبار الاستيفاء بالقيمة لما فيه من الربوا بخلاف الاولى وان انكسر ضمن قيمته ذهابا اجاعا لان جميعه مضمون والانكسار ينقصه ولا يستدرك حق الراهن الا بالتضمن بالقيمة ولا يمكن على قول محمد هنا ان يجعله بالدين لانه ان جعلناه بوزنه تضرر المرتهن ولا يمكن ان يجعله بقيمة لما فيه الربوا بخلاف الاولى وان كان وزنه ثمانية وقيمته عشرة وهو رهن بعشرة فان هلك فيثمانية عند ابى حنيفة اعتبارا للوزن وعندهما يدرم قيمته ذهابا ويرجع بدينه لما فيه من الضرر للمرتهن وان انكسر ضمن قيمته عند ابى حنيفة وابى يوسف لان الكسر ينقصه وكذا عند محمد ايضا لانه لا يمكن ان يجبره في التملك لانه لا يجوز ان يملك المرتهن بدينه ادون منه الا برضاه وان كان قيمته ثمانية ووزنه كذلك فهلك هلك بوزنه اجاعا وان انكسر ضمن قيمته عندهما وقال محمد انه ان يملكه المرتهن بثمانية من الدين لانه مثلها وزنا وجودة وان كان قيمته تسعة اكثر من وزنه فهلك هلك بثمانية عند ابى حنيفة اعتبارا للوزن ولا عبرة للجودة وعندهما يضمن قيمته بحق الراهن حتى لا يستوفى المرتهن اجود من حقه وان انكسر ضمن قيمته اجاعا لان جميعه مضمون الا ان يرضى الراهن ان يملكه ايام ثمانية فيجوز عند محمد وان كانت قيمته اثني عشر ووزنه عشرة وهو رهن بعشرة فان هلك ذهب بالدين كله عند ابى حنيفة والجودة الزائدة امانة لقيمة لها عنده وكذا عند محمد لا اعتبار بها هنا لانها فاضلة عن الدين واما ابو يوسف فروى عنه ان الجودة مضمونة كالوزن وقيل على قوله يهلك خسة اسداسه بالدين وسدسه على الامانة كذا في الكرخي وان انكسر في يد المرتهن فانتقص فعلى قول ابى حنيفة الراهن بالخيار ان شاء افكته ناقصا ولا شيء له غيره وان شاء ضمنه قيمته بالثمن ما بلغت من خلاف جنسه ويكون رهنا مكانه وقال ابو يوسف ان شاء افكته بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمة خسة اسداسه من خلاف جنسه فيكون خسة اسداس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان ويكون ما ضمن مع سدس المنكسر ملكا للمرتهن بالضمان لان عند ابى يوسف يشيع الامانة والضمان والمضمون من وزن القلب قدر ما يبلغ قيمة جميع الدين وخسة اسداس القلب يبلغ قيمة عشرة لان الوزن اذا كان عشرة والقيمة اثني عشر كانت العشرة التي هي الدين خسة اسداس

الاموال (ومن كان له دين على غيره فآخذ منه مثل دينه فانفقته) على زعم انه جياذ (ثم علم) بعدما اتفقته) انه كان زيوتا فلاشئ له عند ابي حنيفة) لانه وصل اليه مثل حقه قدرا والديراهم لا تخلوا عن زيف والجودة لا قيمة لها (وقال ابو يوسف ومحمد يرد مثل الزيوف ويرجع **٢٩٩** بالجياذ) اعتبارا للمعادلة قال الاستيغابي وذكر في الجامع

اثنى عشر لان قيمة كل سدس اثنان فيكون خمسة اسداس القلب عشرة من حيث القيمة وطريق معرفة ذلك ان ينقص من الوزن وهو عشرة سدسه وذلك درهم وثلاث درهم يبقى ثمانية وثلاث وذلك خمسة اسداس عشرة يكون ملكا للمرتن بالضمآن وبميز السدس ويكون رهنا مع الضمان مقام الاول وانما ميز كي لا يتمكن الشيوخ وهذا على الرواية التي سوى فيها بين الاشاعة الطارئة والاصلية وفي رواية ان الطارئة لا تبطل ولا يحتاج الى تمييز وقال محمد الامانة من الجودة والنقصان منها فان كان النقصان درهمين او اقل اجبر الراهن على الفكك بجميع الدين لان النقصان عنده يصرف الى الجودة والامانة وان زاد النقصان على الدرهمين فالراهن بالخيار ان شاء افكك بجميع الدين وان شاء جمعه بالدين اعتبارا بحالة الانكسار بحالة الهلاك عنده (قوله ومن كان له دين على غيره فآخذ منه مثل دينه فانفقته ثم علم انه كان زيوتا فلاشئ له عند ابي حنيفة) يعني علم بعد اموال حالة القبض ولم يرد لم يثبت له الرد بالاجماع ثم اذا علم قبل ان ينفقها فطالبه بالجياذ واخذها فان الجياذ امانة في يده مالم يرد الزيوف ويحسد القبض كذا في الهداية . وقوله «فلاشئ له» يعني اذا كان ما قبضه مثل وزنه ومناسبة هذه المسئلة بما قبلها ظاهر على قول ابي حنيفة لانه اذا اتفق الزيوف مكان الجياذ فكأنه استوفى الجياذ من الزيوف فيكون كالرهن (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يرد مثل الزيوف ويرجع بالجياذ) والمشهور ان محمد مع ابي حنيفة ومن كان له على رجل درهم فاعطاه درهمين صغيرين وزنه درهم جاز ويجبر على قبض ذلك ولو كان له دينار فاعطاه دينارين صغيرين وزنه دينار فابا لم يجبر على ذلك (قوله ومن رهن عبد بن بالف فقضا حصه احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين) لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حله على قضاء الدين فان سمي لكل واحد منهما شيئا من المال مثل ان يقول رهنهما بالف كل واحد منهما بمائة فكذلك الجواب في رواية الاصل وهو البسوط وفي الزيادات له ان يقبضه اذا ادنى خمسمائة وجه الاول ان المقدم متحد لا يتفرق بتفريق التسمية وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد لان احد المقدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قيل الراهن في احدهما جاز (قوله فاذا وكل الراهن المرتن او المدل او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الاجل فالوكالة جائزة) لانه توكل ببيع ماله (قوله فان شرط الوكالة في عقد الرهن فليس للراهن عزله عنها فان عزله لم ينزل) لانه لما شرطت في ضمن المقدسار وصفان او صافه وحقا من حقوقه الا ترى انه لزيادة الوثيقة فيلزم بزوم اصله ولانه تعلق بدحق المرتن وفي عزله اسقاط حقه وصار كالوكيل بالخسومة يطلب المدعي ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك البيع بالتقدم والنسيئة ثم نهى عن البيع نسيئة لم يعمل فيه لانه لازم باصله فكذا ابو صفه بما ذكرنا

الصغير قول محمد مع ابي حنيفة وهو الصحيح واعتمده النسفي لكن قال فخر الاسلام قولهما قياس وقول ابو يوسف استحسان وقال في السون ما قاله ابو يوسف حسن وادفع للضرر فآخذتهما للفتوى صحيح (ومن رهن عبد بن جلة) بالف درهم) مثلا ولم يسم لكل واحد قدرا من المال (فقضى حصه احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين) لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حله على قبضه فان سمي لكل واحد منهما شيئا وقضاه كان له ان يقبضه على الاصح كما في الدر (واذا وكل الراهن المرتن او المدل) الذي وضع الرهن على يده (او غيرهما) كالاجنبي (بيع الرهن عند حلول الدين فالوكالة جائزة) لانه توكل ببيع ماله (فان شرطت) الوكالة (في عقد الرهن فليس للراهن عزله عنها فان عزله

لم ينزل) لانها لما شرطت في ضمن عقد الرهن صارت وصفان او صافه وحقا من حقوقه ولو وكله بالبيع مطلقا ثم نهى عن البيع نسيئة لم يعمل فيه لانه لازم باصله فكذا ابو صفه وانما وكله غيره

هدايه ( و ) كذا ( ان مات الراهن ) او المرتهن ( لم ينزل ) فهمي تخالف الوكالة المفردة من وجوه منها ما تقدم ومنها ان  
الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع ومنها انه يملك بيع الولد ﴿ ٣٠٠ ﴾ والارش ومنها اذا باع بخلاف جنس الدين

وكذا اذا عزله المرتهن لا ينزل لانه لم يوكفه وانما وكفه غيره ( قوله وان مات الراهن  
لم ينزل ) لان الراهن لم يبطل بموته لانه لو بطل بتبطل بحق الورثة وبحق المرتهن مقدم  
( قوله والمرتهن ان يطالب الراهن بدينه ويحبسه به ) لان حقه باق بعد الرهن والحبس  
جزاء الظلم فاذا ظهر مطله عند القاضى يحبسها واذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن  
فاذا احضره امر الراهن تسليم الدين او اليمين حقه كاتمين حق الراهن تحقيقا للتبوية  
وان طالبه بالدين في غير البلد الذى وقع العقد فيه ان كان الرهن مالا لجل له ولا مؤنة  
امر باحضاره ايضا وان كان له حل ومؤنة يستحق دينه ولا يكلف احضار الرهن لان  
هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التحلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به  
زيادة ضرر ( قوله وان كان الرهن في يده فليس عليه ان يمكنه من بيعة حتى يقبضه الدين  
من ثمنه ) لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضى الدين وان قضاه البعض فله ان  
يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفي الثمن ( قوله فاذا  
قضاه الدين قيل له سلم الرهن اليه ) لانه زال المال من التسليم لو وصول الحق الى مستحقه  
ثم اذا استوفى المرتهن دينه بافشاء الراهن او بافشاء متطوع ثم هلك الرهن في يده قبل ان يرد  
الى الراهن يملك بالدين ويجب على المرتهن رد ما استوفى من الدين الى من استوفى منه وهو  
الراهن او المتطوع لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثانى استيفاء بعد  
الاستيفاء فيجب رده وهذا بخلاف ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الرهن  
حتى هلك في يده المرتهن من غير ان يمنعه اياه فانه يملك امانة استحصانا وقال زفر يهلك مضمونا  
وليس للمرتهن ان تنفع بالرهن لا باستخدام ولا سكتى ولا لبس الاباذن المالك وكذا اذا كان  
مصحفا ليس له ان يقرأ فيه الاباذن الراهن لانه له حق الحبس دون الانتفاع وليس له ان  
يوجر ويبيع فان فعل كان متعديا ولا يبطل عقد الرهن بالتسدى ( قوله واذا باع الراهن  
الرهن بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف ) لان الراهن عاجز عن التسليم فان حق المرتهن  
في الحبس لازم وانما كان موقوفا لحق المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف  
في ملكه كمن اوصى بجميع ماله يقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقه به  
( قوله فان اجازته المرتهن جاز ) لان التوقف لحقه وقدرضى بسقوطه ( قوله وان  
قضاه الراهن دينه جاز ايضا ) لانه زال المانع من النفوذ وتصرفه صدر من الاهل في المحل  
واذا نفذ البيع باجازه المرتهن يتقل حقه الى بدله وهو الثمن لان حقه تعلق بالمالية والبدل  
له حكم المبدل فصار كالمبدىون اذا بيع برضاء الغرماء يتقل حقه الى البدل لانهم رضوا  
بالانتقال دون السقوط رأسا فكذا هذا وان لم يحجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية  
حتى لو افتكه المرتهن لاسبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة المالك  
فصار كالمالك له ان يجوز له ان لا يفسخ وهي الصحيحة فان فسخه لا يفسخ فان شاء المشتري

كان له ان يصرفه الى جنسه  
( والمرتهن ان يطالب  
الراهن بدينه ) اذا حل  
الاجل لان الرهن وثيقة  
فلا يمنع المطالبة كالكفالة  
( ويحبسه به ) اذا مطله  
لظلمه لان الحبس جزاء  
الظلم فاذا ظهر ظلمه حبسه  
القاضى يدوان كان به رهن  
( وان كان الرهن في يده )  
اي يد المرتهن ( فليس عليه  
ان يمكنه من بيعه ) اي  
الرهن ( حتى ) اي لاجل  
ان يقبضه الدين من ثمنه  
لان حكم الرهن الحبس  
الدائم الى قضاه الدين  
لاجل الوثيقة وهذا يؤدي  
الى ابطاله ( فاذا قضاه  
الدين قيل له ) اي للمرتهن  
( سلم الرهن اليه ) اي الى  
الراهن لزوال المانع من  
التسليم وهو الدين فان هلك  
في يده قبل ان يرد هلك  
بالدين لانه صار مستوفيا  
عند الهلاك بالقبض السابق  
فيكون الثانى استيفاء ثانيا  
فيجب رده جوهره ( واذا  
باع الراهن الرهن بغير اذن  
المرتهن فالبيع موقوف )  
تعلق حق الفريد ( فان  
اجازه المرتهن جاز البيع )

وصار متميزا لانه لم يفسخ له حكم المبدل ( وان قضاه الراهن دينه جاز البيع ) ايضا لزوال المانع ( صبر )  
من النفوذ والابقى موقوفا وكان المشتري بالخيار ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضى

صبر حتى يفتك الراهن الرهن اذا العجز على شرف الزوال فاذا انكده الراهن كان له ان يأخذه وان شاء رفع الامر الى القاضي وللقاضى ان يفسخ لفوات القدرة على التسليم وولاية الفسخ الى القاضي الى المرتين ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه بيما ثانيا من غيره قبل ان تجيز المرتين فالثاني موقوف، ايضا على اجازته لان الاول لم ينمقد والموقوف لا يمنع توقف الثاني فان اجاز المرتين البيع الثاني جاز الثاني وان باع الراهن ثم اجرا ورهن او وهبه من غيره واجاز المرتين هذ، الف ود جاز البيع الاول والفرق ان المرتين له حظ في البيع لانه يتعلق حقه ببذله فيصح اجازته لتعلق فائده امامه العقود فالبية لأبدالها وكذا الرهن ايضا لا بدله والذي في الاجازة بدن المنفعة لا بدل العين وحقه في ملكية العين لافي عين المنفعة فكانت اجازته اسقاطا - لئنه فزال المانع فنمذ البيع الاول ولو باع الراهن الرهن من المرتين ثم تفاسخا البيع لا يعود الرهن الا بقصد جديد بخلاف مالورهن عصيرا فتخمر ثم تخلل حاد الرهن لانه لم يرض، بزوال حقه فلم يزل حكم الرهن وهنا رضى المرتين بزوال الملك والرهن وقد تحقق زوال ملك الراهن كالمواذن له في بيعه من غيره فباعه زال حقه من الرهن فاذا فسخ لا يعود وان باع منه او من اجنبي بشرط الخيار ثم فسخ بحكم الخيار فالرهن بحاله (قوله وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عقده) وخرج من الرهن بالتق لانه صار حرا وعند الشافعي لا يتق وهو رهن على حاله اذا كان المتق مسرا لان في تنفيذه ابطال حق المرتين بخلاف ما اذا كان موسرا فانه ينفذ عنده ايضا ويسلم قيمته رهنا مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا ينفق تصرفه كما اذا اعتق البذ المشتري قبل القبض ولان الرهن عقد لا يزيل الملك عن الرقبة فلا يمنع نفاذ التق كالنكاح والكتابة والاجارة يعنى اذا زبج عبده او امته او كاتبهما او اجرهما لم يمنع ذلك من عقدهما لان البذ المستأجر اذا اعتقه مولا يعق وتبقى الاجارة على حاله لان الحري قبلها اما الرهن فلا يقبله الحر فلا يبقى ثم اذا زال ملك الراهن عن الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتين في اليد بناء عليه كاعتاق البذ المشترك بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فلما لم يمنع الاعلى لا يمنع الادنى بطريق الاولى وامتاع النفاذ في المبيع والهبية لان تمام القدرة على التسليم (قوله فاذا كان الراهن موسرا والدين حلالا طوب باء الدين) لان عليه اقامة غير الرهن مقامه ولا معنى لالزامه ذلك مع حلول الدين فطوب بالدين ولا سماية على البذ اذا كان الراهن موسرا (قوله واذا كان الدين مؤجلا اخذ منه قيمة البذ فجعلت رهنا مكانه - حتى يحل الدين) لانه ابطال حقه من الوثيقة فصار كالمواثقه فاذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل (قوله وان كان مسرا سى البذ في) الاقل من (قيمه) ومن الدين (فقضى به الدين) هذا اذا اعتقه بغير اذن المرتين اما اذا اعتقه باذنه فلا سماية على البذ كذا في النبايع وانما لزمه السماية لان الدين متعلق برقبته وقد سلمت له فاذا تمذر استيفاء الضمان من الرهن لزم البذ ما سلم له وانما يسمى في النقل من قيمته ومن الدين لان الدين اذا كان اقل لم يلزم المولى ان يسلم اكثر منه

ليفسخ البيع (وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عقده) وخرج من الرهن لانه صار حرا ( فان كان الدين حالا ) والراهن موسرا ( طوب باء الدين ) لانه لو طوب باء القيمة تقع المقاصة بقدر الدين فلا تحصيل فائدة ( وان كان مؤجلا اخذ منه قيمة البذ فجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين ) وذلك لانه لما بطل حق المرتين من الوثيقة ولا يمكن استرداك حقه الا بالتضمن لزمته قيمته فكانت رهنا مكانه فاذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان من جنس حقه ورد الفضل ( وان كان الراهن مسرا استسمى ) بالبناء للمقول ( البذ في ) الاقل من ( قيمته ) و من الدين ( فقضى به دينه ) لانه لما تمذر الوصول الى حقه من جهة المتق يرجع الى من ينفق بتمقه وهو البذ لان الحراج بالضمان ثم يرجع بما سى على مولا اذا ايسر لانه قضا دينه وهو مضطر فيه هدايه

فكذا العبد وان كان الدين اكثر من القيمة فلم يسلم له اكثر من رقبة فكان عليه  
 قيمة ما سلم له وحاصله انه يسمى في الاقل من ثلاثة اشياء سواء كان الدين حالا  
 او مؤجلا فينظر الى قيمته يوم الرهن و الى قيمته وقت العتق و الى الدين فيسمى  
 في الاقل من هذه الثلاثة الاشياء ثم يرجع على الرهن اذا ايسر بما سعى و ليس  
 يثبت لعبد رجوع على صيده بما سعى الا في هذه الصورة و اذا سعى فحكمه  
 في سعائه حكم الحر و انما يلزمه السعاية اذا كان العتق مصرا حال العتق اما اذا  
 كان موسرا حال العتق ثم اصر بعد ذلك قبل اداء الدين فلا سعاية على العبد لان  
 العتق وقع غير موجب للسعاية فلا يجب عليه في الثاني و تعتبر قيمته يوم العتق قال  
 الخبندى اذا رهن عبدا قيمته مائة ثم ازدادت في يد المرتهن ثم اعتقه الرهن وهو مصر  
 سعى في مائة قدر قيمته وقت الرهن وان كانت قيمته وقت الرهن مائة ثم انقصت في السر  
 حتى صار خمسين ثم اعتقه سعى في خمسين قيمته يوم العتق لانه انما حبس في ماله  
 بالتناق هذا القدر فلا يضمن اكثر مما حبس ولو كان الدين خمسين وقيمة العبد مائة في الحالين  
 سعى في الدين خاصة ولو لم يكن الرهن اعتق العبد ولكن دبره صح تديره و بطل الرهن  
 و خرج من الرهن كما يخرج بالعتق و ليس المرتهن حبه بعد التدير ثم اذا صح التدير كان  
 المرتهن بذ يأخذ بدنه ان شاء العبد وان شاء الرهن سواء كان الرهن موسرا او مصرا  
 و يأخذ العبد بجميع دينه بالغا ما يبلغ بخلاف العتق لان اكسابه لمولاه و له ان يطالب المولى  
 بجميع دينه فكذا المدبر و انما كان له ان يأخذ ايها شاء لان الرهن مطالب بالدين  
 و اسكباب المدبر من امواله فلا تختص المطالبة ببعض امواله دون بعض و له ان  
 يطالب ايها شاء و لهذا يستوى فيه حال اليسار و الاضرار و لا يرجع المدبر بما سعى  
 على مولاه لان كسبه له بخلاف العتق لان كسبه لنفسه فوقع الفرق بين التدير و العتق  
 في موضعين احدهما ان في العتق اذا كان الرهن مصرا يجب السعاية في العتق من ثلاثة  
 اشياء على ما ذكرناه و في التدير يجب في جميع الدين بالغا ما يبلغ و الثاني ان في العتق يرجع  
 العبد بما سعى على الرهن و في التدير لا يرجع لانه بالتدير لم يخرج من ان يكون سعائه  
 للرهن و لو كان الرهن امة فاستولدها الرهن صح الاستيلاء و بطل الرهن و نسي  
 في جميع الدين كالدبر لان اكسابها لمولاه و لا ترجع بما سمت على المولى لان كسبها  
 مال للمولى ( قوله و كذلك اذا استهلك الرهن ) ضمنه اى يجب عليه ان يقيم  
 غيره مقامه فيكون رهنا ( قوله و استهلكه اجنبي فالمرتهن هو الخصم في تضمنه  
 و يأخذ القيمة فتسكون رهنا في يده ) و الواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك  
 فان كانت قيمته يوم استهلكه خمسمائة و يوم الرهن الف الف غرم خمسمائة و كانت رهنا  
 و يسقط من الدين خمسمائة و يكون الحكم في الخمسمائة الزيادة كانها هلكت بأفة و المعتبر  
 في ضمان القيمة يوم القبض لا يوم الفكاك لان القبض السابق مضمون عليه لانه قبض  
 استيفاء الا انه يتقرر عليه عند الهلاك فاذا ضمن الاجنبي القيمة و كان الدين مؤجلا  
 كانت القيمة رهنا مكانه و ان كان حالا و كان الضمان من جنس حقه اقتضى منه

( و كذلك ) الحكم ( ان )  
 استهلك الرهن الرهن اى  
 كالحكم المار في ائناق الرهن  
 العبد المرهون الا في السعاية  
 لاستحالة سعاية المستهلك  
 ( و ان استهلكه اجنبي  
 فالمرتهن هو الخصم في تضمنه )  
 لانه احق بين الرهن حال  
 قيامه فكذا في استرداد ما قام  
 مقامه و الواجب على هذا  
 المستهلك قيمته يوم هلك  
 ( يأخذ ) المرتهن ( القيمة  
 فتكون رهنا في يده ) لانها



تامة مقام العين ( وجناية الراهن على ٣٠٣ ) الرهن مضمونة ) لانه تقويت حق لازم محترم وتعلق مثله بالمال

يحمل المالك كالا جنبي  
في حق الضمان ( وجناية  
المرتحن عليه ) اى الرهن  
( تسقط من الدين بقدرها )  
اى الجناية لانه اتلف ملك  
غيره فلزمه ضمانه واذا لزمه  
وقد حل الدين سقط  
بقدره وهذا اذا كان  
الدين من جنس الضمان  
والا لم يسقط منه شئ  
والجناية على المرتحن  
وللمرتحن ان يستوفى دينه  
( وجناية الرهن على  
الراهن وعلى المرتحن وعلى  
مالهما هدر ) اما كون  
جنايته على الراهن هدرا  
فلانها جناية المملوك على  
مالكه وهى فيما يوجب  
المال هدر لانه المستحق  
واما كون جنايته على  
المرتحن هدرا فلان هذه  
الجناية لو اعتبرناها للمرتحن  
كان عليه نظيرها لانها  
حصلت في ضمانه فلا يفيد  
وجوب الضمان مع وجوب  
التخلص عليه درر والمراد  
بالجناية على النفس ما يوجب  
المال واما ما يوجب القصاص  
فهو معتبر بالا جاع نهايه  
( واجرة البيت الذى يحفظ  
فيه الرهن ) واجرة حافظه  
( على المرتحن ) لانه مؤنة  
الحفظ وهو عليه ( واجرة

فان بقى شئ كان للراهن وان لم يكن من جنس حقه طالب بدينه او ببيع القيمة ( قوله  
وجناية الراهن على الرهن مضمونة ) لانه بجنايته مزيل ليد المرتحن عن ما جنى عليه  
( قوله وجناية المرتحن عليه يسقط من دينه بقدرها ) يعنى اذا كان الضمان على صفة  
الدين اما اذا كان من خلافه فلا بد من التراضى ولانه بالجناية عليه غاصب فيضمن  
قيمه بالغة ما بلغت فاذا ضمن جميع القيمة كان له المقاصة من ذلك بقدر دينه ويرد الفضل  
على الراهن ( قوله وجناية الرهن على الراهن والمرتحن وعلى اموالهما هدر ) اما على الراهن  
في نفسه وماله اذا كانت توجب المال فهدر اجاعا لان المولى لا يثبت له على عبده مال  
وان كانت توجب القود اخذها المبد لانه مع مولاه فيما يوجب القود كالا جنبي واما  
اذا جنى على المرتحن في نفسه جناية توجب المال فان لم يكن في قيمته فضل عن الدين فهى  
هدر عند ابي حنيفة لانا لو ائبناها احتجنا الى اسقاطها لان حاصل الضمان على  
المرتحن وعندهما ثبتت الجناية في رقبة المبد سواء كان فيه فضل ام لا فان شاء الراهن  
ابطل الرهن ودفع المبد بالجناية الى المرتحن وان شاء المرتحن قال لابن الجناية وهو  
رهن على حاله واما اذا كان في الرهن فضل عن الدين فمن ابي حنيفة روايتان في رواية  
ثبت حكم الجناية في قدر الامانة لان ما زاد على قدر الدين ليس في ضمانه فيصير كبد  
الوديعة اذا جنى على المودع وفي رواية لا يثبت حكمها لان مقدار الامانة في يده على  
طريق الرهن واما اذا جنى في مال المرتحن جناية توجب المال ولم يكن فيه فضل عن  
الدين فهى هدر لان الضمان لولحقه لرجع به على المرتحن فلما معنى لا يثبت شئ يعود  
عليه وان كان فيه فضل فان الجناية ثبتت في مقدار الامانة فملى هذا اذا فسد الرهن  
متاعا للمرتحن قيمته الفان وقيمة الرهن الفان وهو رهن بالف فطلب المرتحن ان يأخذه  
بقيمة المتاع فان شاء الراهن قضى عنه نصف ذلك وكان نصفه على المرتحن وان كره  
بيع المبد في ذلك كله فان بقى شئ بعد فكك الرهن اخذ المرتحن نصفه والرهن نصفه  
وان اختار المولى قضاء قيمة المتاع قيل له اقض نصفه لان حصص الامانة تامة وحصص  
المضمون ناقصة فان قضى المولى النصف زال حكم الجناية وبقى المبد رهنا بماله وان  
كانت الجناية توجب القود فان القصاص يثبت للمرتحن ويسقط دينه لان الرهن تلف  
بسبب في يده ( قوله واجرة البيت الذى يحفظ فيه الرهن على المرتحن ) وكذلك اجرة  
الحافظ لان الرهن في ضمانه فان شرط الراهن للمرتحن اجرا على حفظ الرهن لا يستحق  
المرتحن شيئا لان الحفظ عليه بخلاف الوديعة اذا شرط المودع للمودع اجرا في حفظها  
فله الاجر لان الحفظ ليس بواجب عليه قال في الكرخى الحفظ واجب على المرتحن  
ما كان مضمونا عليه ومالم يكن لان له حبس ذلك كله ( قوله واجرة الراعى على الراهن )  
لان الراعى يحتاج اليه لزيادة الحيوان وتماؤه فصار كفقته واما اجرة المأوى والمرضى  
واجرة الحارس فعلى المرتحن ( قوله ونفقة الرهن على الراهن ) بخلاف المبيع قبل القبض  
فان نفقته على البايع قال في الواقات رجل باع عبدا برغيف بيته فلم يتقاضا حتى

الراعى لو الرهن حيوانا ( ونفقة الرهن ) لو انسانا وعشره او خراجه لوضياعا ( على الراهن ) والاصل فيه ان كل ما يحتاج

اليه لمصلحة الرهن بنفسه ونقته فعل الراهن لانه ملكه وكل ما كان ﴿ ٣٠٤ ﴾ لحفظه فعل المرتهن لان حبسه له

اكل العبد الرغيف صار البايع مستوفيا للتمن بخلاف ما اذا رهن دابة بغير شير فاكلت الدابة الشعر لم يصير المرتهن مستوفيا لشيء من الدين والفرق ان نفقة البيع على البايع مادام قيده فصار مستوفيا ونفقة المرهون على الراهن فلا يصير مستوفيا وانما كانت نفقته على الراهن لقوله عليه السلام « له غنمه وعليه غرمه » يعني الراهن غنمه مناصفه وغرمه نفقته وكسونه ولانه ملكه فكانت نفقته عليه كالوجر وكذا اذا مات كان كنفه على الراهن وكذا اذا كان الرهن حيوانا فلفه على الراهن ولو كان امة فولدت فاجرة الظئر على الراهن وكذا سقى الثجر وتلقيح النحل وجزازه والقيام بمصلحه على الراهن سواء كان فيه فضل عن الدين ام لا فان اتفق المرتهن على الرهن بغير اذن الرهن والرهن غائب فتطوع فان امره القاضي بذلك فهو دين على الراهن لان القاضي له ولاية على الغائب ولا يصدق المرتهن على النفقة الا بيته او تصديق الراهن وان ابق العبد المرهون ان كانت قيمته والدين سواء فالجمل على المرتهن وان كانت قيمة الرهن اكثر كان على المرتهن بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة وان اصاب الرقيق جراحة او دبرت الدابة فاصلاح ذلك ودواؤه على المرتهن اذا لم يكن في الرهن فضل عن الدين فان كان فيه فضل فعليه جميعا بالحساب ( قوله ونماؤه للراهن يكون رهنا مع الاصل ) يعني ان شاء المرتهن اخذه وان شاء تركه عند الراهن والنساء مثل الابن والولد والصوف وثمار الثجر والخبيل فاما غلة الدار واجرة العبد فلا يدخل في الرهن لانه ليس من نفس الرهن فلا يدخل تحت عقده كما لو اكتسب العبد كسبا او وهبه هبة فان اجره المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت له من وجه محظور ( قوله فان هلك هلك بغير شيء ) يعني النماء وان هلك الاصل وبقى النماء افتكه الراهن بحسبه بضم الدين على قيمة الرهن يوم القبض وعلى قيمة النماء يوم الفكك فاصاب الاصل سقط من الدين وما اصاب النماء افتكه الراهن به ) وانما قسم على قيمة الاصل يوم القبض لان الرهن دخل في ضمانه بالقبض فاعتبرت قيمته عنده وانما اعتبرت قيمة النماء يوم الفكك لان النماء قبل الفكك غير مضمون عليه وبالفكك يضمن فاعتبرت قيمته يوم دخوله في الضمان فان لم يفتكه الراهن بعد هلاك الام حتى مات ذهب بغير شيء وصار الولد كأن لم يكن وسقط الدين بهلاك الام لانه لاحصة لولد قبل الفكك وصورة المسئلة رجل رهن شاة تساوى عشرة بعشرة فولدت ثم هلك قسم الدين على قيمة الشاة يوم رهنه وعلى قيمة الولد في الحال فان كانت قيمته في الحال عشرة هلكت الشاة بحسبها وهو نصف الدين خمسة دراهم فان ازدادت قيمة الولد بعد هلاك الام حتى صارت تساوى عشرين بطلت تلك القسمة وتبين ان حصة الام كانت ثلاثة وثلاثا ولو صارت قيمة الولد ثلاثين تبين ان حصة الام الرابع ولو انتقصت قيمة الولد بعد ذلك حتى صارت خمسة تبين ان حصة الام ثلثا الدين وهي ستة وثلاثان ولو رهن جارية فولدت عند المرتهن من غير مولاها ثم ماتت وبقى الولد واراد الراهن افتكاكه فان كان الدين مائة وقيمة الام خمسين وقيمة الولد عشرين

( ونماؤه ) اي الرهن كالولد والثر والابن والصوف ( للراهن ) لانه نماء ملكه ( فيكون رهنا مع الاصل ) لانه تبع له لكونه متولدا منه بخلاف ما هو يدل عن المنفعة كالكسب والاجرة وكذا الهبة والصلقة فانها غير داخلة في الرهن وتكون للراهن والاصل ان كل ما يتولد من عين الرهن يسرى اليه حكم الرهن وما لا يجمع الفتاوى ( فان هلك ) النماء ( هلك بغير شيء ) لان الاتباع لا سقطها مما يقابل بالاصل لانها لم تدخل تحت العقد مقصودا اذا لفظ لا يتناولها ( وان هلك الاصل وبقى النماء افتكه الراهن بحسبه ) من الدين لانه صار مقصودا بالفكك والتبع يقابله حصة اذا كان مقصودا وحينئذ ( بضم الدين على قيمة الرهن يوم القبض ) لانه بصير مضمونا بالقبض ( وقيمة النماء يوم الفكك ) لانها نصير مقصودا بالفكك اذا بقي الى وقتها ( فاصاب الاصل سقط من الدين ) بقدره لانه يقابله الاصل مقصودا ( وما اصاب النماء افتكه الراهن به ) اي بما اصابه كما لو كان الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة

وقيمة النماء يوم الفك خمسة فثلاث العشرة حصة ﴿ ٣٥٥ ﴾ الاصل فيسقط وثلث العشرة حصة النماء فيفك به ( ويجوز

الزيادة في الرهن ) كأن  
يرهن ثوبا بعشرة ثم يزيد  
الراهن ثوبا آخر ليكون  
مع الاول رهنا بالعشرة  
وتعتبر قيمتها يوم القبض  
ايضا ( ولايجوز ) الزيادة  
( في الدين عند ابي حنيفة  
ومحمد ) كأن يقول اقرضني  
خسة اخرى على ان يكون  
الثوب الذي عندك رهنا  
بخمسة عشر فلا يلحق  
باصل العقد ( ولايصير الرهن  
رهنا بها ) لان الزيادة  
في الدين توجب الشروع  
في الرهن وهو غير مشروع  
عندنا والزيادة في الرهن  
توجب الشروع في الدين  
وهو غير مانع من صحة  
الرهن هدايه وقال ابو  
يوسف تجوز الزيادة  
في الدين ايضا قال في الصحاح  
واعتمد قولهما النسفي  
وبرهان الأئمة المحبوبي  
كما هو الرسم ( واذا رهن  
عينا واحدة عند رجلين )  
ولو غير شريكين ( بدين  
لكل واحد منهما جاز  
وجمعها رهن عند كل  
واحد منهما ) لان الرهن  
اضيف الى جميع العين  
بصفقة واحدة ولاشروع  
فيدوموجه الحبس بالدين  
وهو لايجزى فصار

فانك تقسم الدين عليهما فما اصاب الام سقط من الدين وذلك خسة اسباعه اي خسة  
اسباع المائة وهو احد وسبعون وثلاثة اسباع وما اصاب النماء وهو سبمان وهو ثمانية  
وعشرون واربعة اسباع افكك الراهن به ولو كان الدين عشرة وقيمة الزيادة يوم الفكك  
خسة وقيمة الاصل عشرة فهلك الاصل يفتك الزيادة بثلث العشرة وهو ثلاثة وثلث  
ولو كانت قيمة الزيادة يوم الفكك عشرين وقيمة الاصل عشرة والدين عشرة فهلك  
الاصل يفتك الزيادة بثلث العشرة وهو ستة وثلثان ولو نقصها الولادة جبر النقصان  
بالولد حتى لو نقصت من قيمتها عشرة والولد يساوي عشرة لا يسقط من الدين شيء  
( قوله ويجوز الزيادة في الرهن ) وهذا عندنا وقال زفر لايحوز فاذا سحت الزيادة  
في الرهن يقسم الدين على قيمة الاولى يوم القبض وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى  
لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الاولى يوم القبض الف والدين الف يقسم  
الدين اثلاثا يكون في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثا وان كانت قيمة الزيادة مائتين  
ففيها سدس الدين ولا يعتبر نقصان قيمة الاولى في السعر لان الضمان يتعاق بالقبض فالمعتبر  
بالقيمة يوم القبض وان نقص الاصل في يده ذهب من الدين بقدر النقصان فان زاده  
الراهن بعد نقصان الاصل رهنا اخر قسمت ما بقى من الدين في الاول على قيمة الباقي  
منه وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت وكان الدين فيهما على قدر ذلك كرجل رهن جارية  
تساوى الفا بالف ثم اعوتت فزاده عبدا يساوي الفا فقد ذهب باعوارها نصف الدين  
وبقى فيها خمسمائة مقسومة على قيمتها عوراء وعلى قيمة العبد الزيادة يوم قبض فيكون  
في العبد ثلثا وخمسمائة وهو ثلث الالف ان هلك هلك بثلث الالف وان هلكت الموراء  
ذهب بهلاكها ثلث خمسمائة وقد ذهب بالموراء خمسمائة ( قوله ولايجوز في الدين )  
هذا ( عند ابي حنيفة ومحمد وزفر ولايصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف هو جائز )  
فابو يوسف سوى بين المستلئين فقال تجوز الزيادة في الرهن والزيادة في الدين وزفر  
سوى بينهما ايضا وقال لايحوز كلاهما وهما فراق بينهما فبالزيادة الرهن على الرهن جائزة  
والزيادة في الدين لايحوز لان الزيادة في الرهن تؤدي الى شروع الدين وذلك لا يتنع  
حصة الرهن لانه لو رهن بنصف الدين رهنا جاز وشروع الرهن يتنع حصة الرهن فافترا  
وصورة الزيادة في الدين اذا رهن عبدا يساوي الفين بالف ثم استقرض الراهن من المرتهن  
الفا اخرى على ان يكون العبد رهنا بهما جعما فانه يكون رهنا بالالف خاصة ولو هلك  
يهلك بالالف الاول ولا يهلك بالفين وكذا اذا رهن عبدا بعائة وقيته مائتان ثم اخذ  
الراهن من المرتهن مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالدين ثم مات العبد فانه يسقط  
الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن وهذا معنى قوله  
ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف الزيادة في الدين جائزة ويسقط بموته الدينان  
جعما ( قوله واذا رهن عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما جاز وجعما  
رهن عند كل واحد منهما ) لان الرهن اضيف الى جميع العين في صفقة واحدة

بجوسا بكل منهما بخلاف الهبة من رجلين ( ٣٩ ) ( ل ) ( جوهره ) حيث لايجوز عند ابي حنيفة لان المقصود منها الملك والعين

الواحدة لا يتصور كونها لكل منهما كلاً فلا بد من الانقسام وهو ينافي في المقصود درر ثم ان تهايتا فكل واحد منهما في نوبته كالعديل في حق الآخر وهذا اذا كان مالا ينجزى و الا فلي كل حبس النصف فلو دفع له كله ضمنه عنده خلافا لهما واصله مسألة الوديعة در عن الزبلي ( والمضمون على كل ﴿ ٣٠٦ ﴾ واحد منهما ) اي المرهنتين ( حصته منه

ولاشيوع فيه وهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند ابي حنيفة لان المقصود بالهبة الملك ويستحيل ان تكون الهبة ملكا لهذا وملكاً لهذا فلا بد ان يكون كل واحد منهما مالكا للنصف فيحصل قبضه في مشاع فلا تصح الهبة واما الرهن فالمقصود منه الوثيقة لا الملك ويمكن ان يجعل جميع الرهن وثيقة لهذا وجميعه وثيقة لهذا فلا يؤدي الى الاشاعة ( قوله والمضمون على كل واحد منهما حصته منه ) اي من العين لان عند الهلاك يصير كل واحد منهما مستوفيا حصته اذا استيفاء مما تجزى فكان المضمون عليه مقدار ذلك ( قوله فان قضى احدهما دينه كانت كلها رهنا في يد الآخر حتى يستوفى ) لانها في ايديهما رهن واحد فان هلك الرهن عنده بعد قضاء دين صاحبه استرد من الدين قضاء ما اعطاه لانه مادام في يد الآخر فحكم الرهن باق عليه فصار كالرهن من واحد اذا استوفى دينه ثم هلك الرهن في يده بعد ذلك ( قوله ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري بالثمن شيئا بينه فامتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه وكان البايع بالخيار ان شاء رضى بترك الرهن وان شاء فسح البيع الا ان يدفع المشتري الثمن حالا او يدفع قيمة الرهن رهنا ) اما جواز شرط الرهن في البيع فهو استحسان والقياس ان يفسد البيع لانه شرط في العقد منفعة للبايع لا يقتضيها العقد وجه الاستحسان ان الثمن الذي به رهن او ثمن من الثمن الذي لا رهن به فصار ذكر ذلك صفة في الثمن وشرط صفات الثمن لا يفسد العقد وهذا اذا كان مينا اما اذا لم يمين الرهن فالبيع فاسد ولهذا شرط الشيخ بقوله بينه ولو شرط في البيع رهنا مجهولا وانقضا على تعيين الرهن في المجلس جاز العقد وقوله فامتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر عليه هذا قولنا وقال زفر يجبر لان الرهن اذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه ولنا ان الرهن عقد تبرع من جانب الراهن ولا اجبار على التبرعات ولكن البايع بالخيار على ما ذكر الشيخ لانه مارضى الابيه فيغير لوائه الا ان يدفع الثمن حالا للحصول المقصود ومن اشترى شيئا بدرهم فقال للبايع امسك هذا الثوب حتى اعطيتك الثمن فالثوب رهن عند ابي حنيفة لانه اتى بما يبي عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والبرة في العقود للماني وقال ابو يوسف وزفر لا يكون رهنا بل يكون وديعة لان قوله امسك يحتمل الرهن ومحتمل الايداع فيقبض باقلهما شيئا وهي الوديعة بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك او بمالك فانه لما قبله بالدين فقد عين جهة للرهن قلنا لمأمده الى الاعطاء علم ان مراده الرهن ( قوله وللرهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله ) يعني ولده الكبير الذي في عياله والمراد بخادمه هو الحر الذي

منها ) اي العين لانه عند الهلاك يصير كل منهما مستوفيا حصته لان الاستيفاء ينجزى ( فان قضى الراهن ( احدهما ) اي المرهنتين ( دينه كانت ) العين ( كلها رهنا في يد الآخر حتى يستوفى دينه ) لما سران العين كلها رهمن في يد كل منهما بلا تفرق ( ومن باع عبدا على ان يرهنه المشتري بالثمن شيئا بينه ) او يعطى كفيلا كذلك حاضرا في المجلس جاز لانه شرط ملائم للعقد لان الكفالة والرهن للاستيثاق وهو بلازم الوجوب لكن لا يلزم الوفاء به لعدم لزومه ( فان امتنع المشتري ( من تسليم الرهن ) المشروط ( لم يجبر عليه ) اي على تسليمه لعدم تمام الرهن لما سر من ان تمامه بالتبض ( وكان البايع بالخيار ان شاء رضى بترك الرهن وان شاء فسح البيع ) لقوات الوصف المرغوب فيه ( الا ان يدفع المشتري الثمن حالا ) للحصول

المقصود ( او يدفع قيمة الرهن رهنا ) مكانه لان بدا الاستيفاء ثبتت على المعنى وهو القيمة قيد بالمعين لانه ( اجر )

اذا لم يكن المشروط رهنا او كفايته به يباغيه البيع وقد بنا بحضور الكفيل بالمجلس لانه اذا كان غائبا حتى افترا ففسد البيع وتامد في البحر ( والمرهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده ) الكبير الذي في عياله ( وخادمه الذي في عياله ) لانه انما يحفظ

اجر نفسه (عونه وان حفظه بغير من في عياله او اودعه ضمن) لان يد المرتهن غير ايديهم فصار بالدفع متعديا وهل للمرتهن ان يضمن المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه فان ضمنه رجع على المودع (قوله واذا تمدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان القصب بجميع قيمته) لانه بالتمدى خرج من ان يكون ممكاله بالاذن وصار كأنه اخذه بغير اذنه فيصير غاصبا ولان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالتمدى فان رهنه خاتما لجعله في حصره فهو ضامن لانه تمتد بالاستعمال لانه غير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ وهذا لبس واليمنى واليسرى في ذلك سواء وان جملة في بقية الاصابع كان رهنها بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان حفظا للباس وكذا الثوب ان لبسه لبسا متادا ضمن وان جمعه على عاتقه لم يضمن وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان ممن عاتقه يحتمل بلبس خاتمين ضمن وان كان لا يحتمل به فهو حافظ فلا يضمن (قوله واذا اعاد المرتهن الراهن الرهن فقبضه خرج من ضمانه) لانه باستمارته وقبضه من المرتهن ازال القبض الموجب للضمان (قوله فان هلك في يد الراهن هلك بغير شيء) لفوات القبض المضمون (قوله والمرتهن ان يسترجعه الى يده فاذا اخذه عاد الضمان) يعنى بغير استيناف عقد لان قبض العارية لا يتعلق به الاستحقاق فبقى الرهن على ما هو عليه ولومات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء ولو اعاره احدهما اجنيا باذن الآخر سقط حكم ضمان الراهن في حاله ولكل واحد منهما ان يرد رهنه كما كان وهذا بخلاف الاجارة والهبة من اجني اذا باشره احدهما باذن الآخر بحيث يخرج من الرهن ولا يعود اليه الا برهن مستأنف ولومات الراهن قبل الرهن الى المرتهن كان المرتهن اسوة الغرماء فيه لانه قد تعلق بالرهن حق لازم بهذه التصرفات فيطلب به حق الرهن اما بالعارية فلم يتعلق به حق لازم فافتراق وان استماره المرتهن من الراهن فهلك قبل ان يأخذ في العمل هلك على ضمان الراهن لبقاء يد الراهن وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل لارتقاع يد العارية وبقاء يد الراهن فماد ضمانه وان هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان لان يد العارية امانة وهى حادثة بعد زوال قبض الراهن وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال ومن استمار شيئا ليرهنه فارهنه به من قليل او كثير فهو جائز وهذا اذا لم يسم له ما يرهنه به فان سمي له قدر من الدين فليس له ان يرهنه باقل منه ولا اكثر وكذا اذا سمي له صنفا من الدين ليس له ان يرهنه بصنف غيره وانما لم يجز ان يرهنه باقل مما سمي لان المير رضى ان يجعله مضمونا بذلك القدر حتى اذا هلك رجع به فاذا جعله مضمونا باقل منه لم يحصل الفرض من الضمان وانما لم يجز ان يرهنه باكثر مما سمي له لانه لم يرض ان يستوفى من ماله الا ذلك القدر ولان المير يتوصل الى اخذ عاريته بقضاء دين المرتهن فاذا اذن في مقدار يتمكن من ادائه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيجوز عن ادائه فان رهنه بغير ما سمي له من القدر او النصف فهو مخالف

عادة هؤلاء وهذا لان عينه امانة في يده فصار كالوديعة هداية (وان حفظه بغير من في عياله) ولو ابنه او اجيره (او اودعه) او اعاره او اجره (ضمن) لان يده غير ايديهم فكان بالدفع اليهم متعديا (واذا تمدى المرتهن في الرهن ضمنه ضمان القصب بجميع قيمته) لانه بالتمدى صار غاصبا (واذا اعاد المرتهن الراهن للرهن فقبضه) الراهن (خرج) الرهن (من ضمان المرتهن) لانه باستمارته وقبضه انتقض القبض الموجب للضمان (فان هلك) الرهن (في يد الراهن هلك بغير شيء) لتلفه في يد المالك (والمرتهن ان يسترجعه الى يده) لان المرتهن بمنزلة المالك في حق الحبس ولومات الراهن والرهن في يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء (فاذا اخذه) المرتهن (عاد الضمان) له ودينيه وهو

فيضمن قيمة الرهن ان هلك في يد المرتهن لانه تصرف في ملكه على وجه لم يأذنه فيه فصار غاصبا وللمير ان يأخذه من المرتهن ويفسخ الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بينه فرهنه عند غيره لان المالك رضى بيد مخصوصة ولم يرض بغيرها وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان ضامنا لانه تمتد ثم ان شاء المير ضمن المستير ويتم عد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه ملك رهن نفسه وان شاء ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمن وبالدين على الراهن فان هلك في يد المرتهن وقد رهنه على الوجه الذي استعاره غير مخالف ضمن الراهن للمير قدر ماسقط عنه بهلاك الرهن من الدين لانه وفي دينه منه باسره فكلن له الرجوع عليه بما وفي ولا يلزمه اكثر من ذلك والمير متطوع في الزيادة ولو عجز المستير عن فكك الرهن فافتكه ماله رجع بما كان الرهن يهلك به ولا يرجع باكثر من ذلك بيانه اذا اعاره عبدا قيمته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين فافتكه المير بمائتين رجع بمائة لان العبد لو هلك في يد المرتهن صار متوفيا لهذا القدر ولم يكن للمير ان يرجع باكثر منه فكذا اذا قضا بنفسه لم يرجع باكثر منه

## (فصل)

قال في الكرخي اذا اجر الراهن الرهن من المرتهن خرج من الرهن ولا يود اليه الا بالاستيناف وكذا اذا اجره الراهن من غير المرتهن فاجازه المرتهن او اجره المرتهن من غيره فاجازه الراهن جازت الاجارة وخرج المرهون من الرهن ولم يعد اليه لان الاجارة عقد يتعلق بها الاستحقاق فاذا تراضيا عليها كان ابطلا للراهن لانها لا تصح مع بقاء الرهن فكانهما تراضيا وفي الحنفي ليس للمرتهن ان يؤجر الرهن فان اجره بغير اذن الراهن وسله الى المتأجر وهلك في يد المتأجر كان الراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتهن قيمته وقت التسليم الى المتأجر ويكون رهنا مكانه وان شاء ضمن المتأجر فان ضمن المتأجر رجع بما ضمن على المرتهن لانه غره ولا يجب عليه الاجرة وان ضمن المرتهن لا يرجع بما ضمن على المتأجر ولكن يرجع عليه بما استوفى من المنافع الى وقت الهلاك ولا يطيب له ولو لم يهلك الرهن واسترده المرتهن عاد رهنا كما كان وان اجره المرتهن باذن الراهن او الراهن باذن المرتهن او اجر صاحبهما بغير اذن صاحبه ثم اجازها صحت الاجارة وبطل الرهن وتكون الاجرة للراهن وولاية قبضها الى العائد ولا يود رهنا اذا انقضت مدة الاجارة الا بالاستيناف وليس للراهن ان يرهن الرهن فان رهنه فجاز المرتهن بطل الرهن الاول (قوله واذا مات الراهن باع وصيه الرهن وقضي الدين) لان وصيه قائم مقامه (قوله فان لم يكن له وصى نصب القاضى له وصيا وامره بيعة) هذا اذا كان ورثه صغارا اما اذا كانوا اكبارا فهم يخلفون الميت في المال فكان عليهم تخليصه والله اعلم

القبض (واذا مات الراهن باع وصيه الرهن) لقيامه مقامه (وقضى به) الدين فان لم يكن له وصى نصب القاضى له وصيا وامره بيعة لان القاضى نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم والنظر في نصب الوصى ليؤدي ما عليه ويستوفي ماله هداية

﴿ كتاب الحجر ﴾ هولفة المنع وشرعا منع من نفاذ تصرف قولي (و) الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة الصغر (لانه ان كان غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا نقله ناقص (والرق) لانه وان كان فيه اهلية لكنه يحجر عليه رعاية لحق المولى كيلا تبطل منافع عبده بالمجارة نفسه (والجنون) لانه ان ﴿ ٣٠٩ ﴾ كان عديم الافاقة كان عديم العقل كالصبي الغير المميز وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص

### كتاب الحجر

العقل ( ولا يجوز تصرف الصبي ) الغير المميز مطلقا ولا المميز ( الا باذن وليه ) فان اذن له وليه جاز تصرفه لان اذن المولى آية اهليته اذ لولا اهليته لم يأذن له ( ولا يجوز ) تصرف العبد ( الا باذن سيده ) لان منعه لحق المولى فاذا اذن له فقد رضى باسقاط حقه فيتصرف باهليته ان كان بالنا عاقلا وان كان صغيرا كان بمنزلة الحر الصغير ( ولا يجوز تصرف الجنون المطلوب على عقله ( بحال ) ) اي في جميع الاحوال سواء كان باذن المولى او لى واراد بالمطلوب الذي لا يفيق واما الذي يجن ويفيق فحكمه كمميز نهائيه ( ومن باع من هؤلاء شيئا ) الاشارة الى الصبي والعبد بطريق اطلاق الجمع على ما فوق الواحد او الى الثلاث ويراد الجنون الذي يجن ويفيق بدليل قوله وهو يعقل البيع فانه كالمميز كالمسرا ( او اشتراه وهو يعقل البيع ) بان يعلم ان البيع سالب والشراء

الحجر في اللغة المنع ومنه سمي الحجر لصلابته لانه يمنع العين عن ان تؤثر فيه ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع من البيت . وفي الشرع عبارة عن المنع عن التصرفات على وجه يقوم النير فيه مقام المحجور عليه ( قوله رحمه الله الاسباب الموجبة للحجر ثلاثة ) اراد بالموجبة المثبتة ( قوله الصغر والرق والجنون ولا يجوز تصرف الصبي الا باذن وليه ) المراد الصبي الذي يعقل اما غيره فلا يجوز ولو اذن له وليه وتفسير الماقل ان يعلم ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد قال في شاهان ومن علامة كونه غير عاقل اذا اعطى الخوانى فلوسا فأخذ الحلوى وجعل يبكي ويقول اعطى فلوسى فهذا علامة كونه غير عاقل وان اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل ( قوله ولا يجوز تصرف العبد الا باذن سيده ) كى لا تملك رقبته بتعلق الدين به وبالاذن رضى بفوات حقه ( قوله ولا يجوز تصرف الجنون المطلوب على عقله بحال ) اي سواء اذن له فيهام لا والمراد به الذي لا يفيق اصلا اما اذا كان يفيق ويعقل في حال افاقته فتصرفه في حال افاقته جائز ( قوله ومن باع من هؤلاء شيئا او اشتراه ) المراد الصبي والرقيق اطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى ﴿ فان كان له اخوة ﴾ والمراد الاخوان وقيل اراد به العبد والصبي والجنون الذي لا يفيق ( قوله وهو يعقل المقدم ويقصده ) اي ليس بهازل ولا خاطى فان بيع الهازل لا يصح وان اجازته المولى ( قوله قالولى بالخيار ان شاء اجازته اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسحه ) يحترز من الثمن الفاحش فانه لا يجوز وان اجازته المولى بخلاف الثمن اليسير . فان قيل التوقف عندكم في البيع اما الشراء فانه لا يتوقف فان الاصل فيه النفاذ على المباشرة قلنا نعم اذا وجد نفاذا على الماقد كما في شراء الفضولى وهنا لم يوجد النفاذ لعدم الاهلية او لضرر المولى فاوقفناه ( قوله وهذه الممانى الثلاثة توجب الحجر في الاقوال ) يريد في الصبي الذي لا يعقل والمأذون الذي لا يعقل البيع والشراء اما اذا كان الصبي المأذون يعقل البيع والشراء فانه يؤخذ باقواله في الاموال كما يؤخذ في الافعال حتى لو اقران لفلان عليه مائة درهم لزمه وكذا العبد المأذون يؤخذ باقواله كما يؤخذ بافعاله فان كان للعبد كسب سلم منه للمقرله فان لم يف ببيع العبد فيه والصبي يتنظر حتى يستنى ( قوله دون الافعال ) لان الافعال لا سرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق

جالب ( ويقصده ) بان يكون غير هازل ( قالولى بالخيار ان شاء اجازته اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسحه ) لان عقدهم يتقدم موقفا لاحتمال الضرر فاذا اجاز من له الاجازة فقد تميزت جهة المصلحة فنفذ ( وهذه الممانى الثلاثة ) المذكورة اعلم ( توجب الحجر في الاقوال دون الافعال ) لانها لا سرد لها

به حكم يندرى بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون وانما لم توجب هذه المعاني الجرم في الافعال لان الافعال تصح منهم كما تصح من غيرهم ولهذا قالوا ان استيلاء المجنون صحيح لان الفعل يصح منه و او اقر بالاستيلاء لم يصح منه لان اقراره ناقص و او ملك الصبي والمجنون ذا رحم محرم منهما حتى عليهما لان الملك يصح منهما و او اعتقه بالقول لم يصح لما ذكرنا و صورة استيلاء المجنون ان يدخل في ملكه جارية قد ولدت منه بنكاح ( قوله والصبي والمجنون لا يصح عقودهما و لا اقرارهما ) لانه لا قول لهما اما النفع المحض فيصح منهما مباشرة مثل قبول الهبة والصدقة و كذا اذا آجر الصبي نفسه و مضى على ذلك العمل وجبت الاجرة استحقاقا و يصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض و يصح عبارة الصبي في مال غيره و طلاق غيره و عتاق غيره اذا كان وكيلًا ( قوله ولا يقع طلاقهما ولا عتاقهما ) لقوله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والمعتوه و العتاق يتعمض مضره لان الطلاق والعتاق اسقاط حق فلا يصح من الصبي والمجنون كالهبة والبراءة و لا وقوف للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة و لا وقوف للمولى على عدم التوافق لاحتمال وجود التوافق على اعتبار بلوغه حد الشهوة فلماذا لا يتوقفان على اجازته و لا يتفدان بمباشرته بخلاف سائر العقود و يعنى بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل الرجل صديقا بطلاق امرأته فطلقها طلقت امرأته الموكل و يعنى بالعتاق ايضا اذا كان بالقول اما اذا ملك ذا رحم محرم منه حتى عليه ( قوله و ان اتلفنا شيئا لزمنا ضمانه ) لان الافعال تصح منهما و لان الاتلاف موجب للضمان و لا يتوقف على القصد كما في مال يتلف بانقلاب الضمان عليه والحائط المسائل بعد الاشهاد ( قوله فاما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه غير نافذة في حق مولاها ) اما تفويضها في حق نفسه فليقيام اهليته و اما عدم تفويضها في حق مولاها فرعاية لجانب المولى لان تهاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه و كل ذلك مال المولى ( قوله فان اقر بما لزمه بعد الحرية ) لوجود الاهلية وزوال المانع ( قوله ولم يلزمه في الحال ) لقيام المانع \* واعلم ان العبد لا يتخلو اما ان يكون مأذونا او محجورا فان كان محجورا فانه يؤاخذ بافعاله دون اقواله الا فيما يرجع الى نفسه مثل القصاص وحد الزنا و شرب الخمر وحد القذف فانه يصح اقراره فيها وحضرة المولى ليس بشرط و هذا اذا اقر و اما اذا اقيم عليه البينة لحضرة المولى شرط عندهما وقال ابو يوسف ليس بشرط و لو استهلك العبد مالا فانه يؤخذ منه و اما الاقرار بالجناية التي توجب الدفع او القداء فانها لا تصح منه محجورا كان او مأذونا و اما المأذون فاقراره بالدين والغصب و استهلاك الودائع والمواري والجنايات في الاموال جائز وان اقر به امرأته و صدقته المرأة فانه لا يصح في حق المولى ولا يؤاخذ به الا بعد الحرية و ان

لوجودها حسا و مشاهدة بخلاف الاقوال لان اعتبارها موجودة بالشرع والقصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم يندرى بالشبهات كالحدود والقصاص فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون هدايه ( فالصبي والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما ولا يقع طلاقهما ولا عتاقهما ) لعدم اعتبار اقوالهما ( و ان اتلفنا شيئا لزمنا ضمانه ) لوجود الاتلاف حقيقة و عدم اقتاراه الى القصد كما في النائم اذا انقلب على مال فاتفق لزمه الضمان ( و اما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه ) لقيام اهليته ( غير نافذة في حق مولاها ) رعاية لجانبه لان تهاذه لا يعرى عن تعلق الدين برقبته او كسبه و في ذلك اتلاف مال المولى ( فان اقر بما لزمه بعد الحرية ) لوجود الاهلية وانقضاء المانع ( ولم يلزمه في الحال ) لوجود



اقر بانصاص امرأة بالاصبع فندهما هذا اقرار بالجنابة فلا يصح الا بتصدق المولى  
وعند ابي يوسف هذا اقرار بالمال فيصح ( قوله وان اقر بمعد او قصاص لزمه  
في الحال ) لان هذا اقرار على نفسه وهو غير مضمون فيه \* واعلم ان العبد اذا قتل  
رجلا عمدا وجب عليه القصاص وان كان خطأ او كان فيما دون النفس عمدا او خطأ  
فانه يجب على المولى اما دفعه واما فداؤه بارش الجنابة فان اختار الفداء وجب الارش  
حالا وكذا اذا اختار دفع العبد دفعه حالا ايضا ولو انه لما قتل رجلا عمدا وجب  
عليه القصاص اعتقه مولا فان المولى لا يلزمه شيء لان العبد صار حرا وهو محل  
لقصاص ولو كان لقتيل وليان فمما احدهما بطل حقه وانقلب نصيب الآخر  
مالا وله ان يستسي العبد في نصف قيمته ولا يجب على المولى شيء لانه انقلب مالا  
بعد الحرية ويجب نصف القيمة لان اصل الجنابة كان في حال الرق ولو اقر العبد  
بقتل الخطأ لم يلزم المولى شيء وكان في ذمة العبد يؤخذ به بعد الحرية كذا في المحجبي  
وفي الكرخي اذا اقر العبد بجنابة الخطأ وهو مأذون او محجور فاقراره باطل فان  
اعتق بعد ذلك لم يتبع شيء من الجنابة اما المحجور فانه اقرار بمال فلا يتعلق باقراره  
حكم كاتراره بالدين واما المأذون فاقراره جائز بالدين التي تلزمه بسبب التجارة  
لانها هي المأذون فيها فاما الجنابة فلم يأذن فيها المولى فالمأذون فيها كالمحجور  
( قوله وينفذ طلاقه ) لقوله عليه السلام \* كل طلاق واقع الاطلاق السبي  
والمعتوه \* وقال عليه السلام \* لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الطلاق \* ولانه غير  
متم في ذلك وليس فيه ابطال ملك المولى ولا تعويت مناصفه فنقد قال في النوازل  
والمعتوه من كان مختلط الكلام فاسد التدبير لكنه لا يضرب ولا يشتم كما يفعله المجنون  
( قوله ولا يبيع طلاق مولا على امرأته ) لقوله عليه السلام \* الطلاق بيد من  
ملك الساق \* ولان الحل حصل للعبد فكان الرفع اليه دون المولى ( قوله  
وقال ابو حنيفة لا يجزى على السفيه اذا كان حرا بانفا عاقلا ) السفيه خفيف العقل  
الجاهل بالامور الذي لا يميزه الصائل بخلاف موجب الشرع وانما لم يحجر عليه  
عند ابي حنيفة لانه مخاطب عاقل ولان في سلب ولايته اهدار آدميته والحاقه  
بالجهائم وذلك اشد عليه من التبذير فلا يمتثل الاعلى لدفع الادنى الا ان يكون  
في الجمر عليه دفع ضرر عام كالجر على الطبيب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري  
المفلس فان هؤلاء يحجر عليهم فيما يروى عن ابي حنيفة وهو دفع الاعلى بالادنى \*  
المفتي الماجن هو الذي يعلم الناس حيلة باطلة كارتداد المرأة لتفارق زوجها او الرجل  
لتسقط الزكاة ولا يبالي ان يحل حراما او يحرم حلالا \* والطبيب الجاهل هو ان  
يسق الناس دواء مهلكا \* والمكاري المفلس ان يكرى ابلا وليس له ابل ولا مال  
بشترها به واذا جاء آوان الخروج يخفى نفسه ( قوله ونصرفه في ماله جائز ) لانه  
مخاطب عاقل ( قوله وان كان مبدرا مفسدا ) فقوله \* مفسدا \* تفسير لقوله \* مبدرا \* وسواء  
كان يبدد ماله في الخير او الشر ( قوله يتلف ماله فيما لاغرض له فيه ولا مصلحة ) بان

المانع ( وان اقر ) العبد  
( بمعد او قصاص لزمه  
في الحال ) لانه مبيح على  
اصل الحرية في حق الدم  
حتى لا يصح اقرار المولى  
عليه بذلك ( وينفذ طلاقه )  
لانه اهل له وليس فيه  
ابطال ملك المولى ولا  
تعويت مناصفه فينقد ( وقال  
ابو حنيفة لا يجزى على  
السفيه ) اي الخفيف العقل  
المتلف لانه فيما لاغرض له فيه  
ولا مصلحة ( اذا كان )  
خاليا عما يوجب الحجر  
بان كان ( بانفا عاقلا حرا  
وتصرفه في ماله جائز )  
لوجود الاهلية ( وان كان  
مبدرا مفسدا يتلف ماله  
فيما لاغرض له فيه  
ولا مصلحة ) لان في سلب  
ولايته اهدار آدميته  
والحاقه بالجهائم وهو اشد  
ضررا من التبذير فلا  
يتمل الاعلى لدفع الادنى  
حتى لو كان في الجمر دفع  
ضرر عام كالجمر على  
الطبيب الجاهل والمفتي  
الماجن والمكاري المفلس  
جائز اذ هو دفع الاعلى

بالادنى هدايه (الا انه قال) الامام (اذ بلغ الغلام غير رشيد) لاصلاح ماله (لم يسلم اليه ماله) او ائيل بلوغه بل (حتى يبلغ خسا وعشرين سنة) لان المنع باعتبار اثر الصبا وهو في اوائل البلوغ وينقطع بتطاول الزمان وهذا بالاجماع كما في الكفاية واما الخلاف في تسليمه بعد خمس وعشرين كما بأتى فلو بلغ مفسدا وجر عليه او لافسده اليه فضاغ ضمنه الوصي ولو دفعه اليه وهو وصي مصلح واذن له في التجارة فضاغ في يده لم يضمن كما في المنع من الحائية وفي الواو الحبية وكما يضمن بالدفع اليه وهو مفسد فكذا قبل ظهور رشده بعد الادراك اه وفي فتاوى ٣١٢ ك ابن الشلبي وخير الدين الرملي لا يثبت

الرشد الابحجة شرعية اه (وان تصرف فيه) اى في ماله (قبل ذلك) المقدار المذكور من المدة (تفد نصرته) لوجود الاهلية (واذا بلغ خسا وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد) لان المنع عنه بطريق التاديب ولا يتأدب بعد هذا غالبا الا يرى انه قد بصير جدا في هذا السن . قال في الينايع اما قدره ابو حنيفة بخمسة وعشرين سنة لانه قد بصير جدا في هذا السن وولده قاضيا وفي حجر ولده ولد مع كونه حرا بالنسبة فيؤدى الحجر عليه الى امر قبيح وبيانه ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنا عشرة سنة يتزوج وتحبل له فتلد امرأته لسته اشهر فيكبر ولده ويبلغ لاثني عشرة سنة ثم يتزوج وتحبل له فتلد امرأته اشهر فذلك خمس وعشرون سنة ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ اشداه (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يحجر على السفية ويمنع من التصرف في ماله) ثم اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف لا بصير محجورا عليه الا بحجر الحاكم ولا بصير مطلقا بعد الحجر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساده في ماله بحجره وصلاحه فيه بطلقه يعنى انه يحجر بنفس السفية ويذهب عنه الحجر بنفس الاصلاح في ماله وقائدة الخلاف فيما باعه قبل جبر القاضى فمذ ابو يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار محجورا عليه عندهما بصير حكمه حكم الصبي الذي لم يبلغ الا في اشياء معدودة فان حكمه فيها كحكم البالغ العاقل وهى انه اذا تزوج امرأة جاز نكاحه وان اعنى جاز عقده ولكنه ليسعى العبد في قيمته ويصح تدبيره واستبداله وطلاقه ويجب في ماله الزكاة ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وتفد وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بوجوب الفصاص في النفس وفيما دونها قال في الينايع اذا صار محجورا فهو بمنزلة الصغير الا في اربعة اشياء لا يجوز تصرف وصى الاب عليه ويجوز وصيته بالثلث وترويجه بمقدار مهر المثل واقراره جائز واما بيعه وشرائه وهبته وصدقته واقراره بالمال واجارته فلا تجوز منه كما لا تجوز من الصبي والمجنون (قوله فان كان فيه مصلحة اجازة الحاكم) يعنى اذا كان الثمن قائما في يد السفية وفيه ربح او مثل القيمة فاما اذا ضاع

الرشد الابحجة شرعية اه (وان تصرف فيه) اى في ماله (قبل ذلك) المقدار المذكور من المدة (تفد نصرته) لوجود الاهلية (واذا بلغ خسا وعشرين سنة سلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد) لان المنع عنه بطريق التاديب ولا يتأدب بعد هذا غالبا الا يرى انه قد بصير جدا في هذا السن فلا فائدة في المنع فلزم الدفع قال في التصحيح واعتمد قوله المحجوبى وصدر الشريعة وغيرهم (وقالا يحجر على السفية ويمنع من التصرف في ماله) نظرا اليه اعتبارا بالصبايل اولى لان الثابت في حق الصبي احتمال التبذير وفي حقه حقيقة واهذا منع عنه المال ثم هو لا يفيد دون الحجر لانه يئلف بلسانه مانع من يده هدايه قال الفاضلى في كتاب الحيطان والفتوى على قولهما قلت هذا صريح وهو اقوى من الالتزام اه

تصحیح قال شيخنا ومراده ان ما وقع في المتن من القول بعدم الحجر تصحيح بالالتزام وما وقع في قاضيان من (الثن) التصريح بان الفتوى على قولهما تصريح بالتصحیح فيكون هو المتمداه وفي حاشية الشيخ صالح مانعه وقد صرح في كثير من المعبرات بان الفتوى على قولهما اه وفي الفهستاني عن التوضيح انه المختار قال في المنع واقتي به البلخي وابوالقاسم وجعل عليه الفتوى مولانا في بحره اه (فان باع) بعد الحجر (لم يقصد بيعه) لوجود الحجر (وان كان فيه) اى بسمه (مصلحة اجازة الحاكم) نظرا له

الثن في يد السفيه لا يجبره القاضي كذا في المبسوط و إنما قيد بالما حكم لان  
 تصرف وصى ابيه عليه لا يجوز ( قوله و ان ائق عبدا نقذ عتقه ) لان العتق  
 لا يلغفه الفسخ بعد وقومه و قال الشافعي لا ينقذ والاصل عند ابي يوسف و محمد  
 ان كل تصرف لا يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الجبر و مالا فلا لان السفيه في معنى  
 الهازل من حيث الهازل يخرج كلامه لا على نهج كلام العقلاء لا تباع هواه  
 و العتق مما لا يؤثر فيه الهزل فيصح منه والاصل عند الشافعي ان الجبر بسبب  
 السفه بمنزلة الجبر بسبب الرق حتى لا ينقذ عنده من تصرفاته شيء الا الطلاق  
 كالمقوق والاعتاق لا يصح من الرقب فكذا من السفه ( قوله و كان على العبد  
 ان يسعى في قيمته ) لان الجبر لمعنى النظر و ذلك في ابطال العتق الا انه متذر  
 فيجب رده برد القيمة و كذا لو دبر عبده صح تدبيره لان التدبير لا يلغفه الفسخ  
 كالعتق الا انه لا تجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه فاذا مات ولم  
 يونس منه الرشد سعى في قيمته مدبرا لانه عتق بموته و هو مدبر فصار كما اذا  
 اعتقه بعد التدبير و قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا و قبل نصف قيمته قنا و عليه الفتوى  
 لان قبل التدبير كان فيه نوبا منفعة و هما البيع و الاجارة و قد بطل احدهما  
 و هو البيع و قيمة ام الولد ثلث قيمتها قنا لان البيع والاستماء قد انتفيا وبقي ملك الاعتاق  
 و قيمة المكاتب نصف قيمته قنا لانه حربدا لا رقبة و الفن مملوك يدا ورقبة فكان  
 المكاتب نصفه و ان جاءت جاريته بولد فادعاء ثبت نسبه منه و كانت ام ولده لان  
 في الاستيلاء ايجاب الحرية فصار كالعق فان مات كانت حرة لسعاية عليها لان الاستيلاء  
 فعل منه و الجبر لا يتناق بالافعال و لهذا سقطت السعاية عليها لهذا المعنى بخلاف  
 التدبير فان العتق ثبت فيه من طريق القول فلي هذا لو لم يكن معها ولد فقال هذه ام  
 ولدى كانت ام ولد و لزمها السعاية بموته لان هذا حق حرية ثبت من طريق القول  
 فصار كالتدبير ( قوله فان تزوج امرأة جاز نكاحه ) و له ان يتزوج اربعا بمجمعات  
 و متفرقات قال في الهداية لانه لا يؤثر فيه الهزل و لانه من حوائجه الاصلية قال محمد  
 المحجور زوج نفسه و لا يزوج ابنته و لا اخته لانه محجور عليه في حق غيره ( قوله  
 و ان سمي لها مهرا جاز منه مقدار مهر مثلها و بطل الفضل ) و هذا قولها لان دخول  
 البضع في ملك الزوج متقوم و قدر مهر المثل قد حصل له بازائه بدل و هو ملك البضع  
 فان طلقها قبل الدخول و جب لها نصف المسمى من ماله لان التسمية صحيحة الى مقدار  
 مهر المثل و كذا يجوز له ان يتزوج بربع نسوة و كل يوم واحدة كذا في الهداية  
 و لو ان امرأة مفسدة تزوجت كفوا بمهر مثلها او باقل مما يتنابن فيه جاز لان النكاح  
 يصح مع الجبر و ان كان المهر اقل من مهر مثلها بما لا يتنابن فيه فان كان لم يدخل بها  
 قيل له ان شئت فتم لها مهر مثلها و الا فرق بينكما و ان كان قد دخل بها فعليه ان يتم  
 لها مهر مثلها فان كان زوجها محجورا مثلها فان كان سمي اكثر من مهر مثلها بطل  
 منه الفضل و ان كان اقل خوطب بالاتمام او الفرقة و اما اذا تزوجت بشير كفؤ فلقاضي

( و ان ائق ) المحجور  
 عليه ( عبدا ) ( نقذ عتقه )  
 لان الاصل عندهما ان كل  
 تصرف يؤثر فيه الهزل  
 يؤثر فيه الجبر و مالا فلا  
 و العتق عمالا يؤثر فيه الهزل  
 فيصح منه ( و كان عليه  
 ان يسعى في قيمته ) لان  
 الجبر لاجل النظر و ذلك  
 في رد العتق الا انه متذر  
 فيجب رده برد قيمته ( و ان  
 تزوج امرأة جاز نكاحه )  
 لانه لا يؤثر فيه الهزل  
 و لانه من حوائجه الاصلية  
 ( فان سمي لها مهرا جاز  
 منه مقدار مهر مثلها ) لانه  
 من ضرورات النكاح  
 ( و بطل الفضل ) لانه  
 لا ضرورة فيه ولو طلقها  
 قبل الدخول و جب لها  
 النصف لان التسمية صحيحة  
 الى مقدار مهر المثل و كذا  
 اذا تزوج اربع نسوة هداه

(وقالا) ايضا (فمن بلغ غير رشيد لا يدفع اليه ماله ابدًا) وان ﴿ ٣١٤ ﴾ بلغ خسا و مشرين ( حتى يونس

ان يفرق بينهما لانها ادخلت الشين على اوليائها فيفسخ النكاح لاجلهم ولو انها ابارثت من زوجها بمال جاز المبرء ولم يلزمها المال لان خروج البضع من ملك الزوج لا قيمة له ففسارت بذلك المال متبرعة و تبرعها لا يجوز واما جواز المبرائة فلان الزوج علق الطلاق بقولها وقد وجد فصار كما او عاقه بدخول الدار فدخلت فان كان طلاقها بلفظ الطلاق تطلقه واحدة على ذلك المال فهو رجعي لان المال ما بطل بق مجرد لفظ الطلاق و ذلك يكون رجعيًا اذا كان دون الثلاث وان كان ذكره بلفظ المبرائة كان بائنا لان المال اذا لم يثبت بقى لفظ المبرائة و ذلك اذا اريد به الطلاق كان بائنا ولا يشبه هذا الامة التي يطلقها زوجها تطلقه على مال و قد دخل بها ان ذلك يكون بائنا و ان كان بلفظ الطلاق لان الامة انما يحجر عليها لحق المولى ولهذا يلزمها ما بذلته له في مبارءتها اذا اعتقت فتؤخذ به وان كان ما بذلته ثمانين الطلاق بائنا ( قوله وقالوا فبين بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله ابدًا حتى يونس منه الرشد و لا يجوز تصرفه فيه ) و قد بينا ذلك ( قوله و يخرج الزكاة من مال السفه ) لانها واجب الله تعالى كالصلاة والصوم و في الهداية يدفع القاضى قدر الزكاة اليه ليفرقها الى مضرها لانها عبادة و لا بد فيها من نية و لكن يثبت معه اميناكى لا يصرف في غير وجهه ( قوله و ينفق على اولاده و زوجته و من يحب عليه نفقته من ذوى ارحامه ) لان هذه حقوق و اجبة عليه و السفه لا يبطل حقوق الناس و يدفع القاضى النفقة الى امينه لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى نية و هذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظهر حيث لا يلزمه المال فيكفر بيمينه و ظهره بالصوم لانه مما وجب بفعله فلو فحسنا هذا الباب لبذر امواله بهذا الطريق و لا كذلك ما يجب ابتداء بغير فعله و يصدق المحجور عليه في اقراره بالوادة و الوالد و يتصدق في غيرهما من القرابة الابينة و يقبل اقراره بالزوجة لانه لو ابتداء التزوج يصح فكذا يجوز ان يقره ( قوله فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها ) لانها واجبة عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه و ان اراد ان يستمر عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا و لا يمنع من القرآن لانه لا يمنع من افراد السفر لكل واحد منهما فلا يمنع من الجمع بينهما ( قوله و لا يسلم القاضى النفقة اليه ) كي لا يتلفها في غير هذه الوجه ( قوله و يسلمها الى نفقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج ) لانه لا يؤمن منه اتلاف ما يدفع اليه فيحتاج الحاكم في ذلك يدفعها الى نفقة يقوم بذلك فان افسد هذا المحجور الحج بان جامع قبل الوقوف فعليه القضاء و يدفع القاضى نفقة الرجوع لان القضاء يتوجه عليه فصار كالاتداء و لا يلزمه الكفارة لانه لا يقدر على ادائها في حال الحجر فتأخر عنه الوجوب الى وقت الامكان و ذلك بعد زوال الحجر كالعبد و المصروع و اما العمرة اذا افسدها لا يلزمه قضاؤها الا بعد زوال الحجر لانه ارتكبها وهو لا يقدر على ادائها و انما جوزناها لاختلاف العلماء في وجوبها فان احصر

منه الرشد) لان حلة النزع السفه فيبقى ما بقيت العلة كالصبي ( ولا يجوز تصرفه فيه ) اى في ماله توفيرًا لفائدة الحجر عليه الا ان يكون فيه مصلحة له فيميزه الحاكم ( و يخرج الزكاة من مال السفه ) لانها واجبة بايجاب الله تعالى كالصلاة والصوم الا ان القاضى يدفع قدر الزكاة اليه ليصرفها الى مضرها لانه لا بد من نية لكونها عبادة لكن يثبت معه امينا كىلا يصرفه في غير وجهه هداية ( و ينفق ) منه ( على اولاده و زوجته ) كل ( من يحب عليه نفقته من ذوى ارحامه ) لان احياء و لده و زوجته من حوائجه و الاتفاق على ذوى الرحم واجب عليه حقا لقرابته و السفه لا يبطل حقوق الخلق ( فان اراد ) ان يحج ( حجة الاسلام لم يمنع منها ) لانه واجب عليه بايجاب الله تعالى من غير صنعه ( و ) لكن لا يسلم القاضى النفقة اليه ولكن انما يسلمها الى نفقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج ( كىلا تلفها في غير هذا الوجه

( فان مرض او وصى بوصايا في القرب و ابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله ) لان الوصية مأمور بها فلا يمنع منها و لان الجهر كان نظرا له حال ﴿ ٣١٥ ﴾ حياته و النظر في اعتبار وصيته و فاته ( و بلوغ الغلام بالاحتلام ) في النوم

مع رؤية الماء ( و الاحبال و الانزل ) في البقضة ( اذا وطئ ) و الاصل هو الازال و الاحبال دليله ( فان لم يوجد ذلك ) المذكور ( حتى يتم له ثمان عشرة سنة ) و يعطن في التاسعة عشر ( عند ابي حنيفة و بلوغ الجارية بالحيض و الاحتلام و الحبل ) و الانزال و لم يذكره صريحا لانه قل ما يعلم منها و الاصل هو الازال و الحبل دليلهما ( فان لم يوجد ذلك ) المذكور ( حتى يتم لها سبع عشرة سنة ) و تعطن في الثامنة عشر عند ابي حنيفة ايضا ( و قال ابو يوسف و محمد اذا تم للسلام و الجارية خمس عشرة سنة فقد بلغنا ) لان العادة الفاشية ان البلوغ لا يتأخر عن هذه المدة قال الامام برهان الثمينة البرهاني و الامام النسفي و صدر الشريعة و به يفتي و قال الامام ابو العباس احمد بن حنبل في شرحه و قولهما رواية عن ابي حنيفة و عليه الفتوى تصحح ( و اذا راهق الغلام

في جنه فانه ينبغي للذي اعطى ثقفته ان يبحث بهدي فيحلبه لان الاحصار ليس من فعله و قد احتج الى تخليص نفسه كما لو مرض فاحتج الى الدواء و ان اصطاد في احرامه او حلق من اذى او صنع شيئا من ذلك لزمه و كان فرضه الصوم لانه عاجز عن اداء المال كالمصر و ان ظهر صبح ظهارة لانه لا يمكن فضه و يجزيه الصوم لانه ممنوع من ماله و لانه لو اعتق عن ظهاره سعى العتق في قيمته فلا يجزيه العتق فان صام شهرا ثم صار مصلحا لم يجزه الا العتق لانه زال المعنى الصارح فصار كالمصر اذا صام شهرا ثم وجد ما يعتق و هذا التفريع كله انما هو على قولهما فاما عند ابي حنيفة فهو كثير العجز ( قوله فان مرض فوصى بوصايا من القرب و ابواب الخير جاز ذلك في ثلث ماله ) لان الوصية مأمور بها من قبل الله تعالى فلا يمنع منها و لانها تقرب الى الله فكان له ذلك مصلحة و الفرق بين القرب و ابواب الخير ان القربة هي ما تصير عبادة بواسطة كبناء السقاية و المساجد و القناطر و الرباطات و ابواب الخير عام يتناول القربة وغيرها كالكفالة و الضمان فكان ابواب الخير اعم من القرب و قيل القربة هي الوسيلة الى العبادة و ابواب الخير يتناول العبادة و الوسيلة و الفرق بين الكفاية و الضمان ان من الضمان مالا يكون كفالة بان قال اجني خالع امرائك على الف على ابي ضامن اوبع عبدك من فلان على ابي ضامن لك خمسمائة من اثنان فان الضمان هنا على الضامن لاعلى المشتري و المرأة ( قوله و بلوغ الغلام بالاحتلام و الانزال و الاحبال اذا وطئ ) فقوله بالاحتلام اي مع رؤية الماء و الاحتلام يكون في النوم فاذا احتلم و انزل عن شهوة حكم بلوغه و الانزال يكون في اليقظة و النوم و هذا البلوغ الاعلى و اما الادنى فاقبل ما يصدق فيه الغلام اثنا عشرة سنة و الاثني تسع ( قوله فان لم يوجد ذلك حتى يتم له ثمان عشرة سنة عند ابي حنيفة ) لقوله تعالى ﴿ حتى يبلغ اشده ﴾ و اشد الصبي ثمان عشرة سنة كذا قال ابن عباس و هو اقل ما قيل في الاشد فينبغي الحكم عليه بالثني عشر ( قوله و بلوغ الجارية بالحيض و الاحتلام و الحبل فان لم يوجد ذلك حتى يتم لها سبعة عشر سنة ) لان الاناث نشوهن و ادراكهن اسرع من ادراك الذكور فقصنا منه سنة ( قوله و قال ابو يوسف و محمد اذا تم للغلام و الجارية خمس عشرة سنة فقد بلغنا ) و لا يعتبر بنات العائنة و عن ابي يوسف انه اعتبر نباتها الحشن بلوغا و هو الذي يحتاج في ازالته الى حلق و اما نهود الثدي فلا يحكم به بلوغا في ظاهر الرواية و قال بعضهم يحكم به كذا في المحبدي و اما شعر الابط و الشارب فقبل على الخلاف في شعر العائنة و قيل لاحرة به و اما الزغب و هو الشعر الضيف و ثقل الصوت فلا اعتبار به ( قوله و اذا راهق الغلام و الجارية و اشكل امرهما في البلوغ فقالا قد بلغنا قال قولهما

و الجارية ) اي قاربا بالبلوغ ( و اشكل امرهما في البلوغ ) و عدمه ( فقالا قد بلغنا قال قولهما ) لانه معنى لا يعرف الا من جهتها فاذا لخبراه و لم يكذبهما الظاهر قبل قولهما فيه كما يقبل قول المرأة

في الحيف هدايه (واحكامها) بعد اقرارهما بالبلوغ (احكام البالغين) قال ابو الفضل الموصلي وادنى مدة يصدق فيها الغلام على البلوغ اثنا عشر سنة والجارية تسع سنين وقيل غير ذلك وهذا هو المختار تصحيح (وقال ابو حنيفة لاجر) على الفليس (في الدين) اى بسبب الدين (واذا وجبت الديون) ﴿ ٣١٦ ﴾ على رجل وطلب غرماؤه حبسه

واحكامها احكام البالغين) المراجعة مقارنة الاحتلام وانما كان القول قولها لانه معنى لا يعرف الامن جهتهما فقبل قولها كما يقبل قول المرأة في الحيف ﴿ مسألة ﴾ صبي باع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك انا غير بالغ فان كان قوله الاول في وقت يمكن البلوغ فيه لم يلتفت الى جموده بعد ذلك ووقت امكانه اثنا عشرة سنة ولو اقرانه اتلف مالا في صباح لزمه الا ان كان لو قامت به بينة (قوله وقال ابو حنيفة لاجر في الدين) اى لاجر بسبب الدين فاذا لم يحجر عليه جاز تصرفه واقاراره لانه بالغ مائل (قوله واذا وجبت الديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والجر عليه م اجر عليه) وهذا ابتداء كلام (قوله وان كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم) يعنى عند ابى حنيفة وهذا في حال قيام الديون اما اذا مات وعليه ديون قد ثبتت عند القاضى بالبينه او باقراره فان القاضى يبيع جميع امواله متفولا كان او عسارا ويقضى به ديونه ويكون عهدة ما باع على الترماء دون القاضى وامينه وكذا اذا باع القاضى التركة لاجل الموصى له تكون العهدة عليه دون القاضى او باع لاجل الصغير تجمل العهدة على الصغير وكذا امين القاضى (قوله ولكن يحبسه ابدا حتى يبيعه) ايضا لحق الترماء ودفعا لظلمه \* اعلم ان الحبس ثابت بالكتاب والسنة والاجماع \* اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ او ينفوا من الارض ﴾ اى يحبسون لان تقييم من جميع الارض لا يتصور واما السنة فان النبي عليه السلام حبس رجلا اعتق شقصالة من عبيد حتى باع غنمية له في ذلك واما الاجماع فان عليا رضى الله عنه بنى حبسا بالكوفة وسماه نافعا فهرب الناس منه فبنى حبسا اوثق منه وسماه محبسا وقال اما ترائى كيسا مكيبا بنيت بعد نافع محبسا وذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف يقال محبس بكر الباء وقمها اى مزال يقال حبسه اى اذله \* وقوله ابدا حتى يبيعه \* ويبيع العروس ثم العفار (قوله فان كان دينه دراهم وله دراهم قضاها القاضى بغير امره) وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا وجد جنس حقه جاز له اخذه بغير رضاه فدفعت القاضى اولى (قوله وان كان دينه دراهم وله دنانير او هل ضد ذلك باهها القاضى في دينه) وهذا عند ابى حنيفة استحصانا لان الدراهم والدنانير قد اجرنا في بعض الاحكام مجرى الجنس الواحد والقياس ان لا يبيعه كما في العروس ولهذا لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه جبرا (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اذا طلب غرماؤه الفليس الجر عليه جر القاضى عليه ومنه من التصرف والبيع والاقرار حتى لا يضره بالترماء) يعنى اذا كان باقل من ثمن المثل اما ثمن المثل فلا يبيعه (قوله وباع ماله ان امتنع من بيعه) ويبيع

والمالية حتى يضم احدهما للآخر في الزكاة (وقالا) اى ابو يوسف ومحمد (اذا طلب غرماؤه الفليس الجر عليه جر القاضى ومنه من البيع) اى باقل من ثمن المثل (والتصرف) بماله (والاقرار حتى لا يضره بالترماء وباع) القاضى (ماله ان امتنع الفليس من بيعه) بنفسه

(وقسمه بين غرمانه بالحصص) على قدر ديونهم ويبيع في الدين النقود ثم العروض ثم العقار يبدأ بالايسر فالايسر لما فيه من السارعة الى قضاء الدين ويترك ﴿ ٣١٧ ﴾ عليه دست من ثياب بدنه ويبيع الباقي لانه كفاية وقيل دستان

لانه اذا غسل ثيابه لا بد له من مجلس هدايه ( فان اقر في حال الحجر باقرار ) لاحد (لزمه ذلك) الاقرار (بعد قضاء الدين) لانه تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يمكن من ابطاله بالاقرار لغيرهم وان استفاد مالا بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقه لم يتعلق به جوهره (ويتفق على المفلس من ماله وعلى زوجته واولاده الصغار وذوى ارحامه) لان حاجته الاصلية مقدمة على حق الترماء (واذا لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو) اى المفلس (يقول لامال حبسه الحاكم) ولم يصدقه في قوله ذلك ( في كل دين التزمه بدلا عن مال حصل في يده) وذلك (كثمن مبيع وبدل القرض) لان حصول ذلك في يده يدل على غناه فكان ظاهرا بالمطل (و كذلك) ( في كل دين التزمه بمقد كالمهر والكفالة) لان التزام ذلك دليل على ثروته وقدرته على اداه ( ولم يحبسه) ويصدقه في دعوى الفقر ( فيما سوى ذلك) وذلك (كمكوض المنصوب وارش الجنابات) لان الاصل

في الدين العروض اولا ثم العقار ويترك عليه دست من ثياب بدنه ويبيع الباقي وفي الذخيرة اذا كان له ثياب يابسا ويمكنه ان يمتري بدونها فانه يبيع ثيابه ويقضى الدين بمضى ثمنها ويشترى بما ابقى ثوبا يابسه لان لبس ذلك للجمل وقضاء الدين فرض عليه وكذا اذا كان له مسكن ويمكن ان يمتري بدون ذلك فانه يبيع ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه الى قضاء الدين ويشترى بالباقي مسكنا يبيت فيه وقبل يبيع مالا يحتاج اليه للحال حتى انه يبيع الحية والبيد في الصيف والتطع في الشتاء ( قوله وقسمه بين غرمانه بالحصص ) اى على قدر ديونهم ( قوله فان اقر في حال الحجر باقرار لزمه ذلك بعد قضاء الدين ) هذا قوله لما لانه قد تعلق بهذا المال حق الاولين فلا يمكن من ابطال حقه بالاقرار لغيرهم بخلاف الاستملاك لانه مشاهد لامردله وان استفاد مالا بعد الحجر نفذ اقراره فيه لان حقه لم يتعلق به ( قوله ويتفق على المفلس من ماله ) المراد بالمفلس هذا المدين المجهور ( قوله وعلى زوجته واولاده الصغار وذوى ارحامه ) اى ذوى الرحم المحرم لان حاجتهم الاصلية مقدمة على حق الترماء كنفقة نفسه ( قوله فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرماؤه حبسه وهو يقول لامال حبسه الحاكم في كل دين التزمه بدلا عن مال حصل في يده ككثن المبيع وبدل القرض ) قال في النهاية يحبس في الدرهم وفي اقل منه وفي الخجندى يحبس في قليل الدين وكثيره اذا ظهر منه المطل ( قوله وفي كل دين التزمه بمقد كالمهر والكفالة ) المراد بالمهر المجل دون المؤجل فان في المؤجل القول قوله بالاجماع اما اذا كان الدين بدلا عن مال حصل في يده لم يصدق على الاعسار لانا قد عرفنا غنايه فدعواه الاعسار دعوى زوال ما في يده وهو معنى حادث فلا يصدق وكذا اذا كان التزمه بمقد كالمهر المجل لا يصدق في دعوى الاعسار فيه لانه يريد بدعواه ان يسقط ما التزمه فلا يقبل وذكر الحصاص انه لا يكون بالتزويج موسرا لانه لم يحصل له شيء وما سوى ذلك فالقول قوله في الاعسار لان الاصل الفقر ( قوله ولم يحبسه فيما سوى ذلك كمكوض المنصوب وارش الجنابات ) اذا قال انا فقير لان الاصل الفقر فن ادعى الغناء يدعى معنى حادثا فلا يقبل الابينة ( قوله الا ان يقيم غريمه بينة ان له مالا ) فيثبت بحبسه لان البينة اولى من دعواه الفقر ثم المحبوس في الدين لا يخرج لحي شهر رمضان ولا لعيدين ولا للجمعة ولا لصلاة مكتوبة ولا لجمعة فريضة ولا لحضوره جنازة بعض اهله ولو اعطى كفيلا بنفسه وعن محمد اذا مات له والد او ولد لا يخرج الا ان لا يوجد من يفسله ويكفنه فيخرج حينئذ واما اذا كان هناك من يقوم بذلك فلا يخرج وقبل يخرج بكفيل الجنازة الوالدين والاجداد والجندات والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى وينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يبسط

هو الاعسار لما لم يثبت خلافه لم يثبت ظلمه وما لم يثبت ظلمه لا يجوز حبسه ولذا قال ( الا ان تقوم البينة ان له مالا ) فيثبت بحبسه لاثبات البينة خلاف ما ادعاه

له فيه فراش ولا وطاء ولا يدخل عليه احد يستأنس به لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع بالقضاء و اذا مرض و اضناه المرض ان كان له خادم لا يخرج ليزداد ضجرا فيسارع بالقضاء ولا يخرج بالداواة و يداوى في السجن و ان لم يكن له خادم و خشي عليه الموت فانه يخرج لانه اذا خشي على نفسه الموت من الجوع كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير و ان احتاج الى الجماع فلا بأس ان تدخل عليه امرأته او جاريتها فيطأها حيث لا يطلع عليه احد و في النهاية اذا طلب المحبوس امرأته او امته الى فراشه في الحبس لم يمنع ان كان في الحبس موضع حال فان امتعت الزوجة لم تجبر و ان امتعت الامة اجبرت و انما كان للزوجة الحرة ان تمتنع لانه لا يصلح للمحبي والزوجة الامة تجبر اذا رضت سيدها ولا يمنع من دخول اهله و جيرانه عليه لانه يحتاج الى ذلك ليشاورهم في قضاء الدين و لا يمكن بان يمكثوا معه طويلا و المحترف لا يمكن في الحبس من الاستئصال بحرقه ليضجر فيسارع بالقضاء و يحبس الرجل في نفقة زوجته و لا يحبس والد في الدين ولده و يحبس اذا امتنع من الانفاق عليه و لا يحبس المكاتب اولاد بدين الكتابة لانه لا بصير ظالما بذلك و الحبس جزاء الظالم و لو كان المديون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه و للصغير مال حبس القاضى و ليه اذا امتنع عن قضاء ديونه ( قوله فاذا حبسه القاضى شهرين او ثلاثة سأل عن حاله فان لم يكشف له مال خلى سييله ) و في بعض الرواية ما بين اربعة اشهر الى سنة اشهر و هذا ليس بتقدير و انما هو على حال المحبوس فن الناس من يضجره الحبس القليل و منهم من لا يضجره الكثير فوقف ذلك على رأى الحاكم فيه فاذا لم تثبت للحاكم ان له مالا بان قامت البينة او سأل جيرانه العارفين به فلم يوجد له شئ اخرجه و لا يقبل قول البينة انه لا مال له قبل حبسه لان البينة لا تطلع على اعساره ولا يبارء لجواز ان يكون له مال مخبوء لا يطلع عليه فلا بد من جهته ليضجر بذلك ( قوله وكذلك اذا قام البينة انه لا مال له ) يعنى خلا سييله لوجوب النظرة الى الميسرة \* فان قيل هذه شهادة على النفي و الشهادة على النفي لا تقبل و هذه قبلت \* قلنا هذه شهادة بناء على الدليل وهو انه اذا حبس فالحبس يدل على انه لا مال له اما اذا قام البينة قبل الحبس على انكساره ففيه روايتان احدهما تقبل و في الرواية الاخرى لا تقبل و هي الثانية عامة المشايخ كذا في الهداية و اما بعد الحبس فهي تقبل رواية واحدة قال ابو القاسم الصغار كيفية الشهادة ان يقول الشاهد انه مقلس معدم لانفم له مالا سوى كسوته التي عليه \* و قوله فان لم يظهر له مال خلى سييله \* يعنى بعد مضي المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما ( قوله و لا يحول بينه و بين غرمائه بعد خروجه من السجن و يلازمونه و لا ينعونه من التصرف و السفر ) و يدورون معه حيث دار و لا يحبسونه في موضع واحد و ان دخل بينه لحاجة لا يتبعونه بل ينظرونه حتى يخرج و ان كان الدين و الطالب الملازمة فالخيار

( و اذا حبسه القاضى شهرين او ثلاثة ) او اقل او اكثر بحسب ما يراه الحاكم قال في التصحيح و في الهداية و المحيط و الجواهر و الاختيار و غيرها التصحيح ان التقدير موقوف الى رأى القاضى لاختلاف احوال الناس فيه ( سأل القاضى عن حاله ) من جيرانه العارفين به ( فان لم يكشف ) اى يظهر ( له ) اى للمحبوس ( مال ) و غاب على ظن القاضى انه لو كان مال اظهر ( خلى سييله ) لوجوب النظرة الى الميسرة ( وكذلك اذا قام ) المقلس ( البينة ) بعد حبسه ( انه لا مال له ) قبلت بيئته رواية واحدة و خلى سييله و ان اقامها قبل الحبس ففيها روايتان و عامة المشايخ على عدم القبول جوهره ( و لا يحول ) القاضى اذا خلى سييل المديون ( بينه و بين غرمائه بعد خروجه من الحبس و يلازمونه ) كيلا يخفى ( و ) لكن ( لا ينعونه من التصرف ) في البيع و الشراء ( و السفر ) و لا يدخلون معه اذا دخل داره لحاجته بل يجلسون على بابه حتى يخرج و لو اختار المطلوب الحبس و الطالب الملازمة فالخيار



لطالب هدايه ( وبأخذون فضل كسبه ويقسم بينهم بالحصص ) لاستواء حقوقهم في القوة ( وقالوا ) اي ابويوسف ومحمد ( اذا فلسه الحاكم حال بينه ) اي بين المديون ( وبين غرمائه ) لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فثبت العسرة ويستحق النظره وعنده لا يتحقق القضاء بالافلاس لان المال غاد وراج ولان وقوف الشهود على المال لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح لدفع الابطال الحق في الملازمة ( الا ان يقيموا ) اي الغرماء ( البينة انه قد حصل له مال ) لان بينة اليسار ترجح على بينة الاضرار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل العسرة ( ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصححا لماله ) لان الحجر شرع لدفع الاسراف والتبذير والمفروض انه مصلح لماله ( والفاسق الاصل ) بان بلغ فاسقا ( والطارى ) بعد البلوغ ( سواء ) في عدم جواز الحجر ( ومن افلس ) او مات ( وعنده متاع لرجل بينه ) كان ( اناعه ) ونسله ( منه ) فصاحب المتاع اسوة ) لبقية ( لغرماء فيه ) لان حقه في ذمته كسائر الغرماء وان كان قبل قبضه كان

لرجل على امرأة لا يلزمها لما فيه من الحاوة بالاجنبية ولكن يعث امرأة امينة تلازمها \* وقوله \* ويلازمونه \* لقوله عليه السلام \* لصاحب الحق يد ولسان \* المراد باليد الملازمة وباللسان التقاضى ولم يرد به الضرب والشتم ( قوله ) وبأخذون فضل كسبه فيقسم بينهم بالحصص اي بأخذون ما زاد على نفقته ونفقة حباله ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فالخيار الى الطالب لانه ابلغ في حصول القسود لاختياره الاضيق عليه اذا علم القاضى انه يدخل عليه بالملازمة ضرر بين بان لا يمكنه من دخول داره فيحتج بحبسه دفعا للضرر عنه ( قوله ) وقال ابويوسف ومحمد اذا فلسه الحاكم حال بينه وبين غرمائه ( لان القضاء بالافلاس عندهما يصح فثبت العسرة فيستحق الانتظار الى الميرة وعند ابى حنيفة لا يتحقق الا فلاس لان رزق الله غاد وراج ولان وقوف الشهود على عدم المال لا يتحقق الا ظاهرا فيصلح لدفع الابطال الحق في الملازمة ( قوله ) الا ان يقيموا البينة انه قد حصل له مال ) فيه اشارة الى ان بينة اليسار ترجح على بينة الاضرار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة قال في المستصحب انما تقبل بينة الاضرار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا لاماله لا تقبل بيمين البيبيع قال ابو حنيفة اذا كان الرجل مبروفا بالاعسار لم يحبسه القاضى حتى وفى خصمه بيته ان له مالا وان لم يكن مبروفا بذلك لم تقبل بينته على اعساره ويحبسه شهرين او ثلاثين ثم يسأل عن حاله ( قوله ) ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصححا لماله ) وقال الشافعى يحجر عليه زجراله وعقوبة ( قوله ) والفاسق الاصل والطارى سواء ) يعنى اذا بلغ فاسقا او طرى عليه ذلك ( قوله ) ومن افلس وعنده متاع لرجل بينه اناعه منه فصاحب المتاع اسوة الغرماء فيه ) وقال الشافعى صاحب المتاع اولى بمتاعه وصورته اشترى سلعة وقبضها باذن البيبيع ثم مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن او بسد مادفع طائفة منه وعليه دين لانه سقى فالغرماء جميعا في الثمن اسوة وليس بابها احق بها منهم عندنا لان البيبيع لما سلمها الى المشتري فقد رضى باسقاط حقه من عينه ورضى به في ذمته فصار كغيره من سائر الغرماء ولو كان البيبيع لم يسلمها الى المشتري فانه ينظر ان كان الثمن مؤجلا فكذلك الجواب وقد حل الاجل بموت المشتري وان كان حالا فالبيبيع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا \* وقوله \* اسوة الغرماء \* هذا اذا قبضه المشتري باذن البيبيع اما اذا لم يقبض المتاع باذن البيبيع ثم افلس فصاحب المتاع اولى بتمته من الغرماء لان له حق الحبس لاستيفاء الثمن فيكون كالرهن في ثمن المرهون واذا مات الرجل وعليه ديون مؤجلة حلت بموته لان الدين كان متعلقا بذمته وقد خربت فلم يبق له محل معلوم فتعلق بالتركة ومقتضاها الحلول \* مسألة \* في قسمة الدين بين الغرماء بالحصص رجل مات ورجل عليه مائة درهم وعليه لآخر ثلاثون وآخر عشرون وآخر عشرة فخاف اربعين درهما فنقول بمجموع الدين مائة وستون فيضرب لصاحب المائة في اربعين ونقسمه على مائة وستين يصح خمسة وعشرون

فهو الذي يخسه من التركة لان الاصل فيه ان نقول كل من له شئ من الدين مضروب في التركة مقسوم على مجموع الديون فاخرج فهو نصيبه وتضرب لساحب الثلاثين في اربعين وتقسمة على مائة وستين يخرج القسم سبعة ونصف ولصاحب العشرين خسة ولصاحب العشرة اثنان ونصف فذلك كله اربعون وان شئت فانسب المائة من مجموع الديون تبجدها خسة اثمانها فيعطى صاحب المائة خسة اثمان الاربعين وذلك خسة وعشرون وتنسب الثلاثين ايضا من مجموع الديون تبجدها ثمنا ونصف ثمن فيعطى صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمنا وهو سبعة ونصف ونسبة العشرين من مجموع الديون ثمنه فيعطى صاحبه ثمن الاربعين وهو خسة ونسبة العشرة نصف ثمن فيعطى نصف ثمن الاربعين وهو اثنان ونصف وعلى هذا فقس

### كتاب الاقرار

الاقرار في اللغة مشتق من قر الشيء اذا ثبت وفي الشرع عبارة عن اخبار عن كاشن سابق واظهار لما لوجب بالمعاملة السابقة لايجاب وتملك مبتداً ومن اقر لغيره بمال كاذباً والمقر له يعلم انه كاذب لايجل له ديانة الا اذا سلمه بطيب نفسه فانه يحمل قال في شاهان اذا اقر بما في يد زيد انه لم يرو صح الاقرار في حق المقر حتى لو ملكه يوماً من الدهر يؤسر بتسليمه الى المقر له وهذا يدل على ان من حكم الاقرار انه اخبار عن شئ سابق لانه تملك مبتداً وكذا من اقر بحرية عبد في يد غيره يصح الاقرار في حق نفسه حتى او اشتراه يحكم بحريته ومن شرائط الاقرار الرضاء والطوع حتى لا يصح اقرار المكره ومن شرائطه ايضا العقل والبلوغ واما الحرية فشرط في بعض الاشياء دون بعض ولو قال الرجل جميع مالي اوجيع ما املكه لفلان فهذا اقرار بالهبة لا يجوز الاقبوضة وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه ( قوله رجده الله اذا اقر الحر البالغ العاقل على نفسه بحق لزمه اقراره ) وشرط الحرية لا يصح اقراره مطلقاً لان العبد اذا اقر بمال لم يلزمه في الحال لاجل الضرر على مولاه وانما يلزمه بعد الحرية ويصح اقرار العبد المأذون بالمال لانه مسلط عليه من جهة المولى وشرط البلوغ والعقل لان الصبي والمجنون لا يصح اقوالهما قال في الهداية الا ان يكون الصبي مأذوناً فانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن وقوله « بحق » اي اذا قال لفلان على حق لزمه ان يبين ماله قيمة فان قال عنيت حتى الاسلام لم يصدق على ذلك ( قوله مجهـ ولا كان ما اقربه او معلوما ) جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجهـ ولا بان اتلف مالا لا يدري قيمته او يجرح جراحته لا يعلم ارشها او يبتى عليه عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فيصح به جهالة المقر له فانها تمنع صحة الاقرار كما اذا قال لرجلين لاحد كاه على مائة درهم لان الجهول لا يصلح مستحماً وكذلك جهالة المقر تمنع صحة الاقرار كما اذا قال رجلا

صاحبه احق به وحسبه  
ثمنه

### كتاب الاقرار

هولفة الاعتراف وشرعا  
الاخبار بحق عليه وهو  
حجة قاصرة على المقر ( اذا  
اقرار الحر ) قيده ليصح  
اقراره مطلقاً فان العبد  
المحجور عليه يتأخر اقراره  
بالمال الى ما بعد المتق وكذا  
المأذون فيما ليس من باب  
التجارة ( البالغ العاقل )  
لان اقرار الصبي والمجنون  
غير لازم لانعدام اهلية  
الالتزام الا اذا كان الصبي  
مأذوناً لانه ملحق بالبالغ  
بحكم الاذن ( بحق لزمه  
اقراره ) ثبوت ولايته  
( مجهـ ولا كان ما اقربه  
او معلوما ) لان جهالة  
المقر به لا تمنع صحة الاقرار  
لان الحق قد يلزمه مجهـ ولا  
بان اتلف مالا لا يدري  
قيمه او يجرح جراحته  
لا يعلم ارشها او يبتى عليه  
باقية حساب لا يحيط به  
علمه والاقرار اخبار عن  
ثبوت الحق فيصح به

لرجلك على احدنا مائة درهم لان المفضى عليه مجهول ( قوله ويقاله بين المجهول ) لان الجهيل من جهته فصار كما اذا اعتق احد عبديه فان لم يبين اجره القاضى على البيان ( قوله فان قال لفلان على شئ ) لزمه ان يبين ماله قيمة ) لانه اخبر من الوجوب في ذمته ومالا قيمته لا يجب فيها ويقبل قوله في الفليس فما زاد ( قوله والقول قوله فيه مع يمينه ان ادعى المقره اكثر من ذلك ) لانه هو المنكر وكذا اذا قال لفلان على حق وبشترط لصحة الاقرار تصديق المقره حتى لو كذبه في الاقرار فان عاد بعد الى التصديق لم يصح الا باقرار جديد وان رجع المقر في حال انكاره صح رجوعه ولو قال سرت من هذا عشرة دراهم لابل سرت من هذا عشرة دراهم قال ابو حنيفة اصحته للاول عشرة واقطعه لثاني لان قوله لابل رجوع ورجوعه مقبول في الحد غير مقبول في المال فيضمن للاول ولا يقطع ثم استدرك على نفسه الاقرار بالسرفه لثاني وذلك مقبول فيقطع ( قوله وان قاله على مال فالرجع فيه الى بيانه اليه ) لان اقراره وقع على مال مجهول ( قوله ويقبل قوله في القليل والكثير ) لان القليل يدخل تحت المالية كما يدخل الكثير لان كل ذلك مال الا انه لا يصدق في اقل من درهم لان ذلك لا يعد مالا عرفا وان قاله على مال حقير او قليل او خسيس او ناقة او نذر يقبل تفسيره في القليل والكثير ( قوله فان قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائة درهم ) لانه اقرار ايمان موصوف فلا يجوز النساء الوصف والتصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيابه والقنى عظيم عند الناس وهذا اذا قال مال عظيم من الدراهم اما اذا قال من الدنانير فالتقدير بشرين مثالا وفي الابل بخمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه الزكاة من جنسه وفي غير مال الزكاة يقدر بقيمة النصاب وكذا اذا قال مال كثير او جليل فهو كقوله عظيم ومن ابي حنيفة يصدق في عشرة دراهم اذا قال من الدراهم لانه نصاب السرفه فهو عظيم حيث يقطع به اليد المحترمة قال السرخسى والاصح انه يبنى على حال المقر في الفقر والغناء فان القليل عند الفقير عظيم وكما ان المسكين عظيم في حكم الزكاة فالمشرفة عظيم في قطع يد السارق وتقدير انهر فيتمارض ويكون المرجع فيه الى حال الرجل وان قال مال نفيس او خطير او كثير لزمه عشرة دراهم عند ابي حنيفة ولو قال غضبه ابل عظيمه او بقرا عظيمة او شاء عظيمة لزمه من الابل خمس وعشرون ومن البقر ثلاثون ومن الغنم اربعون فاما الجنس من الابل وان كانت نصابا فانها لم تحمل في حد الكثرة لانها لا تجب فيها الزكاة من جنسها وانما تجب من الغنم وذلك بشعر بقصانها وقتها وان قال حنطة كثيرة فند ابي يوسف يلزمه خمسة اوسق على اصله في النصاب واما على قول ابي حنيفة فلا نصاب لها فيرجع الى بيان المقر الا انه لا بد ان يبين زيادة على ما يقبل بيانه فيه لو قال على حنطة حتى لا تافى الصفة ولو قال عظام فهي ثلاثة اموال فلا يصدق في اقل من ستائة درهم فضة او ستين مثقالا ان قال من الدنانير لان قوله

مختلف الجهالة في المقره لان المجهول لا يصلح مستحقا ( ويقاله ) اى للمقر ( بين ) ذلك ( المجهول ) ليتمكن من استيفائه فان لم يبين اجره القاضى على البيان لانه لزمه الخروج عما لزمه بجميع اقراره وذلك بالبيان ( فان قال لفلان على شئ ) او حق ( لزمه ان يبين ماله قيمة ) لانه اخبر عن الوجوب في ذمته ومالا قيمته لا يجب في الذمة فان بين غير ذلك يكون رجوعا وليس له ذلك ( والقول فيه ) اى في البيان ( قوله مع يمينه ) ان ادعى المقره اكثر من ذلك الذي بينه لانكاره الزائد ( واذا قاله على مال فالرجع في بيانه اليه ) لانه هو الجمل ( ويقبل قوله ) في البيان ( في القليل والكثير ) لان اسم المال يطلق عليهما فانه اسم لما يتحول الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا ( فان قال ) في اقراره ( له على مال عظيم لم يصدق في اقل من مائة درهم ) لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغناء الوصف والتصاب

اموال جميع مال واقل الجمع ثلاثة (قوله فان قال له على درهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة دراهم) وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يصدق في اقل من مائتي درهم لان الكثير في العادة هو ما يخرج به الانسان من حد الفقر الى حد الفناء وذلك مائتا درهم وله ان العشرة اقصى ما ينهى اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هذا الاكثر من حيث اللفظ وان فرس ذلك باكثر من العشرة او باكثر من حيث اللفظ وان فرس ذلك باكثر من العشرة او باكثر من المائتين لزمه ذلك في قولهم جيما لانه التزم ذلك فلزمه (قوله فان قال درهم فهي ثلاثة) لانها اقل الجمع الصحيح (قوله الا ان يبين اكثر منها) فان بين اكثر لزمه ما بين لان اللفظ يحتمله وينصرف الى الوزن المتاد في البلد فان ادعى المقر اقل من ذلك الوزن لم يصدق فان كانوا في بلد اوزانها مختلفة فهي على اقلها لان الاقل متيقن دخوله تحت الاقرار وما زاد عليه مشكوك فيه فلا يستحق وان قال له على درهم وزنه نصف درهم فهو مصدق اذا وصل واذا لم يصل وسما درهما فهو درهم وزن سبعة وان قال درهم او دينار فعليه درهم تام ودينار تام وان قاله على شيء من دراهم او شيء من الدراهم فعليه ثلاثة دراهم وان قال درهم مضاعفة فعليه ستة دراهم وان قال درهم اضاعفا مضاعفة لزمه ثمانية عشر درهما لان قوله درهم اسم جمع واقله ثلاثة وقوله «اضاعفا» جمع اخر اقله ثلاثة فاذا ضرب ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وقوله «مضاعفة» يقتضى ضعف ذلك وضعف التسعة ثمانية عشر وان قال درهم اضاعفا فهي تسعة لان اضاعفا جمع فاذا ضوعفت الثلاثة ثلاث مرات كانت تسعة وان قال عشرة دراهم واضاعفا مضاعفة فعليه ثمانون لان اضاعفا العشرة ثلاثون فاذا ضمت الى العشرة كانت اربعين وقد اوجبها مضاعفة فتكون ثمانين كذا في المكرخي ولو قال درهم مضاعفة اضاعفا فهي ثمانية عشر لان الدراهم المضاعفة ستة فاذا اوجبها اضاعفا اقتضى بذلك ثلاث مرات فيكون ثمانية عشر وان قال له على غير درهم فله درهمان وان قال غير الف فعليه الفان وان قال غير الفين فله اربعة آلاف لان الفير ما قابل الشيء على طريق المماثلة (قوله وان قال كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما) لانه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف اللفظ واقل ذلك من المدينين المفسرين احد عشر درهما واكثره تسعة عشر فلزمه الاقل وان قال كذا درهما لزمه عشرون وان قال كذا درهم بالخفض لزمه مائة درهم وان قال كذا درهم بالرفع او بالسكون لزمه درهم واحد لانه تفسير المبهم وان قال كذا درهم لزمه ثلاثة دراهم واوثلث كذا بغير واو لزمه احد عشر لانه لا نظيره سواء كذا في الهداية ولو قال له على الف درهم برقمها وتوينها فرس الالف بما لا ينقص قيمته عن درهم كأنه قال الف مما قيمة الالف منه درهم (قوله وان قال كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد وعشرين درهما) لانه ذكر جلتين وعطف احدهما على الاخرى بالواو

ظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا هدايه (وان قال) له على (دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة دراهم) لانها اقصى ما ينهى اليه اسم الجمع يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ فيصرف اليه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لم يصدق في اقل من مائتين قال في التصحيح واعتمد قول الامام النسفي والمجوي وصدر الشريعة (وان قال) له على (دراهم فهي ثلاثة) اعتبارا لادنى الجمع (الا ان يبين اكثر منها) لان اللفظ يحتمله (وان قال) له على كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما) لذكراه عددين مجهولين ليس بينهما حرف عطف واقل ذلك من المفسر احد عشر (وان قال كذا وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد وعشرين درهما) لذكراه عددين مجهولين بينهما حرف اللفظ واقل ذلك من المفسر احد وعشرون فيحمل كل وجه على نظيره ولو قال كذا درهما فهو درهم لانه تفسير للمبهم ولو قلت كذا بغير الواو فاحد عشر لانه لا نظيره وان قلت بالواو فانه واحد وعشرون وان ربع يضاعفها لانه لا ذلك نظيره (وفسره)

عشر لانه لا نظيره وان قلت بالواو فانه واحد وعشرون وان ربع يضاعفها لانه لا ذلك نظيره (وفسره)

وفسره بقوله درهما منصوبا واقل ذلك احد وعشرين واكثره تسعة وتسعون فلزمه  
الاقل لانه المتقن وان قال كذا وكذا وكذا درهما لزمه مائة واحد عشر درهما  
وان قال كذا وكذا ديناراً ودرهما لزمه احد عشر منها من كل واحد النصف وان  
قاله على درهم فوق درهم لزمه درهمان لان فوق تستعمل للزيادة بدليل قولك  
مال فلان فوق مائة وان قال درهم تحت درهم لزمه درهم واحد لان تحت تذكر  
على طريق النقصان فلزمه ما تلفظ به وهو درهم لا ينقص منه كذا في القاضى وان  
قال درهم مع درهم او درهم ودرهم او درهم فدرهم او درهم ثم درهم لزمه في جميع  
ذلك درهمان لان المطوف غير المطوف عليه (قوله فان قال له على او قبلى فقد  
اقر بدين) لان على صيغة ايجاب وكذا قبلى ببنى عن الضمان لان القبالة اسم للضمان  
كالقبالة فان قال المقره وديعة ان وصل صدق لان اللفظ يحتمله مجازا وان فصل  
لم يصدق لان ظاهر قوله «على» يفيد الدين ولانه اذا وصل فالكلام لم يستقر فكانه  
وصل به استثناء فيقبل ويصير قوله «على» اى على حفظها وتسليمها (قوله وان قاله  
عندى اومى فهو اقرار بامانة في يده) وكذا اذا قال له في بيتى اوفى صندوق اوفى  
كيسى لان ذلك اقرار يكون الشئ في يده وذلك يتسوع الى مضمون وامانة فيثبت  
اقلهما وهى الوديعة فان قال الطالب هى قرض لم يصدق الا بينته وان قال له على  
من مالى الف درهم فهذه هبة مبتدأة ان سلها اليه جازت وان لم يقبضها لم يجز  
لان هذا ابتداء عليك لان «من» للابتداء والتليك من غير عوض هبة ومن شرط  
الهبة القبض وان قال له من مالى الف درهم لاحق لى فيها فهذا اقرار لان بالهبة  
لا يقطع عليها الا بالتسليم وان قال له فى دراهمى هذه الف فهو اقرار بالشركة وان  
قال له عندى الف درهم عارية فهى قرض وكذا كل ما يكال ويوزن واذا قال لرجل  
اخذت منك الف الفاهم قال هى وديعة فقال بل اخذتها غصبا كانت غصبا والآخذ  
ضامن لانه اقر بالاخذ وهو موجب للضمان وادعى الاذن فيه فلا يصدق كمن اكل  
طعام غيره او هدم دار غيره او ذبح شاة غيره وادعى الاذن فى ذلك فانه لا يصدق  
وكذا لو قال اخذت لك الفين احدهما وديعة والآخر غصبا فضاعت الوديعة وهذه  
الغصب فقال صاحب المالى بل الغصب الذى ضاع وهذه الوديعة فالقول قول صاحب  
المالى (قوله وان قال له رجل لى عليك الف درهم فقال اتزنها او انتقدها او اجلنى بها  
او قد قضيتكها فهو اقرار) وكذا اذا قال خذها او تناولها او استوفها واما اذا قال  
خذ او اتزن او انتقد او استوف او تناول او اقم كيسك او هات ميزانك فليس  
باقرار لان هذا يذكر الاستنزاء وان قال هل هى جياذ اوزيوف قال بعضهم هو اقرار  
وقال بعضهم ليس باقرار وان قال فى جوابه نعم او صدقت او انا مقر اولست بمنكر  
فهذا اقرار وان قال لا اقر ولا انكر فانه يجمل منكر او يعرض عليه اليمين وان قال  
ابراأتى منها او قد قبضتها منى فهو اقرار وعليه بينة للقضاء او الابراء وان قال عب

هدايه (وان قال) المقر  
(له على او قبلى فقد اقر  
بدين) لان «على» صيغة  
ايجاب و«قبلى» ببنى عن  
الضمان ويصدق ان وصل  
به هو وديعة لانه يحتمله  
مجازا وان فصل لا يصدق  
لتقرر به بالسكوت (وان قال)  
له (عندى اومى) اوفى بيتى  
اوفى كيسى اوفى صندوقى  
(فهو اقرار بامانة فى يده)  
لان كل ذلك اقرار يكون  
الشئ فى يده وذلك يتسوع  
الى مضمون وامانة فيثبت  
اقلهما وهى الوديعة وان  
قال له رجل لى عليك الف  
درهم مثلا (فقال)  
الخاطب (اتزنها او انتقدها  
او اجلنى بها او قد قضيتكها  
فهو اقرار) له بها الرجوع  
الضمير اليها فكانه قال اتزن  
الف التى لك على وكذا  
انتقدها واجلنى بها  
وقضيتكها لان التأجيل  
انما يكون فى حق واجب  
والقضاء يتلو الوجوب  
ولو لم يذكر الضمير لا يكون  
اقرار لعدم انصرافه الى  
المذكور فكان كلاما  
مبتدأ

لها صرة قال في شرحه هو اقرار لان الهاء راجعة الى الالف وكذا اذا قال وهبها لي او قد احتلتك بها على فلان اولست اقدر على قضاها اليوم فهذا كله اقرار وان قال له رجل اقضى الالف التي لي عليك فقال غدا او امث لها من يقضها او امهلي اياما او انت كثيرا لمطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال لي عليك الف فقال والله لا بقيت استقرض منك غيرها او كم تمن علي بها فهو اقرار وان قال تحاسب فليس باقرار وان قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فليس باقرار وقال بعضهم هو اقرار لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية ( قوله ومن اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في دعوى ( التأجيل لزمه ( الدين ) الذي اقربه (حالا) ولم يصدق في دعوى التأجيل ( و ) لكن ( يستخلف المقر له في الاجل ) لانه منكر حقا عليه واليمين على المنكر ( و من اقر ) بشئ ( واستثنى ) منه بعضه ( متصلا باقراره صح ( الاستثناء ولزمه الباقي ) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد التناهي ولكن لا بد من الاتصال لكونه مفيرا ( وسواء استثنى الاقل او الاكثر ) قال في الينابيع والمذكور هو قول الامام وعندهما ان استثنى الاكثر بطل استثناءه ولزمه جميع ما اقربه وقال في المحيط هو رواية عن ابي يوسف ولذلك كان المتمد مافي الكتاب عند الكل تصحيح ( فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء ) لان استثناء الجميع رجوع فلا يقبل منه بعد

لها صرة قال في شرحه هو اقرار لان الهاء راجعة الى الالف وكذا اذا قال وهبها لي او قد احتلتك بها على فلان اولست اقدر على قضاها اليوم فهذا كله اقرار وان قال له رجل اقضى الالف التي لي عليك فقال غدا او امث لها من يقضها او امهلي اياما او انت كثيرا لمطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال لي عليك الف فقال والله لا بقيت استقرض منك غيرها او كم تمن علي بها فهو اقرار وان قال تحاسب فليس باقرار وان قال اليس لي عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فليس باقرار وقال بعضهم هو اقرار لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية ( قوله ومن اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في دعوى ( التأجيل لزمه ( الدين ) الذي اقربه (حالا) ولم يصدق في دعوى التأجيل ( و ) لكن ( يستخلف المقر له في الاجل ) لانه منكر حقا عليه واليمين على المنكر ( و من اقر ) بشئ ( واستثنى ) منه بعضه ( متصلا باقراره صح ( الاستثناء ولزمه الباقي ) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد التناهي ولكن لا بد من الاتصال لكونه مفيرا ( وسواء استثنى الاقل او الاكثر ) قال في الينابيع والمذكور هو قول الامام وعندهما ان استثنى الاكثر بطل استثناءه ولزمه جميع ما اقربه وقال في المحيط هو رواية عن ابي يوسف ولذلك كان المتمد مافي الكتاب عند الكل تصحيح ( فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء ) لان استثناء الجميع رجوع فلا يقبل منه بعد

من مائة درهم قفيز اودنانير وقيمة ذلك يأتي على المائة صم ولم يلزمه شيء ( قوله )  
 فان قال له على مائة درهم الا دينار او الا قفيز حنطة لزمه المائة الدرهم الاقيمة  
 الدينار او القفيز) وهذا عندهما ولو قال مائة درهم الا ثوب لم يصح الاستثناء وقال محمد  
 لا يصح الاستثناء فيهما جيما وقال الشافعي يصح فيهما جيما والاصل فيه ان الاستثناء  
 اذا كان من غير جنس المستثنى منه فان كان استثنى مالا يثبت في الذمة بنفسه  
 كالثوب والشاة لم يصح عندنا وقال الشافعي يجوز وعليه قيمة المستثنى وان كان مما  
 يثبت في الذمة بنفسه كالكيل والوزن والعددي المتقارب جاز عندهما ولو كان من  
 غير جنسه وقال محمد وزفر لا يجوز فاذا صح هذا فقوله الا دينار او الا قفيز حنطة  
 استثناء ما يثبت في الذمة بنفسه فصح فيطرح عنه مما اقربه قيمة ذلك المستثنى وان كان  
 قيمة المستثنى يأتي على جميع ما اقربه فلا يلزمه شيء واختلفوا في من قال لفلان على  
 كرحنطة وكرشعر الا كرحنطة وقفيز شعير قال ابو حنيفة الاستثناء باطل ويلزمه  
 الاقرار ان جيما لانه لما قال الا كرحنطة لم يصح الاستثناء لانه استثنى الجملة فصار لنوا  
 فاذا قال بعد ذلك الا قفيز شعير فقد ادخل بين الكر المستثنى منه وبين القفيز الشعير  
 ما لا يتعلق به حكم فانقطع الاستثناء فصار كالو سكت ثم استثنى وقال ابو يوسف ومحمد  
 لا يصح الاستثناء من الشعير ولا يصح من الحنطة فيلزمه كرحنطة وثلاثون قفيزا  
 من الشعير لان الكلام متصل وقد استثنى منه فصار كما لو قال لفلان على عشرة يافلان  
 الائمة دراهم وهذا عند ابي حنيفة على وجهين ان كان المنادى به هو المقر له صح  
 لان الخطاب متوجه اليه وان كان غير المقر له لم يصح الاستثناء ولو قاله على الف  
 الا شيئا قليلا لزمه الالف الا الشيء القليل وتفسير ذلك الشيء القليل اليه ( قوله )  
 ولو قال له على مائة درهم فلانة دراهم ( يعني يلزمه (كلها دراهم) وكذا الدنانير  
 والكيل والموزون وان قال له على ثلاثة وعشرة دراهم لزمه ثلاثة عشر درهما قال  
 الخليلي اذا قال له على عشرة ودرهم كان عليه احد عشر درهما وان قال عشرة  
 ودرهم كان عليه اثنى عشر درهما وهذا استحسان وفي القياس يلزمه في الاول  
 درهم وفي الثاني درهمان وتفسير العشرة في الموضوعين اليه وان قال عشرة وثلاثة دراهم  
 لزمه ثلاثة عشر درهما قياسا واستحسانا وان قال عشرة ودينار او عشرة وديناران فهي  
 على هذا التفصيل ( قوله ) وان قاله على مائة وثوب لزمه ثوب واحد) والمرجع  
 في تفسير المائة اليه وكذا اذا قال مائة وثوبان ويرجع في تفسير المائة اليه وان قال  
 مائة وثلاثة اثواب فالجميع اثواب وكذا اذا قال مائة وشانان يلزمه شانان وتفسير  
 المائة وان قال وثلاث شياء فاكل شياء وان قال عشرة وعبدلزمه العبد وتفسير العشرة  
 اليه وان قال له على عشرة فاليان اليه فان قال دراهم اودنانير اوفلوس او جوز كان  
 القول قوله كما اذا قال على شيء فاليان اليه وان قال له على عشرة آلاف درهم ونيفا وعشرة  
 دراهم ونيف فالقول في النيف ما قال اما درهم او اكثر وله ان يجعله اقل من درهم لان نيف

الاقرار ( وان قال له على  
 مائة درهم الا دينار  
 او الا قفيز حنطة لزمه مائة  
 درهم الاقيمة ) ما استثناء  
 من ( الدينار او القفيز )  
 قال الاسجيباني وهذا  
 استحسان اخذ به ابو حنيفة  
 وابو يوسف والقياس  
 ان لا يصح الاستثناء وهو  
 قول محمد وزفر والصحيح  
 جواب الاستحسان واعتمده  
 المحبوبي والنسفي وكذا  
 في التصحيح ( وان قال له على  
 مائة ودرهم فلانة كلها  
 دراهم ) لان الدرهم بيان  
 للمائة عادة لان الناس  
 استعملوا تكرار الدرهم  
 واكتفوا بذكر مرة وهذا  
 فيما يكثر استعماله بكثرة  
 اسبابه وذا في المقدرات  
 كالكليات والموزونات  
 لانها تثبت دينا في الذمة  
 سلبا وقرضا ونمنا بخلاف  
 الثياب وما لا يكال  
 ولا يوزن ولذا قال ( وان  
 قال له على مائة وثوب  
 لزمه ثوب واحد والمرجع  
 في تفسير المائة اليه ) لطفه  
 مفسرا على مبهم والطف  
 لم يوضع للبيان فبقيت المائة  
 مبهمة فيرجع في البيان اليه

لانه الميم (ومن اقر بحق وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم يلزمه الاقرار) لان التعليق بمشيئة الله تعالى ابطال  
 عند محمد وتعليق بشرط لا يوقف عليه عند ابي يوسف فكان احداما من الاصل (ومن اقر بشرط الخيار لزمه  
 الاقرار) لصحة اقراره (وبطل الخيار) لانه الفسخ والاقرار ﴿ ٣٢٦ ﴾ لا يقبله (ومن اقر بدار واستثنى بناها

نفسه فلمقره الدار  
 والبناء) جميعا لان البناء  
 داخل فيه معنى لالفاظ  
 والاستثناء انما يكون بما  
 يتناوله الكلام نصا لانه  
 تصرف لفظي والفص  
 في الحاتم والخلة في البستان  
 نظير البناء في الدار لانه  
 يدخل تبعا لالفاظا بخلاف  
 ما اذا قال الاثنا او الايتا  
 منها لانه داخل فيه لفظا  
 هديه (وان قال بناء هذه  
 الدار والعرصة فلان  
 فهو كما قال) لان العرصة  
 عبارة عن البقعة دون البناء  
 فكانه قال بياض هذه  
 الارض دون البناء فلان  
 بخلاف ما اذا قال مكان  
 العرصة ارضا حيث يكون  
 البناء للمقره لان الاقرار  
 بالارض اقرار بالبناء  
 كالاقرار بالدار لان البناء  
 تبع للارض (ومن اقر  
 بتمر في قوصرة) بتشديد  
 الراء وتخفيفها وهاء التمر  
 يتخذ من الغصب وانما يسمى  
 قوصرة مادام فيها التمر والا  
 فهي زنبيل (لزمه التمر  
 والقوصرة) وفسره  
 في الاصل بقوله غضبت  
 تمرا في قوصرة ووجهه ان القوصرة وهاء له وظرف له وغضب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف (قوله)  
 فيلزمه وكذا الطعام في السفينة والحنطة في الجواتي بخلاف ما اذا قال غضبت تمرا من قوصرة لان كلمة من للانتراع  
 فيكون اقرارا بغصب المزروع هديه

ما زاد واناف قل او كثر وان قال بضع وخمسون درهما فالبضع ثلاثة دراهم  
 فصاعدا وليس له ان ينقص من الثلاثة وان قاله على قرب من الف او جل الف  
 اوزها الف او عظم الف فعليه خمسمائة وشئ والقول قوله في الزيادة ولا يصدق  
 في النصف وما دونه (قوله) ومن اقر بشئ وقال ان شاء الله متصلا باقراره لم  
 يلزمه الاقرار) لان هذا الاستثناء يرفع الكلام من اصله فكانه لم يكن لان الاستثناء  
 بمشيئة الله اما ابطال لموتلق فان كان ابطلا فقد بطل وان كان تعلقا فكذلك لان  
 الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط او لانه شرط لا يوقف عليه بخلاف ما اذا قال فلان  
 على الف درهم اذا مات او اذا جاء رأس الشجر او اذا افطر الناس لانه في بيان معنى  
 المدة فيكون تأجيلا لتعلقا حتى لو كذبه المقره في الاجل يكون المال حالا كذا في  
 الهداية ولو قال فلان على الف درهم ان شاء فلان كان باطلا وان قال فلان  
 شئت لانه اقرار معلق بخطر فلا يصح كالمعلق بدخول الدار او بهبوب الريح  
 وان قال فلان على الف ان مت فالالف لازمة ان عاش او مات لانه اقر وذكر  
 اجلا مجعولا فيصح اقراره و يبطل الاجل (قوله) ومن اقر بشرط الخيار  
 لنفسه لزم الاقرار وبطل الخيار) وصورته اذا اقر بقرض او غصب او ودية  
 او طارية على انه بالخيار ثلثا وسواء صدقه المقره في الخيار او كذبه لان الخيار  
 للفسخ والاقرار لا يقبل الفسخ (قوله) ومن اقر بدار واستثنى بناها لنفسه فلمقره  
 الدار والبناء) لانه لما اعترف بالدار دخل البناء تبعا (قوله) وان قال بناء  
 هذه الدار والعرصة فلان فهو كما قال) لان العرصة عبارة عن البقعة دون  
 البناء ولان البناء مما يصح اقراره من الدار وان قال بناء هذه الدار والارض  
 فلان يكون الشكل للمقره لان الارض اسم للجموع ويكون الاقرار بالارض اقرارا بالبناء  
 كالاقرار بالدار (قوله) ومن اقر بتمر في قوصرة لزمه التمر والقوصرة) هذا على  
 وجهين ان اضاف ما اقر به الى فعل بان قال غضبت منه تمرا في قوصرة لزمه التمر  
 والقوصرة وان لم يصفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له على تمر في قوصرة فعليه  
 التمر دون القوصرة لان الاقرار قول والقول يتميز به البعض دون البعض كالمواضع  
 زعفران في سلة وكذا اذا قال غضبت طعاما في جواتي لزمه جميعا بخلاف ما اذا قال غضبت  
 تمرا من قوصرة لان كلمة من للانتراع فيكون اقرارا بغصب المزروع والقوصرة  
 تروى بتشديد الراء وتخفيفها وهاء التمر يتخذ من قصب نيري وانما تسمى قوصرة  
 مادام فيها التمر والا فهي زنبيل قال الشاعر  
 افلح من كانت له قوصرة \* يأكل منها كل يوم مرة

تمرا في قوصرة ووجهه ان القوصرة وهاء له وظرف له وغضب الشيء وهو مطروف لا يتحقق بدون الظرف (قوله)  
 فيلزمه وكذا الطعام في السفينة والحنطة في الجواتي بخلاف ما اذا قال غضبت تمرا من قوصرة لان كلمة من للانتراع  
 فيكون اقرارا بغصب المزروع هديه



(ومن اقرب بداية في اصطبل لزمه الدابة خاصة) لان الاصطبل غير مضمون بالنصب عند ابي حنيفة و ابي يوسف وعلى قياس قول محمد يضمنها ومثله الطعام في البيت هدايه ( وان قال غصبت ثوبا في منديل لزمه جيبا ) لانه ظرف له لان الثوب يلف به وكذا لو قال ثوب في ثوب ( وان قال له على ثوب في ثوب لزمه وان قال له على ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي حنيفة و ابي يوسف الاثوب واحد ) لان المشرة ﴿ ٣٢٧ ﴾ لا تكون ظرفا لواحد عادة والمتنع عادة كالمتمع حقيقة ) وقال

محمد يلزمه احد عشر ثوبا ) لان النفيس من الثياب قد يلف في عشرة فامكن جملة ظرفا ويحمل على التقديم والتأخير فكانه قال عشرة اثواب في ثوب واثوب الواحد يكون وعاء للمشرة والصحيح قوله هو المودول عليه عند النسقي والمجوبى وغيرهما كافي التصحيح ( ومن اقر بنصب ثوب وجاء بثوب ميب ) يقول انه الذي غصبت ( فالقول قوله فيه مع يمينه ) لان النصب لا يختص بالسليم ( وكذلك ) القول قوله ( لو اقر بدراهم ) انه اغتصبها او اودعها ( وقال ) متصلا او منفصلا ( هى زيوف ) لان الانسان ينصب ما يجرد و يودع ما يملك فالمتعنى له الجياد ولا تامل فيكون بياناً للتوع وعن ابي يوسف انه لا يصدق مفضولا اعتبارا بالثمن كما يأتى قريبا ( وان

( قوله ومن اقر بداية في اصطبل لزمه الدابة خاصة ) لان المقار لا يتأتى فيه الغضب لاسيما عند ابي حنيفة و ابي يوسف وكذا اذا قال غصبت مائة كر حنطة في بيت لزمه الحنطة دون المبيت في قولهما وقال محمد يلزمه البيت والحنطة لان المقار يضمن بالنصب عنده ( قوله وان قال غصبت ثوبا في منديل لزمه جيبا ) لانه جعل المنديل ظرفا له وهو لا يتوصل الى اخذ الثوب الا بالإيقاع في المنديل ( قوله وان قال له على ثوب في عشرة اثواب لم يلزمه عند ابي حنيفة و ابي يوسف الاثوب واحد ) لان عشرة اثواب لا تكون ظرفا لثوب واحد في المسادة كما لو قال غصبت ثوبا في درهم ( قوله وقال محمد يلزمه احد عشر ثوبا ) لانه قد يجوز ان يلف الثوب النفيس في عشرة اثواب الا ان ابا يوسف يقول ان حرف « في » قد يستعمل في البين والوسط قال الله تعالى ﴿ فادخلني في عبادي ﴾ اي بين عبادى فوق الشك والاصل براءة التذم ( قوله ومن اقر بنصب ثوب وجاء بثوب ميب فالقول قوله مع يمينه ) لان النصب لا يختص بالسليم ( قوله وكذا لو اقر بدراهم وقال هى زيوف ) فانه يصدق وصل او فصل وكذا اذا اقر انها غصبت ولم ينسب ذلك الى ثمن مبيع ولا قرض وقيل ان وصل صدق وان فصل لم يصدق اما اذا نسب ذلك الى بيع او قرض لم يصدق وصل او فصل عند ابي حنيفة لان اطلاق عقد البيع يقتضى صحة الثمن وكونها زيوف اعيب فيها فقد ادعى رضى البايع باليب فلا يصدق وعندهما ان وصل صدق وان فصل لم يصدق ( قوله وان قال له على خسة في خسة يريد الضرب والحساب لزمه خسة واحدة ) لان الضرب لا يكثر الا عيانا ولان الضرب لا يصح الا فيما له مساحتة وقال زفر والحسن يلزمه خسة وعشرون ( قوله فان قال اردت خسة مع خسة لزمه عشرة ) لان اللفظ يحتمله ( قوله وان قال له على من درهم الى عشرة لزمه تسعة عند ابي حنيفة يلزمه الابتداء وما بعده وتسقط الغاية وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه المشرة كلها ) فيدخل الابتداء والغاية وقال زفر يلزمه ثمانية ولا يدخل الثابتان وكذا اذا قال ما بين درهم الى عشرة ولو قال ما بين هذين الحاملين فالخاطمان لا يدخلان في الاقرار اجابا وكذا اذا وضع بين يديه عشرة دراهم سرية وقال لثلاث على ما بين هذا الدرهم الى هذا الدرهم و اشار الى الدرهمين من الجانبين فلم يقر له ثمانية اجابا وعلى هذا الخلاف اذا قال لاسأله انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث ومن واحدة الى ثلاث يقع طلقان عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف

قاله على خسة في خسة يريد الضرب والحساب لزمه خسة واحدة ) لان الضرب لا يكثر المال وانما يكثر الاجزاء ( وان قال اردت خسة مع خسة لزمه عشرة ) لان اللفظ يحتمله لان كلمة « في » تستعمل بمعنى « مع » ( وان قال له على من درهم الى عشرة ) او ما بين درهم الى عشرة ( لزمه تسعة عند ابي حنيفة فيلزمه الابتداء وما بعده وتسقط الغاية ) وهذا اصح الاقوال عند المجوبى والنسقي تصحيح ( وقال يلزمه المشرة كلها ) لدخول الغاية وقال زفر تازمه ثمانية ولا تدخل الثابتان

و محمد ثلاث و ان قال من واحدة الى واحدة يقع واحدة عندهم على الاصح ولو  
قال له على من درهم الى عشرة دنانير او من دينار الى عشرة دراهم فلو حنيفة  
يحمل الحد الذي لا يدخل من افضلهما و يقول عليه اربعة دنانير و خمسة دراهم  
و عندهما يلزمه خمسة دنانير و خمسة دراهم و قال زفر يلزمه من كل جنس  
اربعة و لو قال من عشرة دراهم الى عشرة دنانير يلزمه عشرة دراهم و نسمة  
دنانير و كذا اذا قال من عشرة دنانير الى عشرة دراهم و عندهما يلزمه كله  
و لو قال له على كرا حنطة و شعير فليبه من كل واحد منهما كرا و لو قال  
لفلان و فلان على مائة درهم كانت بينهما على السواء كذا في العكس و لو  
قال له على ما بين مائة الى مائتين فضيد ابي حنيفة عليه مائة و تسعون لان من  
اصله ان النسيبة لا تدخل فاذا جعل النسيبة جملة اسقط منها العدد الذي يكمل  
به الجملة و معلوم ان المائة تركب من العشرات فسقطت العشرة التي يكمل  
بها المائة و عندهما يلزمه المائتان ( قوله و ان قال له على الف من ثمن عبد  
اشترته منه و لم اقبضه فان ذكر عبدا بعينه قيل للقره ان شئت فسلم العبد وخذ  
الالف و الا فلا شيء لك ) لانه اعترف بالالف في مقابلة مبيع يلزمه ثمنه فكان القول  
قوله ان لم يقبضه و اذا لم يقبضه لم يلزمه الالف و ان قال المقر له العبد عبدك  
ما بعتهك و انما بعتهك غيره فاللزم للمقر لاقراره به عند سلامة العبد و قد سلم له  
و ان قال العبد عبدي ما بعتهك لا يلزم المقر شيء لانه ما قر بالمال الا عوضا عن العبد  
فلا يلزمه بدونه ( قوله و ان قال من ثمن عبد لم بعينه الا اني لم اقبضه لزمه الالف  
في قول ابي حنيفة ) و لا يصدق في قوله ما قبضت و صل او قبضت لانه رجوع فانه  
اقر بوجوب المال لانه قال على و ان كاره القبض في غير المعين بنا في الوجوب اصلا  
و قال ابو يوسف و محمد ان وصل صدق و لا يلزمه شيء و ان فصل لم يصدق اذا انكر  
المقره ان يكون ذلك من ثمن مبيع ( قوله و ان قال له على الف درهم من ثمن خمر  
او خنزير لزمه الالف و لم يقبل تفسيره ) لان قوله على الف يقتضى ثبوته في ذمته  
و قوله من ثمن خمر رجوع عما اقر به لان ثمن الخمر و الخنزير لا يلزمه و في الهداية لم  
يقبل تفسيره عند ابي حنيفة و صل او فصل لانه رجوع و عندهما اذا وصل لم يلزمه  
شيء و لو قال لفلان على الف او على هذا الحائط لزمه الالف عند ابي حنيفة لان  
حرف الشك لا يستعمل في هذا الموضع لان احدا لا يدخله الشك في ذلك فيلغو ذلك  
الحائط و قال ابو يوسف و محمد لا يلزمه شيء و لو قال هذا العبد عندي و ديمة لفلان  
ثم قال هو عندي و ديمة لفلان آخر فهو الاول دون الثاني عند ابي يوسف و لا يضمن  
لثاني شيئا لان اقراره لثاني حصل في ملك الغير و قال محمد هو الاول و يضمن لثاني  
قيمته و لو قال مالك على اكثر من مائة و لا اقل لا يكون اقرارا و صار كأنه قال مالك على قليل  
ولا كثير و لو قال اقررت لك و انا صبي بمائة درهم فقال بل اقررت لي و انك بالغ فاقول  
قول المقرع بعينه و لا شيء له عليه و كذا اذا قال اقررت لك و انا تامم فهو كذلك و ان قال

( و اذا قال له على الف درهم  
من ثمن عبد اشترته منه  
و لم اقبضه ) موصولا  
باقراره كافي الحاروي ( فان  
ذكر عبدا بعينه ) و هو يد  
المقره ( قيل للقره ان شئت  
فسلم العبد ) الى المقر ( وخذ  
الالف ) التي اقر بها لتصادفهما  
على البيع و الثابت بالتصادق  
كالثابت بالمعاينة ( و الا فلا شيء  
لك ) لانه ما اقر بالمال الا عوضا  
عن البعد فلا يلزمه بدونه ( و  
ان قال في ثمن عبد و لم بعينه  
لزمه الالف في قول ابي حنيفة )  
و لا يصدق في قوله ما قبضت  
و صل ام فصل لانه رجوع  
و لا يملكه و قال ان وصل  
صدق و ان فصل لم يصدق  
و اعتمد قوله البرهاني و النسفي  
و صدر الشريعة و ابو  
الفضل الموصلي تصحيح  
( و لو قال له على الف من ثمن  
خمر او خنزير ) او حرم  
او بيعة او مال قار ( لزمه  
الالف ) المقر بها ( و لم يقبل  
تفسيره ) عند ابي حنيفة  
و صل ام فصل لانه رجوع  
لان ثمن الخمر و ما عطف  
عليه لا يكون واجبا و اول  
كلامه هو وجوب و قال اذا  
وصل لا يلزمه شيء لانه بين  
بالآخر كلامه انه ما اراد  
الايجاب قال في الصحيح  
و اعتمد قوله المذكورون

قبله ( و لو قاله على الف من ثمن متاع ) او قرض ( وهى زيوف وقال المقره جباد لزمه الجباد فى قول ابى حنيفة ) لان هذا رجوع لان مطلق العقد يقتضى ﴿ ٣٢٩ ﴾ السلامة من العيب والزيادة عيب ودعوى العيب رجوع عن بعض موجه وصار كما اذا قال

اقررتك وانا ذاهب العقل من جنون او رسام فان كان يعرف ان ذلك قد اصابه كان القبول قوله وان لم يعرف ذلك لزمه لان الاصل سلامته وان قال اخذت منك الف وانا صبي او مجنون كان ضامنا لان فعلهما يصح ( قوله وان قال له على الف من ثمن متاع وهى زيوف وقال المقره جباد لزمه الجباد فى قول ابى حنيفة ) وقال ابو يوسف ومحمد ان قال ذلك موصولا صدق وان قاله موصولا لا يصدق ( وعلى هذا الخلاف اذا قال ستوقه اورصاص وكذا اذا قال افرضنى الفائم قاله هى زيوف او بنهرجة ولو لم يذكر المتاع فضاله على الف درهم زيوف ولو لم يذكر المبيع والقرض قيل يصدق اجماعا لان اسم الدرهم يتناولها وقيل لا يصدق لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقود لا الى الاستهلاك المحرم وان قال خصبته الف او اودعنى الفائم قاله هى زيوف او بنهرجة صدق وصل او فصل لان الانسان قد ينصب ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له فى الجباد ولا تعامل فيصح وان فصل وعن ابى يوسف لا يصدق فيه موصولا اعتبارا بالقرض ولو قاله هى ستوقه اورصاص بعدما اقر بالقبض والوديعة وصل صدق وان فصل لم يصدق وان قال فى هذا كله الفانها تنقص لم يصدق الا اذا وصل واما اذا فصل لا يصدق لان هنا استثناء المقدار والاستثناء لا يصح موصولا بخلاف الزيادة لانها وصف فان كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو واصل لعدم امکان الاحتراز منه ومن قال لآخر اخذت منك الفيا وديعة فهلكت فقال الآخر اخذتها فصبا فهو ضامن وان قال اعطينيا وديعة فقال خصبتها لم يضمن والفرق ان فى الاول اقرب سبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما ما يبره وهو الاذن والآخر ينكره فيكون القول قول المنكر مع يمينه وفى الثانى اضاف الفعل الى غيره وذلك يدعى عليه سبب الضمان وهو النصب فكان القول لمنكره مع اليمين والقبض فى هذا كالاخذ والدفع كالاغطاء كذا فى الهداية ( قوله ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والفص ) لان اسم الخاتم يشمل الكل وكذا لو استثنى الفص فقال الخاتم والفصل كان الجميع للمقره ( قوله وان اقره بسيف فله النصل والجفن والجابل ) الجفن التمسد وذلك ان الاسم يتلوى على الكل ( قوله ومن اقر بحملة فله العبدان والكسوة ) الحملة خيمة مسيرة ( قوله وان قال لجل فلانة على الف درهم فان قال اوصى به له فلان او مات ابوه فورته فالاقرار له وصورته ان يقول لى فى بطن فلانة على الف من جرة مبرات ورثه من ابيه استهلكتها وفى الوصية يقول اوصى بها فلان غير ابيه فاستهلكتها وصار ذلك ديناً للجنين او كان ذلك ديناً لايه مات وانتقل اليه فان جاءت بولدين جنينين فهو بينهما نصفان فى الوصية ذكورهم واناثهم فيه سواء وفى الميراث يكون بينهم لذكر مثل

بنتك معييا وقال المشتري سليمان فاقول للمثري وقال ان قال موصولا صدق وان موصولا لا يصدق قال فى التصحيح واعتمد قوله المذكورون قبله ( ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والفص ) بالفص ويكسر لان اسم الخاتم يتناولها ( وان اقره بسيف فله النصل ) اى حديده ( والجفن ) اقرب ( والجابل ) جمع جملة بالكسر العلاقة لان اسم السيف يتلوى على الكل ( وان اقر ) له ( بحملة ) بحاء نجيم مفتوحتين بيت بيني للعروس زين بانثياب والاسرة والسور ( فله ) اى المقره ( العبدان ) التى تنبى بها الحملة ( والكسوة ) التى توضع على العبدان لان اسم الحملة يتناولها ( وان قال لجل فلانة على الف درهم فان بين سببا صالحا بان ) قال اوصى له به فلان او مات ابوه فورته ( منه ) فالاقرار صحيح اتفاقا ثم ان جاءت به فى مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار لزمه فان جاءت به

ميتا قال للوصى والمورث لانه اقرار فى الحقيقة لهما وانما ج ل ( ١٢ ) ينتقل الى الجنين بعد الولادة ولم ينتقل ولو جاءت بولدين حينئذ قال بينهما وان بين سببا مستحيلا بان قال باعنى او افرضنى فالاقرار باطل اتفاقا ايضا

(وان ابهم الاقرار) ولم بين سبه (لم يصح عند ابى يوسف) وفي نسخة ابى حنيفة بدل ابى يوسف وقال محمد بصح لان الاقرار من الحجج فيجب اعطاه وقد امكن بالحمل على السبب الصالح ولا بى يوسف ان الاقرار مطلقه ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة فيصير كأنه صرح به هدايه قال في التصحيح وفي الهداية والاسرار وشرح الاستبصار والاختيار والتقريب ونظم الخلافات ذكر الخلاف بين ابى يوسف ومحمد وذكر في النافع الخلاف بين ابى حنيفة و ابى يوسف وذكر في البنابيع قول ابى حنيفة مع ابى يوسف فقال قال ابو حنيفة وابو يوسف في هذه المسئلة ان بين المقرجهه صالحه كالارث والوصية رجع اقراره ولزمه والا فلا وقال محمد صح اقراره ﴿ ٣٣٠ ﴾ سواء بين جهة صالحه او ابهم وبحمل

حظ الاثنيين وان قال المقر باعنى او اقرضنى لم يلزمه شئ لانه مستحيل ثم اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لزمه ذلك وفي الوصية من وقت موت الموصى والا فلا وقال الطحاوى من وقت الوصية و يعتبر في حمل الدابة ستة اشهر كما في حمل الجارية وان جاءت به ميتا قال ل الموصى يقسم بين ورثته (قوله وان ابهم الاقرار لم يصح) وهذا (عند ابى يوسف) وقال محمد يصح وبحمل على انه اوصى به رجل او مات مورثه والابهم ان يقول للحمل فلانة على الف درهم ولم يزد عليه (قوله وان اقر بحمل جارية او بحمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه) لانه ليس فيه اكثر من الجهالة والاقرار بالمجهول يصح وهذا اذا علم وجوده في البطن فكذا الوصية للحمل والحمل جائزة اذا علم وجوده في البطن وقت الوصية وذلك بان يولد لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى وذكر الطحاوى ان المدة تعتبر من وقت الوصية وان ولد ستة اشهر فمساعد بعد الموت فالوصية باطلة لجواز ان يكون حدث بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة حينئذ لاجل ثبوت النسب يعتبر الى سنتين وكذا في جواز الوصية يعتبر الى سنتين قال الخجندى الوصية بالحمل جائزة اذا لم يكن من المولى وكذا ما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن و اقل مدة عمل الدواب سوى الشاة ستة اشهر و اقل مدة حمل الشاة اربعة اشهر (قوله واذا اقر لرجل في مرض موته بديون وعليه ديون لزمته في مرضه باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب مقدمة) لانه لا تهمه في ثبوت المعروف بالاسباب اذ المعان لا مرد له مثل بدل ما يملكه او استهلكه وعلم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر وليس للمريض ان يقضى بعض غرماه دون بعض لان حقهم تعلق بالمال على وجه واحد ولا يفرد بعضهم بالقضاء دون بعض كما بعد موته ولان في اشارة البعض ابطال حق الباقيين و غرماه الصحة والمرض في ذلك سواء الا اذا قضا ما استقرضه في مرضه

اقراره على انه اوصى به رجل او مات مورثه وتركه ميراثا و اعتمد قول ابى يوسف الامام البرهانى والنسقى و ابو الفضل الموصلى وغيرهم و حمل الكل لمحمد بالحمل على سبب صحيح وان لم يذكره فالحفظ هذا فانه يقع اقرارات مطلقة عن السبب لا يتصور ان يكون لها سبب صحيح شرما اه (ولو اقر بحمل جارية او حمل شاة لرجل صح الاقرار ولزمه) المقربه سواء بين سببا صالحا او ابهم لانه وجهها صحيحا وهو الوصية من جهة غيره فحمل عليه وهذا اذا علم وجوده وقت الوصية جوهره ( و اذا اقر الرجل في مرض موته بديون) وحده سيأتى في الوصايا (وعليه ديون) لزمته (في صحته) سواء

علم سببه او باقراره (و) عليه ايضا (ديون لزمته في مرضه) لكن (باسباب معلومة) كبذل مامله (او نقد) او اهلكه او مهر مثل امرأة نكحها (فدين الصحة والدين المعروف بالاسباب مقدم) على ما اقربه في مرضه لان الاقرار لا يعتبر دليلا اذا كان فيه ابطال حق الغير وفي اقرار المريض ذلك لان حق غرماه الصحة تعلق بهذا المال استيفاء ولهذا منع من التبرع والمحاباة الا بقدر الثلث وانما تقدم المعروفة بالاسباب لانه لا تهمه في ثبوتها لان المعان لا مرد له ولا يجوز للمريض ان يقضى دين غرماه دون البعض لان في اشارة البعض ابطال حق الباقيين الا اذا قضى ما استقرضه في مرضه

او قد ثمن ما اشتراه فيه ( فاذا ٣٣١ ) قضيت ) اي ديون الصحة والديون المعروفة الانساب ) وفضل

شيء منها ( كان ) ذلك  
الفاضل مصروفا ( فيما اقربه  
حال المرض ) لان الاقرار  
في ذاته صحيح وانما رد  
في حق غرماه الصحة فاذا  
لم يبق لهم حق ظهرت صحته  
( وان لم يكن عليه ديون  
في صحته جاز اقراره ) لانه  
لم يضمن ابطال حق الغير  
( وكان المقر له اولي  
من الورثة ) لان قضاء  
الدين من الخواص الاصلية  
وحق الورثة يتعلق  
بالتركة بشرط الفراغ  
( واقرار المريض لو ارثه )  
بين او عين ( باطل ) لتعلق  
حق الورثة بعاله في مرضه  
وفي تخصيص البعض به  
ابطال حق الباقيين ( الا  
ان يصدق فيه بقية الورثة )  
لان المانع تعلق حقهم  
في التركة فاذا صدقوا زال  
المانع ( ومن اقر لاجني  
في مرضه ثم قال هو اجني  
وصدقه المقر له ) وكان  
بحيث يولد لثله كباي قريب  
( ثبت نسيه ) منه ( وبطل  
اقراره ) لان دعوى  
النسب تستند الى وقت  
المطوق فبين انه اقر لانيه  
فلا يصح ( واو اقر لاجنية  
ثم تزوجها لم يبطل  
اقرارها ) لان الزوجية  
تقتصر على زمان الزوج

او قد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالينة \* وقوله \* وديون لزمته باسباب  
مطلوبة \* مثل ثمن الادوية والنفقة وغير ذلك وقد لزمته بالينة دون الاقرار فهذه  
الديون وديون الصحة سواء ( قوله فاذا قضيت ) يعني الديون المقدمة ( وفضل  
شيء بصرفه الى ما اقربه في حال المرض وان لم يكن عليه ديون لزمته في صحته جاز  
اقراره وكان المقر له اول من الورثة ) قال الخبندى ومن اقر بدين في مرض موته  
لا يجني جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الميراث والوصية  
الا انه لا يخدم على دين الصحة ثم اختلفوا في حد المرض قال بعضهم هو ان لا يقدر  
صاحبه ان يقوم الا ان يقيه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان كان  
يقوم بنفسه وقيل هو ان لا يقدر على المشي الا ان يهتدي بين اثنين وقال ابوالبث  
هو ان لا يقدر ان يبسل قائما وهذا احب وبه نأخذ وفي الخبندى هو ان لا يطبق  
القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا او يحنف عليه الموت فهذا هو المرض  
المخوف الذي يكون تبرعات صاحبه من الثلث وقال بعضهم المرض المخوف كالطاعون  
والقولنج وذات الجنب والرعاف الدائم والحصى المطبقة والاسهال التواتر وقيل الدم  
والسلم في انتهاه وغير المخوف كالجرب ووجع الضرس والرمد والقرع المديني  
واشبه ذلك ( قوله واقرار المريض لو ارثه باطل الا ان يصدق بقية الورثة )  
وكذا هبته ووصيته لا يجوز الا ان يجزئه بقية الورثة وهذا اذا اتصل المرض  
بالموت فانه يبطل بالموت لقوله عليه السلام \* لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين \*  
كذا في الهداية ويعتبر كونه وارثا عند الاقرار لا عند الموت وفي الوصية عكسه  
ولو اقر لامرأته في مرضه بغير مثلها او اقل صدق ولا يصدق في الزيادة على مهر  
المثل وان اقر لو ارثه بوديعة مستهلكة جاز وصورته ان يقول كانت عندي وديعة  
لهذا الوارث فاستهلكتها ولو وهب لو ارثه عبدا فاعاقه الوارث ثم مات الواهب  
ضمن الوارث قيمته يكون ميراثا ولا يجوز بيع المريض على الوارث اصلا عند ابي  
حنيفة ولو كان باكثر من قيمته حتى يجزئه سائر الورثة وليس عليه دين وعندهما  
يجوز اذا كان ثمن المثل فان جابا فيه لا يجوز وان قلت المحاباة ويجزئ المشتري وان  
اقر المريض لاجني جاز وان انحاط بعاله كذا في الهداية ولو قال المريض قد كنت ابرأت  
فلانا من الدين الذي عليه في صحتي لم يجز لانه لا يملك البرائة في الحال فاذا استنها الى  
زمان متقدم ولا يبطل ذلك الا بقوله حكمتنا بوجودها في الحال فكانت من الثلث واعلم  
ان تبرعات المريض تعتبر من الثلث كالهبة والعتق والتدبير والمحابات بما لا يضاف فيه  
والابراء من الديون واشبه ذلك ( قوله ومن اقر لاجني في مرض موته ثم قال  
هو اجني ثبت نسيه منه وبطل اقراره ) لانه اذا ثبت نسيه يبطل اقراره  
لان اقرار المريض لو ارثه باطل ( قوله ومن اقر لاجنية ثم تزوجها لم يبطل  
اقرارها ) والفرق بين هذا وبين المسئلة قبلها ان دعوى النسب تستند الى وقت  
المطوق فبين انه اقر لانيه فلا يصح ولا كذلك الزوجية لانها تقتصر على زمان الزوج

فبقي اقراره لاجنبية (ومن طلق زوجته في مرضه ثلاثا) او لفل بسوالها ﴿ ٣٣٢ ﴾ (ثم اقر لها بدين ومات) وهي في العدة (فلها

الاقل من الدين) الذي اقره (ومن ميراثا منه) لانها متممان في ذلك لجواز ان يكون توصلا بالطلاق الى تصحيح الاقرار فثبت اقل الامرين قيدا بسوالها ودوام عدتها لانه بشر سوالها يكون قارا فلها الميراث بالتا مابلق وبطل الاقرار واذا انقضت عدتها قيل موته ثبت اقراره ولا ميراث لها (ومن اقر بسلام) يمر عن نفسه (بولد مثله) وليس له اى القلام (نسب معروف انه ابيه وصدقه القلام) في دعواه (ثبت نسبه منه وان كان) المقر (مريضا يشارك) القلام المقره (الورثة في الميراث) لانه بثبوت نسبه صار كالمرورف النسب فيشار كهم وشرط كونه بولد مثله كذا لا يكون مكذبا ظاهرا وان لا يكون معروف النسب لان معروف النسب يمنع ثبوت من غيره وشرط تصديقه لانه في يد نفسه اذا المسئلة في قلام يمر عن نفسه حتى لو كان صغيرا لا يمر عن نفسه لم يعتبر تصديقه (ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه اقر بولد مثله لا يقبل (قوله) ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد (قوله) ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوجة والمولى) لان ذلك معنى تلزمه نفسها ولا تحمله على غيرها (قوله) ولا يقبل

فبقي اقراره لاجنبية يعنى ان التزويج انما التزمه بالعقد وهو مستأخر عن الاقرار فلا يمنع صحته (قوله) ومن طلق زوجته ثلاثا في مرضه ثم اقر لها بدين فالت ظها الاقل من الدين ومن ميراثا منه) لانها متممان في ذلك لجواز ان يكون توصلا بالطلاق الى تصحيح الاقرار لها زيادة على ميراثها ولاتيمة في اقل الامرين فتعطي الاقل من الامرين لشرط التهمة وهذا اذا طلقها رضاهما مثل ان تسأله الطلاق في مرضه واما اذا طلقها بغير رضاها فانها تصحق الميراث بالتا مابلق والاقرار والوصية باطلاق وان كانت بمن لا يرث بان كانت ذمية صح اقراره لها من جميع المال ووصيته من الثالث كذا في الينابيع (قوله) ومن اقر بسلام بولد مثله وليس له نسب معروف انه ابنه وصدقه القلام ثبت نسبه وان كان مريضا وبشارك الورثة في الميراث) لان اقراره بالبنوة معنى لزمه نفسه ولم يحمله على غيره تلزمه . وقوله . صدقه القلام . هذا اذا كان يمر عن نفسه وكان مطلقا اما الصغير فلا يحتاج الى تصديقه وسواء صدقه في حياة المقر او بعد موته ثم المقر ان كان امرأة لا بد ان يكون سنها اكبر منه بنسب سنين ونصف وان كان رجلا فلا بد ان يكون سنه اكبر منه باثني عشرة سنة ونصف . وقوله . وليس له نسب معروف . لان من له نسب معروف قد تلقى به حق من ثبت نسبه منه فلا يملك نقله عنه وشرطه ان يولد مثله لكي لا يكون مكذبا في الظاهر واو ان القلام انما صدقه بعد موته صح تصديقه وثبت نسبه منه لان النسب لا يبطل بالموت وكذا او اقر زوجته ثم مات فصدقه بعد موته جاز لان حقوق النكاح باقية بعد الموت وهي العدة ولو كانت هي المقررة بالزوج ثم ماتت فصدقتها بعد موتها لم يصح تصديقه عند ابي حنيفة لان النكاح زال بالموت وزالت احكامه فلم يجز التصديق وقال ابو يوسف ومحمد يصح تصديقه لان الميراث ثابت وهو من احكام النكاح ولو كان في يده عبد صغير له لا يمر عن نفسه فادعى انه ابنه وليس له نسب معروف فانه بصدق واذا كان العبد يمر عن نفسه ومثله يولد مثله ثبت النسب ايضا من المولى ويعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت النسب ويعتق وان اقر المولى انه ابن العبد فضل هذا ابي ومثله يولد مثله وليس للمولى نسب معروف فان هنا يحتاج الى تصديق العبد ان صدقه ثبت النسب ويعتق العبد وان لم يصدقه لا يثبت النسب ويعتق العبد بخلاف ما اذا ادعاه المولى انه ابنه فان هناك لا يحتاج الى تصديق العبد والفرق انه لما ادعى ان العبد ابنه فقد ادعى ما في يده لنفسه ولا منازعه فيصدق واما في دعواه الابوة فانه تحصيل النسب على العبد فالم يصدقه لا يقبل (قوله) ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه ليس فيه تحمل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد مثله لا يقبل (قوله) ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والولد (قوله) ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوجة والمولى) لان ذلك معنى تلزمه نفسها ولا تحمله على غيرها (قوله) ولا يقبل

فيه تحصيل النسب على الغير) ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوجة والمولى) لا يثبتها (ولا يقبل) اقرارها (اقرار)

إذا كانت ذات زوج أو متدة منه ( بالولد ) لأن فيه تحمیل النسب على الغير وهو الزوج لأن النسب منه ( إلا أن يصدقها الزوج لأن الحق له ( أو تشهد بولادتها ) ﴿ ٣٣٣ ﴾ امرأة ( قالة ) أو غيرها لأن قول المرأة الواحدة في الولادة مقبول

قال الاقطع فثبت الولادة بشهادتها و يلقح النسب بالفراش اه قبيدنا بذات الزوج او المتدة منه لانها اذا لم تكن كذلك صح مطلقا وكذا اذا كانت كذلك و ادعت انه من غيره قال في الهداية ولا بد من تصديق هؤلاء بنى الوالدين والولد والزوج والزوجة والمولى لما مرانهم في ابدى انفسهم فيتوقف نفاذ الاقرار على تصديقهم وقدمنا ان هذا في غير الولد الذي لا يبر من نفسه لانه بمنزلة ائمة فلا يعتبر تصديقه ( و من اقر بنسب من غير هؤلاء المذكورين ( الوالدين والولد ) والزوج والزوجة والمولى ( مثل الاخ والعم ) والجدة وابن الابن ( لم يقبل اقراره في النسب ) وان صدقه المقر له لان فيه حمل النسب على الغير ( فان كان له ) اى المقر ( وارث معروف ) نسبه ( قريب او بعيد فهو اولى بالمرث من المقر ) لانه لما لم يثبت نسبه منه لم يزاحم الوارث المعروف انسب ( وان لم يكن له وارث ) معروف ( وان لم يثبت نسبه )

اقرارها بالولد الا ان يصدقها الزوج او يشهد بولادتها قالة ) يريد به اذا كانت مزوجة او في عدة من زوج اما اذا لم يعرف لها زوج يثبت نسبه منها وانما لم يقبل اقرارها بالولد لانها تحمله على غيرها فلا تصدق فان صدقها الزوج قبل اقرارها وكذا اذا شهدت بولادتها قالة لان الولادة تثبت بشهادة امرأة واحدة عندنا واذا ثبتت الولادة منها يثبت نسبه فالخاص انه يجوز اقرار المرأة بثلاثة زوج والمولى والاب لا غير فيظهر بهذا ان قوله بالوالدين وقع سهوا لانه يقع التناقض لانه لو صح الاقرار بالامم وذلك يتوقف على تصديقها فيكون تصديقها بمنزلة اقرارها بالولد وقد ذكر بعد هذا ان اقرار المرأة بالولد لا يقبل ويصح على الرواية التي يقول انها تصدق في حق نفسها كما اذا لم يكن لها زوج ويكون كقول الزنا فثبت نسبه من امه فلا اشكال حينئذ ولو ادعى الولد اثنان واقام كل واحد البينة انه ابنه كان بينهما فان مات الولد لا يرث الابوان منه الا ميراث واحد وهو السدس اذا كان الولد خلف اولادا واذا مات احد الابوين ورث الاب الباقي السدس كاملا وان ادعى ثلاثة ولدا قال ابو يوسف لا يثبت النسب من ثلاثة وقال محمد يثبت من ثلاثة ولا يثبت من اكثر من ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يثبت من خمسة ولا يثبت من اكثر من ذلك وان ادعاه امرأتان واقامت كل واحدة منهما البينة فهو ابنتها جميعا عند ابي حنيفة وكذا يثبت من خمس عند ابي حنيفة كما يثبت من خمسة رجال وقال ابو يوسف ومحمد لا يقضى به من امرأتين ولا يكون ابن واحد منهما لانه يستحيل ان تلد امرأتان ابنا واحدا وان تنازع فيه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند ابي حنيفة وعندهما يقضى به للرجل ولا يقضى به لمرأتين وان تنازع فيه رجلان وامرأتان كل واحد يدعى انه ابنه من هذه المرأة والمرأة تصدقه على ذلك قال ابو حنيفة يقضى به بين الرجلين والمرأتين وقال ابو يوسف ومحمد يقضى به بين الرجلين واذا زنا الرجل بامرأة بغائت بولد فادعاه الزاني لم يثبت نسبه منه واما امامنا فنسب منها بالولادة ( قوله ومن اقر بنسب من غير الوالدين والولد مثل الاخ والمم لم يقبل اقراره في النسب ) لان فيه حمل النسب على الغير ( قوله فان كان له وارث معروف قريب او بعيد فهو اولى بالمرث من المقر ) لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف وحل هذا لو كان له عم او خالة فهو اولى منه ( قوله فان لم يكن له وارث استحق المقر ميراثه ) لان له ولاية التصرف في ماله عند عدم الوارث الا ترى انه ان اوصى بجميعه فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه وليست هذه وصية حقيقة حتى من اقر في مرضه باخ ثم اوصى لآخر بجميع ماله كان لاوصى له ثلث المال ولو كان الاول وصية لاشوكا فصين قال في الينابيع ومن اقرباخ او خال او عم وليثمه وارث ثم رجع عن اقراره وقال ليس بيني وبينك قرابة صح رجوعه ويكون ماله لبيت المال ( قوله ومن مات ابوه فاقرباخ لم يثبت نسبه اخيه وبشراكه )

( استحق المقر ميراثه ) لانه ولاية التصرف في ماله منه عند عدم الوارث فيستحق جميع المال وان لم يثبت نسبه ( ومن مات ابوه فاقرباخ لم يثبت نسبه اخيه ) وان صدقه ( و )

في الميراث) لان اقراره تضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشراك في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشترى اذا اقر على البايع بالعق لم يقبل اقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في حق العتق وقال القاضي بئبث نسبه و يشاركه و من فوائد قوله و يشاركه اذا اقر الابن المعروف باخ له اخذ نصف ما في يده و ان اقرباخذت اخذت ثلث ما في يده و ان اقربعدة و هو ابن الميت اخذت سدس ما في يده و ان اقر زوجة لابه اخذت ثمن ما في يده فهذا معنى قوله و يشاركه في الميراث قال الخبندى رجل مات و ترك ابنين فالسالم بينهما نصفان فان قال احدهما لامرأة هذه امرأة ابى ان صدقه الآخر جاز و يكون لها الثمن و الباقي بينهما و هو منكر عليهما فاضرب اثنين في ثمانية يكون ستة عشر للمرأة سهمان و لهما اربعة عشر و ان كذب الابن الآخر اصبحت الى قسيتين قيمة ظاهرة و هو ان يقسم المال بينهما نصفين فا حصل للفر رجل على تسعة للمرأة اثنان و الابن سبعة لان في زعم المقران المال بينهما و بين المرأة على ستة عشر الا ان المنكر ظالم حيث اخذ النصف تاما فيكون الباقي بين المقر و المرأة على مقادير سهامها بعنى ان للمرأة سهمان و له سبعة فلما صار هذا النصف على تسعة صار الكل ثمانية عشر تسعة للمنكر و سهمان للمرأة و سبعة للمقر لان اقراره على نفسه فيكون في نصيبه والله سبحانه و تعالى اعلم

لكنه ( يشاركه في الميراث) لان اقراره تضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه فلا يثبت والاشراك في المال وله فيه ولاية فيثبت

### ﴿ كتاب الاجارة ﴾

الاجارة لغة اسم للاجرة وهي كراء الاجير وقد أجره اذا اعطاه اجرته من بابي طلب و ضرب فهو أجر و ذلك مأجور و تمامه في القرب و اسطلاما ( عقد على المنافع بعوض ) و تعتقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة و اقيمت اثنين مقام المنفعة في حق اضافة العقد اليها ليرتبط الايجاب بالقبول ثم علم يظهر في حق المنفعة ( ولا نصح ) الاجارة ( حتى تكون المنافع معلومة و الاجرة ) ايضا ( معلومة ) لان الجهالة في العقود عليه و بدله نصي الى المنازعة كجهالة الثمن و الثمن في المبيع

### ﴿ كتاب الاجارة ﴾

الاجارة عقد على المنافع بعوض مالى يتجدد انقداه بحسب حدوث المنافع ساعة فساعة و كان القياس فيها ان لا يجوز لانها عقد على مالم يخلق و على ما ليس في ملك الانسان و انما جوزت لقوله عليه السلام اعطى الاجير اجره قبل ان يحفره . و قال عليه السلام ثلاثا ما خصمهم يوم القيمة و من كانت خدمته خسته رجل اعطاني ثم غدراني اعطاني الذمام و رجل باع حرا و اكل ثمنه و رجل استأجر اجيرا و استوفى منه عمله و لم يوفه اجره . ( قوله رحمه الله الاجارة عقد على المنافع بعوض ) حتى لو حال بينه و بين تسليم المنافع حائل او منعه مانع او انهدمت الدار لم يلزمه العوض لان المنافع لم تحصل له فدل على انها معقودة على المنفعة بخلاف النكاح فانه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امرأة فالهر لازم له و ان حال بينه و بين تسليمها حائل او ماتت هقيب العقد ثم التملكيات نوعان تملك عين و تملك منفعة فتملك العين نوطان بعوض كالبيع و بغير عوض كالهبية و تملك المنفعة نوطان ايضا بعوض كالاجارة و بغير عوض كالصارية و الوصية بالمنافع ( قوله ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة و الاجرة معلومة ) لان الجهالة في العقود عليه و بدله نصي الى المنازعة كجهالة الثمن و الثمن في المبيع كانت دراهم شرط بيان المقدار و يقع على نقد البلد فان كانت النفود مختلفة المالية فسدت الاجارة و في البايع يقع على الغالب منها و ان اختلفت الثلبة فسدت الاجارة الا ان بين احدها و ان كانت كيلية او وزنيا او هديبا متقاربا بشرط فبه بيان القدر



والصفة وان كان لجملة مؤنة يشترط فيه بيان موضع الايضاء عند ابي حنيفة  
وعندهما لا يشترط وبسمله عند الارض المستأجرة ولا يحتاج الى بيان  
الاجل فان بين الاجل صبار مؤحلا كالتن في البيع وان كان عروضا او ثابا يشترط  
فيها بيان القدر والصفة والاجل لانها لا تثبت في الذمة الا سلبا فبراما فيها شرائط  
السلم وان كانت من العبيد والجوارى وسائر الحيوان فلا بد فيها من ان تكون  
مينة مشارا اليها وان كانت منفعة فلي وجهين ان كانت من خلاف الجنس  
كالسكنى بالركوب او الزراعة بالبيس ونحو ذلك جاز وكذا من استأجر دارا  
بخدمته عبد جاز واما اذا قوبلت بنفسها كما اذا استأجر دارا لسكنى دار اخرى  
او ركوب دابة بركوب دابة اخرى او زراعة ارض بزراعة ارض اخرى فالاجارة  
فاسدة لان الجنس باقراده يجرم النساء كذا في النبايع وقال الشافعي يجوز اجارة  
المنافع بالمنافع سواء كانت بحبسها او بخلاف جنسها ولو استأجر عبدا بخدمته شهرا  
بخدمته امته فهو فاسد عندنا لما بينا ان النساء لا يجوز في الجنس فان خدم احدهما ولم  
يخدم الآخر قال محمد يجب اجارة المثل وهو الظاهر ومن ابي يوسف لاجارة عليه  
ولو كان عبد بين اثنين فاجر احدهما نصيبه من صاحبه يحيط معه شهرا هل ان  
يصوغ نصيبه معه في الشهر الداخل لم يجز من جهة ان النصيبين في العبد الواحد  
متفقان في الصفة وانما يجوز في الصلحين المختلفين اذا كان ذلك في عبيدين كذا في الكرخي  
( قوله وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة ) لان الاجرة  
ثمن المنفعة فيعتبر ثمن المبيع ومالا يصلح ثمننا في البيع يجوز ان يكون اجرة كالحبوان  
فدين ان هذا غير منمكس وكذا استيجار الظئر بطعامها وكسوتها يجوز عند ابي حنيفة  
استسناها وان لم يجد ذلك ثمنيا في البيع ( قوله والمنافع نصير تارة معلومة بالمدّة  
كاستيجار الدور للسكنى والارض للزراعة فيصح العقد على مدة معلومة ) لان منافع  
الدور والارض لا تكون معلومة الا بتقدير المدّة لان المدّة اذا لم تكن معلومة اختلف  
التمتع اذ فيها يقول احدهما تهر والآخر اكثر فيقع النزاع ( قوله اي مدّة  
كانت ) بنى طالت او قصرت لكونها معلومة وهذا اذا كانت مملوكة اما اذا كانت  
الارض موقوفة استأجرها من التولى الى طويل المدّة فانه ينظر ان سكان السعر بحاله  
لم يزد ولم ينقص فانه يجوز وان على اجر مثلها فانه يفسخ ذلك ويجدد العقد ثانيا  
وفيما مضى من المدّة يجب بقدره من المسمى وان كانت الارض بحال لا يمكن فسخها  
بان كانت مردوعة فانها الى وقت الزيادة يجب فيها من المسمى بقدره و بعد الزيادة  
الى تمام السنة يجب اجر مثلها واما اذا انتقصت اجرتها اي رخصت فان الاجارة  
لا تنفسخ لان المستأجر قد رضى بذلك وفي الهداية الاجارة في الاوقاف لا تجوز اكثر  
من ثلاث سنين وهو المختار كي لا يدعى المستأجر ملكها فان اجر الوقف باجر المثل  
ولم تزد الرغبات ولا غل السعر لم تنفسخ الاجارة اما اذا ازدادت الرغبات و غل  
السعر فتمضت و يجدد العقد بالزائد و يؤخذ فيما مضى بقدر المسمى وعلى هذا ارض

(و) كل (ما جاز ان يكون  
ثمننا) اي بدلا (في البيع  
جاز ان يكون اجرة في  
الاجارة) لان الاجرة ثمن  
المنفعة فيعتبر ثمن المبيع  
ولا ينمكس لمجواز اجارة  
المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا  
كما يأتي ( والمنافع تارة نصير  
معلومة بالمدّة ) اي بيان  
مدّة الاستيجار ( كاستيجار  
الدور ) مدّة معلومة ( لسكنى  
و ) استيجار ( الارضين  
للزراعة فيصح العقد على مدّة  
معلومة اي مدّة كانت ) اي  
طالت او قصرت لان المدّة  
اذا كانت معلومة كان قدر  
المنفعة فيها معلوما الا في  
الاقواق فلا تجوز الاجارة  
الطويلة في المختار كي لا يدعى  
المستأجر ملكها وهي ما زاد  
على ثلاث سنين في الضياع  
وعلى سنة في غيرها وعلى  
هذا ارض

القيم ثم المعبر بلزيادة عند الكل اما اذا زاد واحد في اجرتها مضارة فلا يعتبر ذلك وكذا المحكم في الحوائث الموقوفة ( قوله وتارة نصير معلومة بالتسمية كن استأجر رجلا على صبغ ثوب او خياطته او استأجر دابة ليعمل عليها مقدارا معلوما الى موضع معلوم او يركبها مسافة سماها ) لانه اذا بين الثوب انه من القطن او الكتان او الصوف او الحرير و بين لون الصبغ وقدره و جنس الخياطة انها فارسية او رومية و بين التصارة انها مع النشا او دونه و بين القدر المحمول على الدابة و جنسه والمسافة صارت المنفعة معلومة فيصح العقد ولو استأجر دابة ليشيع عليها رجلا او يتلقاه فهو قاسد الا ان يسمى موضعا معلوما لان التشيع يختلف بالقرب والبعد و لو استأجر دابة الى الكوفة فله ان يبلغ عليها منزله استحضانا والقياس ان تفضى الاجارة ببلوغه الى ادنى الكوفة و عطف الدابة المستأجرة و سعة بها على الموجر لانه ملكه فان خلفها المستأجر بغير اذنه فهو متطوع لا يرجع به على الموجر فان شرط علفها على المستأجر لم يجز العقد لان قدر ذلك مجهول والبذل المجهول لا يجوز العقد به و كذا اذا آجر دابة بملها لم يجز لجهالة الاجرة ومن شرطها ان تكون معاومة و كذا اذا استأجر عبدا او امة المخدمة او لطلخ فنفته على المالك لما ذكرنا ( قوله وتارة نصير معلومة بالتعيين والاشارة كن استأجر رجلا لينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم ) قال في الكرخي و ما لم يحيط الطعام من رأسه لا يجب له الاجرة لان الحط من تمام العمل قال الخجندی اذا استأجر دارا شهرا فان كان العقد حصل في غرة الشهر يقع على الهلال فاذا انسخ انقضت المدة وان كان حصل في بعض الشهر يقع على ثلاثين يوما وان استأجرها سنة ان وقع في غرة الشهر يقع على اثني عشر شهرا بالاهلة اتفاقا و ان وقع في بعض الشهر وقع على تلك السنة كلها بالايام ثلاثمائة وستين يوما عندناي حنيفة و عندهما احد عشر شهرا بالاهلة و الشهر الواحد بالايام بحسب ما بقى من اول الشهر فيكمل في آخر الشهر و لو استأجر اثوارا لبحرث فلا بد من تقديرها بالعمل بان يستأجره لبحرث له ارضا معلومة بعينها او بقدرها بالمدد بان استأجره لبحرث عليه يوما او يومين او شهرا و شرط بعضهم مع هذا معرفة الارض لانها تختلف بالصلاية والرعاوة

﴿ مسألة ﴾ ثم اختلف المشايخ العيون الذي يشه القاضى مع المدعى الى خصمه قال بعضهم يجب في بيت المال وقال بعضهم على المتروك و كذا السارق اذا قطعت يده فأجرة القاطع و تمن الدهن الذي يحسم به العروق على السارق لانه تقدم منه سبب و جوبها وهو الدرقة ( قوله و يجوز استيجار الدور و الحوائث للسكنى و ان لم يبين ما يعمل فيها الحوائث هي الدكاكين و ذلك لان العمل المتعارف فيها السكنى فيصرف اليه وهو لا يتفاوت اذا لم يكن فيه ما يؤمن البناء فصارت المنافع معلومة فلا يحتاج الى تسمية زعمها ( قوله و له ان يعمل فيها كل شئ الا الحداد و القصار و الخباز ) لان ذلك يؤمن البناء فلا يدخل تحت العقد الا ان يشترطه فاذا رضى به صاحب

القيم جوهره ( وتارة نصير ) المنفعة ( معلومة بالعمل ) اى بيان العمل المفود عليه ( والتسمية كن استأجر رجلا على صبغ ثوب او خياطة ) و بين الثوب و لون الصبغ و جنس الخياطة ( او استأجر دابة ليعمل عليها مقدارا معلوما ) قدره و جنسه ( او يركبها مسافة سماها ) بيان الوقت او الموضع فلو خلا عنها مائة فاسد بزايه ( و تارة نصير ) المنفعة ( معاومة بالتعيين ) المفود عليه ( والاشارة ) اليه ( كن استأجر رجلا لينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم ) لانه اذا اراد ما ينقله والموضع الذى يحمل اليه كانت المنفعة معلومة ( و يجوز استيجار الدور ) جمع دار و هى معلومة ( والحوائث ) جمع حائث و هى الدكان المدة ( للسكنى و ان لم يبين ما يعمل فيها ) لان العمل المتعارف فيها السكنى فيصرف اليه ( وله ان يعمل كل شئ ) مما لا يضر البناء كما اشار اليه بقوله ( الا الحداد و القصار و الخباز ) لان في ذلك ضررا ظاهرا لانه يؤمن البناء و يشترطه فلا يملكه الا بالتسمية

( ويجوز استئجار الاراضى  
 لزراعة ) لانها منفعة  
 مقصودة مفقودة فيها  
 (و) لكن ( لا يصح العقد  
 حتى يسمى ما يزرع فيها )  
 لان ما يزرع فيها يتفاوت  
 وبضه يضر بالارض  
 فلا بد من التمييز كبلاتقع  
 المنازعة ( او يقول على  
 ان يزرع فيها ماشاء ) لانه  
 بالتفويض اليه ارتفعت  
 الجهة المفضية الى  
 المنازعة ( ويجوز ان يستأجر  
 الساحق المياه المملة  
 وهى الارض الخالية  
 عن البناء والقرس ( ليني  
 فيها ) بناء ( او يقرس فيها  
 نخلا او شجرا ) لانها منفعة  
 تقصد بالاراضى كالزراعة  
 ( فاذا اقتضت مدة الاجارة  
 زومه ) اى المستأجر  
 ( ان يقطع البناء ) الذى بناه  
 ( والقرس ) الذى قرسه  
 ان لم يرض المؤجر بتركها  
 ( ويسلمها ) لصاحبها  
 ( فارغة ) لانه لانه لانه لانه  
 وفي ايضاها اضرار  
 بصاحب الارض بخلاف  
 ما اذا اقتضت المدة والزرع  
 بقل حيث يترك باجر المثل  
 الى ادراكه لانه غاية  
 معلومة فامكن رعاية

الدار جاز ويبنى بالطحان الرعى رعى الماء ورحاء التور لارعى اليد وقال بعضهم يمنع  
 من الكل وقيل ان كان رعى اليد يضر بالبناء منع منه والافلا وبهذا كان يفتى الحلواني  
 واما كسر الحطب فلا يمنع كسر المتعاد منه وقيل يمنع منه كذا فى الفوائد وله  
 ان يسكن بنصفه الدار ويسكن غيره قال الخبندى اذا استأجر دارا ليس له ان  
 يجرها حتى يقبضها فاذا قبضها تم اجرها فانه يجوز اذا اجرها بمثل ما استأجرها  
 او اقل وان اجرها باكثر مما استأجرها جاز الا انه اذا كانت الاجرة الثانية من  
 جنس الاولى لا يطيبه الزيادة ويتصدق بها وان كانت من خلاف جنسها طابت له  
 الزيادة فان كان زاد فى الدار شيئا كما لو حفر فيها بزا او طينها او اصلىح ابوابها او شيئا  
 من حيطانها طابت له الزيادة واما الكس فانه لا يكون زيادة وله يجرها من شاء الا  
 الحداد والقصار والطحان وما اشبه ذلك مما يضر بالبناء . واعلم انه لا يخلو اما ان يستأجر  
 منقولا او غير منقول فان استأجر منقولا لم يجز للمستأجر ان يجره قبل قبضه كما  
 فى البيع وان كان غير منقول واراد ان يجره قبل القبض فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد  
 كاختلاف فى البيع وقبل لا يجوز الاجارة بالاتفاق بخلاف البيع وقد تقدم ذلك فى باب  
 المرابحة واذا اجر المستأجر الدار او الارض بمن آجره ان سكان قبل القبض  
 لم يجز اجماعا وكذا بعد القبض عندهما خلافا للشافى ثم اذا كان لا يصح عندهما هل يكون  
 ذلك تقاضا للعقد الاول فيه اختلاف المشايخ والاصح ان العقد ينفسخ ( قوله ويجوز  
 استئجار الاراضى لزراعة والمستأجر الشرب والطريق ) لان الاجارة تقصد للانتفاع  
 والانتفاع الا بالشرب والسلوك اليها فصار ذلك من مقضاها ولا يدخلان فى البيع  
 الا بذكر الحقوق او المرافق لان المقصود منه ملك الرقبة للانتفاع فى الحال ولا  
 بأس باستئجار الارض لزراعة قبل ربحها اذا كانت متعاده لرى فى مثل هذه المدة  
 التى عهد الاجارة عليه وان جاء من الماء ما يزرع به بعضها فالمستأجر بالخيار ان شاء  
 نقص الاجارة كلها وان شاء لم ينقصها وكان عليه من الاجر بحسب ما روى منها كذا  
 فى الخبندى ( قوله ولا يجوز العقد حتى تبين ما يزرع فيها او يقول على ان ازرع فيها  
 ماشاء ) يفتى ان لكل واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد مالم يزرعها ومضت  
 الاجارة صحته وزومه المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة وكذا لو استأجر دابة  
 الى موضع معلوم ولم يسم ما يحمل عليها وحمل عليها حلا متعارفا فبلغ ذلك الموضع  
 فانه المسمى وان عطيت فى الطريق فلا ضمان عليه وان اختلفا قبل ان يحمل  
 عليها شيئا انقضت الاجارة لسفساد العقد فى الابتداء كذا فى الشايخ ولو لم يبين  
 ما يزرع فيها ولا قال على ان ازرع فيها ماشاء فان الاجارة قاصدة فان اختلفا  
 قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ فان زرع المستأجر شيئا قبل الفسخ  
 فبين ذلك بالعقد للموَجَر المسمى من الاجرة ولو قال على ان ازرع فيها ماشاء  
 فهو جائز له ان يزرع فيها ماشاء ( قوله ويجوز ان يستأجر الساحة ليني  
 فيها او يقرس فيها نخلا او شجرا فاذا اقتضت المدة زومه قطع ذلك ويسلمها فارغة )

الجانين ( الا ان يختار صاحب الارض ان يفرمه ) اى الباني والغارس (قيمة ذلك) البناء والغراس (مقلوما فيملكه) وهذا  
رضا صاحب البناء والغرس الا اذا سكانت تقص الارض بالقلع فيبتدئ بملكها بغير رضا هدايه ( او يرضى بتركه  
على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا ) لان الحق له ان لا يستوفيه والرطبة كالشجر لانها لانهاية لها (ويجوز استيجار  
الدواب لركوب والحمل ) لانها منفعة موهودة ( فان اطلق ﴿ ٣٣٨ ﴾ للركوب بان قال ركب من شاه ) وهو المراد

لانه لانهاية لذلك وليس هذا استاجرها لزرع فانقضت المدة وفيها زرع فانها تبقى باجرة  
المثل الى وقت الادراك لان لزرع نهاية معلومة فيمكن توفية الملقين وتظيره من الغرس  
والشجر اذا انقضت المدة فيها عرفانه يؤخر الى ادراكه بالاجرة لهذا المعنى كذا في القاضى  
وان انقضت الاجارة وفي الارض رطبة فانها تعلق لان الرطاب لانهاية لها فاشبهت  
الشجرة ( قوله الا ان يختار صاحب الارض ان يفرمه قيمة ذلك مقلوما ويكونه )  
انما يكون الخيار لصاحب الارض اذا كانت الارض تقص بالقلع فيبتدئ بملكه بالقيمة  
مقلوما وان لم يرض المتأجر بذلك واما اذا كانت الارض لا تقص بالقلع فليس له تملكه  
بالقيمة الا ان يرضى المتأجر بذلك ( قوله او يرضى بتركه على حاله فيكون البناء لهذا  
والارض لهذا ) لان الحق له ان لا يستوفيه ويكون لكل واحد ماهوله ( قوله  
ويجوز استيجار الدواب لركوب والحمل ) لانها منفعة معلومة ( قوله فان اطلق  
الركوب جازله ان يركبها من شاه ) عملا بالاطلاق لكن اذا ركب بنفسه او ركب واحد  
ليس له ان يركب غيره لانه بين مرادا من الاصل والناس يتفاوتون في الركوب فصار كأنه  
نفس على ركوبه فان ركبها المتأجر او غيره بمد ما عين راكمها فطبت ضمن فينتها وعلى  
هذا اذا استجار دابة لركوب كذا في النايح ( قوله وكذا اذا استأجر ثوباليس واطلق )  
لما ذكرنا من تفاوت الناس في العيس ( قوله فان قال على ان يركبها فلان او ليس  
الثوب فلان فاركبها غيره او العيس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت ) لان الناس  
يتفاوتون في ذلك فصح التمييز فليس له ان يتعداه ( قوله وسكذلك كل ما يختلف  
باختلاف الستمل فاما العفار وما لا يختلف باختلاف الستمل فاذا شرط فيه ساكتافه  
ان يسكن غيره ) لعدم التفاوت ( قوله فان سمي قدرا او نوحا بحمله على الدابة مثل  
ان يقول خمسة اقفة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقل كالشعر  
والسهم ) لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول وذكر بعض المشايخ ان له ان يحمل مثل  
كيل الحنطة شعيرا لا وزنا وبعضهم سوى بين الكيل والوزن ولو استأجر دابة  
لحمل عليها عشرة اقفة شعيرا حمل عليها عشرة اقفة حنطة فطبت ضمن لان  
الحنطة اقل من الشعر قال في النايح اذا استأجرها ليعمل عليها شعيرا  
فحمل عليها في احد الجوالقين حنطة وفي الآخر شعيرا فطبت فطبت عليه نصف  
الضمان ونصف الاجرة ( قوله وليس له ان يحمل ما هو اضر من الحنطة

بالاطلاق لانه يستأجر الدابة  
لركوب ويطلقه فانه لا يجوز  
كفى مسكين قلا عن الذخيرة  
والمغنى وشرح العطاوى  
( جازله ان يركبها من شاه )  
عملا بالاطلاق ولكن اذا  
ركب بنفسه او اركب واحدا  
ليس له ان يركب غيره لانه  
بين مرادا من الاصل  
والناس يتفاوتون في الركوب  
فصار كأنه نفس على ركوبه  
( وكذلك ) الحكم ( ان  
استأجر ثوباليس واطلق )  
لتفات الناس في العيس  
ايضا ( فان قيد بان قال على  
ان يركبها فلان او ليس  
الثوب فلان ) فنسالف  
( فاركبها غيره او البسه غيره )  
اي غير الشروط ( كان  
ضامنا ان عطبت ) لان  
الناس يتفاوتون في الركوب  
والعيس فصح التمييز  
وليس له ان يتعداه ولا  
اجر يلزمه لانه لا يجتمع  
مع الضمان ( وكذلك كل  
ما يختلف باختلاف الستمل )  
لما تقدم واما العفار وما

لا يختلف باختلاف الستمل فلا يعتبر تقييده ( فاذا شرط ) في العفار ( سكى واحد ) بينه ( فله ان يسكن ) ( كالمخ )  
غيره ) لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبناء خارج على ( ما تقدم وان سمي ) المتأجر ( نوحا وقدرا  
يحملة على الدابة مثل ان يقول ) لاجل عليها ( خمسة اقفة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر )  
كالمسدس والماس لعدم التفاوت ( او اقل ) ضررا ( سكالشيز والسهم ) لكونه خيرا من الشروط ( وليس له

ان يحمل ما هو اضر من المنطة كالمخ والحديد) لان عدم الرضا به والاصل ان من استحق منفعة مقدرة بالعدا فاستوفها او مثلها او دونها جاز لتخوله تحت الاذن ولو اكثر لم يميز لعدم دخوله تحته (وان استأجرها) اي الدابة (ليحمل عليها قطنا سماه) اي سمي قدره (فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا) ونحوه لانه ربما يكون اضر على الدابة فان الحديد يجتمع في موضع في ظهره والقطن ينسط عليه (و ان استأجرها) اي الدابة (ليركبها فاردف معه رجلا) بحيث يستمسك بنفسه والدابة تطبق ذلك (فطبت) الدابة (ضمن نصف قيمتها) لانها تلف ركوبها واحدها مأذون له دون الآخر (ولا يعتبر بالثقل) لان الرجال لا توزن والدابة ربما يقرأها جمل الراكب الخفيف ويحف عليها ركوب الثقل فاعتبر عدد الراكب ولم يبين الضامن لان المالك ﴿ ٣٣٩ ﴾ بالخيار في تضمين ايها شاه ثم ان ضمن الراكب فلا رجوع له على الرديف وان ضمن الرديف

رجع بما ضمن على الراكب ان كان مستأجر امته والا لا ولم يتعرض لوجوب الاجر والمنقول في النهاية والمحيط انه يجب جميع الاجر اذا هلكت بعد بلوغ القصد مع تضمين النصف لان الضمان لركوب غيره والاجر لركوب وقيد بكونها عطبت لانها لو سلت لا يلزمه غير المسمى كما في غاية البيان وقيد بالارادف ليكون كالتابع لانه لو اقدمه في السرج صار قابضا ولم يجب عليه شيء من الاجر لانه لا يجامع الضمان مكملا في غاية البيان وكذا لو حمل على طاقه لكونه يجتمع في محل واحد فيشق على الدابة وان كانت تطبق

كالمخ والحديد والرسامس) لان ضرر ذلك اكثر من ضرر المنطة و هو لم يرض بذلك (قوله) وان استأجرها ليحمل عليها قطنا سماه فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا) لانه اضر بالدابة فان الحديد يقع من الدابة على موضع واحد من ظهرها والقطن ينسط على ظهرها فكان اخف على الدابة وايسر فان هلكت ضمن قيمتها ولا اجرة عليه لانه عمله مخالف فصار كالتصاحب كذا في القاضى و اما اذا سلت فضله الاجرة قال في شرح الارشاد وكذا اذا استأجرها ليحمل الحديد لم يمكن له ان يحمل عليها مثل وزنه قطنا (قوله) واذا استأجرها ليركبها فاردف معه رجلا آخر فطبت ضمن نصف قيمتها) بنى مع الاجرة وهذا اذا كانت الدابة تطبق حملها اما اذا كانت لا تطبق ضمن كل القيمة كذا في المستصحب وقيد بقوله فاردف رجلا لانه ان اردف صيلا لا يتمسك ضمن ما زاد الثقل وان كان يتمسك فهو كالرجل و اما ضمن نصف قيمتها ولم يعتبر الثقل لان الدابة قد يضرها حمل الراكب الخفيف ويحف عليها ركوب الثقل لعله بالفروسة (قوله) وان استأجرها ليحمل عليها مقدارا من المنطة فحمل عليها اكثر منه فطبت ضمن ما زاد) الثقل لانها عطبت بما هو مأذون وغير مأذون والسبب الثقل فانقسم عليها الا اذا كان حملا لا يطبقه مثل تلك الدابة فيحنث بضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيه اصلا لخروجه من مادة طاقة الدابة قال في شرحه لا اجرة عليه في قدر الزيادة لانه استوفى منضمها فيه من غير عقد وقوله الثقل بكسر التاء ونحريك القاف ولو استأجر دابة الى مكان تجاوز ذلك المكان فانه بصير مخالفا وبالحلاف صار ضمانا ثم اذا عاد وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب الاجرة للذهاب ولا يجب عليه شيء للمسمى اذا كان قد استأجرها ذاهبا وجائيا لانه لما تجاوز المكان صار مخالفا فيجب عليه الضمان والاجرة والضمان لا يجتمع عندنا قال في الهداية اذا استأجر دابة الى الحيرة فجاوزها الى القادسية ثم ردها

حملها كما في النهاية وقيد بالرجل لانه لو ركبها وحمل عليها شيئا ضمن قدر الزيادة وهذا اذا لم يركب فوق الحمل اما ركب فوق الحمل ضمن جميع القيمة كما ذكره خواهر زاده وقيدنا بكونه يتمسك بنفسه لان ما لا يتمسك بنفسه بمنزلة المتاع يضمن بقدر ثقله كما في الزباني وبكونها تطبق ذلك لانها اذا لم تعلق بضمن جميع القيمة كما في كافي النسب (وان استأجرها ليحمل عليها مقدارا من المنطة) مثلا (فحمل اكثر منه) من جنسه (فطبت) الدابة (ضمن ما زاد الثقل) لانها عطبت بما هو مأذون فيه وغير مأذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليها الا اذا كان حملا لا يطبقه مثل تلك الدابة فيحنث بضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه عن المعتاد هداية قيدنا بانها من جنس المسمى لانه لو حمل جنسا غير المسمى ضمن جميع القيمة كما في البحر

الى الحيرة فنفتت فهو ضامن وكذا العارية فقيل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها  
 ذاهبا لاجأيا لينتهي المقدم بالوصول الى الحيرة فلا يصير بالعود مردودا الى يد  
 المالك معنى اما اذا استأجرها ذاهبا وجائيا يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد  
 الى الوفاق فانه يرتفع عنه الضمان وقيل الجواب مجرى على الاطلاق وهو  
 الاصح واو استأجر دابة الى مكان معلوم فلم يذهب بها و جالس في داره حتى  
 مضت المدة فمطبت يجب عليه الضمان بحبسها ولا اجرة عليه لانه حبسها  
 في موضوع غير مأذون فيه وكذا اذا استأجرها الى موضع معلوم فركبها الى موضع آخر  
 فانه يضمن اذا هلك وان كان اقرب منه لانه صار مخالفا ولا اجرة عليه وان  
 استأجرها الى مكان معلوم فذهب من غير الطريق العام ان كان الناس يملكونه  
 لا يصير مخالفا وان سلك طريقا لا يسلكه الناس فانه يضمن اذا هلك واذا لم تهلك  
 وبلغ الموضع المعلوم ثم رجع وسلم الدابة الى صاحبها فانه يجب عليه الاجرة السمتة  
 ولو استأجرها الى مكان معلوم ليركبها فذهب بها ولم يركبها ولم يحمل عليها شيئا فانه  
 يجب عليه الاجرة وكذا اذا استأجر دارا ليسكنها فلم المفاتيح اليه ومضت المدة فانه  
 يجب عليه الاجرة سواء سكنها او لم يسكن الا اذا منعه مانع من سلطان او غيره واذا  
 عطبت الدابة المستأجرة او العبد المستأجر من غير تمد ولا خلاف ولا جناية فلا ضمان  
 عليه لان العين المستأجرة امانة في يد المستأجر سواء كانت العين المستأجرة في الاجارة  
 العجيبة او الفاسدة فانها امانة ولو استأجر دابة ليركبها عربيا فليس له ان يركبها الاعريا  
 ولو استأجرها ليركبها بسرج لم يركبها عربيا وان استأجرها للحمل لم يجوز ان يركبها  
 وان استأجرها للركوب لم يجوز ان يحمل عليها متاعا ولا يجوز ان يستلق عليها ولا يشكى  
 على ظهرها بل يكون راكبا على العرف والمادة فان انقضت الاجارة هل يجب على  
 المستأجر رد الدابة من غير طلب من صاحبها قال بعضهم لا يلومه من غير مطالبة لانها  
 امانة كالوديعة وقال بعضهم يلزمه ذلك لانه بعد الفراغ غير مأذون له في اسائها  
 فلزمه الرد فان حبسها في بيته بعد استيفاء منفعتها حتى تلفت ان كان حبسها لئذ  
 لم يضمن والا ضمن (قوله فان كعب الدابة بلجامها) اي جذبها الى نفسه بنفس  
 (او ضربها فمطبت ضمن عند ابي حنيفة) وعليه الفتوى لان الاذن في ذلك مقيد  
 بشرط السلامة (وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن) اذا فعل منه فلا متعارفا واما  
 اذا ضربها ضربا غير متادا او كعبها كعبا غير متاد فمطبت ضمن اجابا وهذا عندهما  
 بخلاف المعلم اذا ضرب الصبي بدون الاذن فانه يضمن لامكان التعليم بلا ضرب لانه  
 من اهل الفهم والتمييز بخلاف الدابة قال في الكرخي قال اصحابنا جميعا في المعلم والاستاذ  
 الذي يسلم اليه الصبي في صناعة اذا ضرباه بغير اذن ابيه او وصيه فأت ضمنا واما اذا  
 ضرباه باذن الاب او الوصي لم يضمننا وهذا اذا ضرباه ضربا متادا يضربه مثله اما  
 اذا لم يكن كذلك ضمنا على كل حال واما اذا ضرب الاب ابنه فأت ضمن وكذا الوصي

(واذا كعب الدابة) اي  
 جذبها اليه (بلجامها  
 او ضربها) كعبا وضربا  
 متارفا (فمطبت ضمن عند  
 ابي حنيفة) لان الاذن  
 مقيد بشرط السلامة اذا  
 يتحقق السوق بدونهما  
 وانماهما للبالغة فيتقيد  
 بوصف السلامة هدايه  
 وفي الجوهرة وعليه الفتوى  
 وقالوا لا يضمن اذا فعل فلا  
 متعارفا لان المتعارف  
 ما يدخل تحت مطلق المقدم  
 فكان حاسلا باذنه فلا  
 يضمنه قال في الصحيح واعتمد  
 قول الامام الحنوبى  
 والنسقى لكن صرح  
 الاسبيجاني والزوزنى  
 ان قوله قياس وقولهما  
 استحسان اه قيد بالكعب  
 والضرب لانه لا يضمن  
 بالسوق اتفاقا وقيد بان يكونه  
 متعارفا لانه بغير المتعارف

بضمن اتصافا (والاجراء على ضربين) اي نوعين (اجير مشترك واجير خاص فالمشترك من) يميل لالواحد  
اولو احد من غير توقيت من ﴿ ٣٤١ ﴾ احكامه انه (لا يستحق الاجرة حتى يميل) المقود عليه

وذلك (كالبصاغ والقصار)  
ونحوهما (والتاع امانة  
فيده ان هلك لم يضمن شيئا  
عند ابي حنيفة) وان شرط  
عليه الضمان لان شرط  
الضمان في الامانة يخالف  
لفضبة الشرع فيكون باطلا  
كافي الذخيرة نقلا عن  
الطحاوي (وقال يضمنه)  
الامن شيء قال كالحريق  
النصاب والعد والمكابر  
وتصل في الصحيح الاوقف  
بقول الامام هن طامة  
المتبررات قال واعتمده  
المجوي والنسفي وبه جزم  
اصحاب التورن فكان هو  
المذهب اه لكن قال في الدر  
واقى التأخرون بالصلح  
على نصف القيمة وقبل  
ان كان الاجير مصلحا  
لا يضمن وان بخلافه يضمن  
وان متور الحال يؤمر  
بالصلح عماده قلت وهل  
يجبر عليه حرر في تنوير  
البصائر نعم كمن تمت مدته  
في وسط البحر او البرية يبق  
الاجارة بالجبراه (وماتلف  
بممله كتحريق التوب من  
دقه وزلق الجمال واتقطاع  
الجبل الذي يشده  
المكاري الجمال وغرق  
السفينة من مدها) اي

اذا ضرب الصبي لتأديب لمت ضمن ولا يرتان وعليهما الكفارة وهذا عند ابي  
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمنان ويرتان وعليهما الكفارة واما اذا ضرب  
الزوج امرأة لنشوز او نحوه فانت فهو ضمن اجماعا ولا يرت ولو وطأها فانت من وطئه  
لا شيء عليه عند ابي حنيفة ومحمد وكذا اذا افضاها لانه مأذون له في الوطئ  
فلا يضمن ما يحدث منه وقال ابو يوسف ان ماتت من وطئه قبل طاقته الدية وان  
افضاها والبول لا يمسك فالدية في ماله وان كان يستمسك فثلث الدية في ماله واما  
اذا كسر فخذهما في حالة الوطئ فانه يضمن اجماعا لان كسر الفخذ غير مأذون فيه  
وهو غير حادث من الوطئ المأذون فيه (قوله والاجراء على ضربين اجير مشترك  
واجير خاص فالمشترك كل من لا يستحق الاجرة حتى يميل كالقصار والبصاغ) لان  
المشترك من يميل للمسأجر ولتبره فلا يكون مخصصا بممله وكذلك الخياط والصانع  
(قوله والتاع امانة في يده ان هلك لم يضمن شيئا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو  
يوسف ومحمد هو مضمون) عليه بالقبض فيضمنه اذا تلف في يده الا ان يكون  
تلفه من شيء غالب لا يستطيع الامتناع منه كالحريق النصاب وهو ان يأخذ بجميع  
حوائط والعد والمكابر وهو ان يكون مع النعمة موت الشاة ثم عند هما انما  
يضمن اذا كان المتاع المسأجر عليه محدثا فيه عمل انما لو اعطاه مخصصا ليعمله خلافا  
اوسيفا ليعمل له جهازا اوسكينا ليعمل له نصبا فضع المصنف او السيف او السكنين  
فانه لا يضمن اجماعا لانه لم يتأجره على غيره وانما كان المتاع امانة عند ابي حنيفة  
لان القبض حصل باذن صاحبه وهما بقولان هو مضمون احتياطا لاموال  
الناس لان الاجراء اذ علموا انهم يضمنون اجتمدوا في الحفظ واختار التأخرون  
عند الفتوى في الاجير المشترك الصلح على النصف وذكر ابو الهيثم ان الفتوى  
على قول ابي حنيفة ثم اذا اوجب الضمان عليه عندهما اذا هلك بعد العمل  
فصاحبه بالجبار ان شد ضمنه قيمته معمولا وبعبطه الاجرة وان شاء ضمنه  
قيمه غير معمول ولم يكن عليه اجرة ولو ادعى الاجير الرد على صاحبه وهو  
ينكر فالقول قول الاجير عند ابي حنيفة لانه ائيب ولكن لا يصدق في دعوى  
الاجرة وعندهما القول قول صاحب التوب لان التوب مضمون عند الاجير فلا  
يصدق على الرد الا بينة (قوله وماتلف من غله كتحريق التوب من دقه  
وزلق الجمال واتقطاع الجبل الذي يشده المكاري الجمال وغرق السفينة من  
مدها مضمون) لان هذه الاشياء حصلت بفعله وان جفف القصار ثوبا  
على جبل ثرت حمولة في الطريق فحرقته فلا ضمان عليه لانه لا يمكنه  
تجفيفه الاعلى جبل او حائط بهذا جرت السادة فصار ذلك مأذونا فيه فلم  
يضمن والضمان على سائق الحمولة لانه اذن له في اجتياز بشرط السلامة ولم يوجد

اجرائها (مضمون) عليه لان المأذون فيه ما هو داخل تحت المقود وهو العمل الصالح فلم يكن المقود مأذونا  
فيه فيكون مضمونا

عليه ( الا انه لا يضمن به بنى آدم بمن غرق في السفينة اوسقط من الدابة ) وان كان بسوقه او قوده فلان ضمان الآدمي لا يجب بالمقد بل بالحساية وهذا ليس بخيانة لكونه مأذونا فيه ( واذا فسد الفصاد ) باذن المفسود ( اوبزغ البزاع ) اى البيطار باذن رب الدابة ( ولم يتجاوز الموضوع المتاد فلا ضمان عليه فيما عبط من ذلك ) لانه لا يمكن الاحتراز عن السراية لانه يتنى على قوة الطباع و ضعفها ولا يعرف ذلك بنفسه فلا يمكن تقيده بالسلامة فسقط اعتباره الا اذا تجاوز المتاد فيضمن الزائد كله اذا لم يهلك واذا هلك ضمن نصف الدية لانه هلك بما ذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن بحسابه وهو النصف حتى ان الختان لو قطع الحشفة وبرى المقطوع تجب عليه دية كاملة لان الرائد هو الحشفة وهو عضو كامل فيجب دية كاملة وان مات يجب عليه نصف الدية وهى من ﴿ ٣٤٢ ﴾ الغرائب حيث يجب الاكثر

الشرط فصار جانبيا بسوقه فلهذا لزمه الضمان ( قوله الا انه لا يضمن بنى آدم من غرق منهم في السفينة اوسقط من الدابة لم يضمنه ) وان كان بسوقه وقوده وهذا لم يعمد ذلك اما اذا تمده ضمنهم وانما لم يضمن بنى آدم لانه لو ضمنهم لكان موجب ضمانه على العاقلة والمائلة لاتضمن بالاقرار وعقد بالاجارة قول ولان بنى آدم في ايديهم انفسهم ( قوله واذا فسد الفصاد اوبزغ البزاع ولم يتجاوز الموضوع المتاد فلا ضمان عليه فيما عبط من ذلك وان تجاوزه ضمن ) لانه لم يؤذن له في ذلك وهذا اذا كان البزغ باذن صاحب الدابة اما اذا كان بغير اذنه فهو ضامن سواء تجاوز الموضوع المتاد ام لا ولو قطع الختان حشفة الصبي فمات منه يجب عليه نصف الدية وان بره منها يجب كل الدية لانه اذا مات حصل موته بضمليين احدهما مأذون فيه وهو قطع الجلد والثاني غير مأذون فيه وهو قطع الحشفة واما اذا برى جمل قطع الجلد كأنه لم يكن وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية كذا في شاهان ( قوله والاجير الخاص هو الذى يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة ) وان لم يعمل ( وذلك كمن استوجر شهرا للخدمة اولرى النعم ) لان المقود عليه تسليم نفسه لا عمله كالدار المتأجرة للسكنى والاجر مقابلها فيستحقه مال من منع من العمل مانع كرض ومطر ونحوهما مما يمنع التمكن من العمل ثم الاجير

بالبره واقل بالهلاك درر عن الزيلعى قيدنا القصد والبزغ بالاذن لانه لو بغير الاذن ضمن مطلقا ( والاجير الخاص ) ويسمى اجير وحده ايضا هو ( الذى ) يعمل لواحد عملا موقتا بالتخصيص ومن احكامه انه ( يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة ) المقود عليها ( وان لم يعمل ) وذلك كمن استوجر شهرا للخدمة اولرى النعم ) لان المقود عليه تسليم نفسه لا عمله كالدار المتأجرة للسكنى والاجر مقابلها فيستحقه مال من منع من العمل مانع كرض ومطر ونحوهما مما يمنع التمكن من العمل ثم الاجير

للخدمة اولرى النعم انما يكون خاصا اذا شرط عليه ان لا يخدم غيره ولا يبرى لغيره او ذكر المدة او لا كان ( فى )

يتأجره شهرا يبرى له غنما سمى باجر معلوم فانه اجير خاص بالاول الكلام وتعامه في الدرر وليس ان يعمل لغيره واو عمل نقص من اجرتة بقدر ما عمل فتاوى النوازل ( ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ) بان سرق منه او غصب لانه امانة في يده لانه قبضه باذنه ( ولا ماتلف من عمله ) العمل المتباد كتحريق الثوب من دقه لان منافعه صارت مملوكة للمستأجر فاذا امره بالصرف الى ملكه صم وصار نائبا منابه فصار فعله مقولا اليه كأنه فعله بنفسه قيدنا العمل بالمتاد لانه لو كان غير متاد بان تعمد الفساد ضمن كالودع



في المدة وقد وجد وليس لراعي ان يزي على شيء منها بغير اذن صاحبها لان  
 الالتزام حمل عليها فلا يجوز بغير اذن صاحبها فان فضل فصلت ضمن وان كان  
 الفصل زى عليها فصلت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله وان نذت واحدة فمخاف  
 ان نجها ضاع الباقي فانه لا يقبها ولا ضمان عليه فيها عند ابي حنيفة لان  
 التديليس من فعله و عندهما هوضان للذي نذت ( قوله والاجارة يفسدها  
 الشروط كما يفسد البيع ) يعني الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا شرط على  
 الاجير الحماض ضمان ما تلف بفعله او بغير فعله او على الاجير المشترك ضمان  
 ما تلف بغير فعله على قول ابي حنيفة اما اذا شرط شرطا يقتضيه العقد كما اذا  
 شرط على الاجير المشترك ضمان ما تلف بفعله لا يفسد العقد ويجوز شرط الخيار  
 في عقد الاجارة عندنا لانه عقد معاوضة يصح فسخه بالاقالة كالبيع وعند الشافعي  
 لا يجوز ( قوله ومن استأجر عبدا للخدمة فليس له ان يسافر به الا ان بشرط ذلك  
 في العقد ) لان خدمة السفر اشق وهذا اذا استأجره في المصر ولم يكن عليه هيئة  
 السفر اما اذا كان على هيئة السفر فغيره اختلاف الشايع واما اذا كان مسافرا واستأجره  
 فله ان يسافر به فاذا استأجره في المصر للخدمة وسافر به من غير شرط تلف في  
 يده ضمنه ولا اجرة عليه لانه خاف فخرج عن العقد فصار مستخدما لغيره بغير  
 عقد وانما لم يلزمه الاجرة لان الاجرة والضمان لا يجتمعان فان استأجره لخدمته يوما فله ان  
 يستخدمه من طلوع الفجر الى ان ينام الناس بعد الغشاء الآخرة وله ان يكلفه  
 كل شيء من خدمة البيت مثل غسل ثوبه و طبخ لحمه وخبز دقيقه و حلف دابته  
 وحلبها ان كان بحسنه واستقاء الماء من البئر و ازال متاعه من السطح ورفع الى  
 السطح و خدمة اضيافه لان هذه الاشياء من الخدمة كذا في شرحه ويكره ان  
 يستأجر امرأة او امة للخدمة ويخلو بها لانه لا يؤمن على نفسه الفتنة واذا آجر عبده  
 سنة فلما مضت سنة اشترى اعتقه جازعتفه ويكون العبد بالخيار ان شاء مضى على الاجارة  
 وان شاء فسخها لانه ملك نفسه بالحربة فان مضى عليها و اجازها فليس له بعد ذلك ان  
 يفتضاها ويكون اجرة بقي من السنة للعبد واجرة ماضى اللول وان كان اللول قد قبض  
 اجرة السنة كلها سلفا ثم احتق العبد فاختر المضى على الاجارة فالاجرة كلها للول  
 لانه قد ملكها بالتجمل و ثبت حق الفسخ للعبد فاذا لم يفسخ استحققت الاجرة  
 على الوجه الذي اقتضاه القبض كذا في الكرخي ولو آجر ام ولده مات في المدة  
 حقت ولها الخيار كما في العبد اذا احتق لانها حقت بموته ( قوله ومن استأجر جملا  
 ليحمل عليه محملا وراكبين الى مكة جاز ) وهو على الذهاب خاصة وفي النابية على الذهاب  
 والمجيء ( قوله وله الحمل المتداد ) و لانه من تعيين الراكبين او يقول على ان  
 اركب من اشياء اما اذا قال استأجرت على الركوب فالاجارة فاسدة وعلى المكربى  
 تسليم الحزام والقتب والدرج والبرة التي في انف البعير والجمام للفرس والبردة  
 للعمار فان تلف منه شيء في يد المكربى لم يضمه كالدابة و اما الحمل والقطاة

( والاجارة تصدها  
 الشروط ) الخالفة لقتضى  
 العقد ( كما تصد البيع )  
 بذلك لان الاجارة بمنزلة  
 البيع لانها بيع المنافع  
 ( ومن استأجر عبدا  
 للخدمة ) وهو مقيم ولم  
 يمكن مرورا بالسفر  
 ( فليس له ان يسافر به الا  
 ان بشرط ذلك ) في عقد  
 الاجارة لان خدمة السفر  
 اشق فلا تلزم بالالتزامه  
 فبذلك يكونه مقبولا لانه اذا كان  
 مسافرا السفر به كما في  
 الجوهرة و بكونه غير  
 معروف بالسفر لانه اذا  
 كان مرورا بالسفر  
 السفر به لان المعروف  
 كالشروط ( ومن استأجر  
 جملا ليحمل عليه محملا )  
 ولو غير معين ( وراكبين )  
 معينين او يقول على ان  
 اركب من اشياء ( الى مكة  
 جاز ) العقد استقصانا  
 ( وله الحمل المتداد ) لان  
 المقصود هو الراكب وهو  
 معلوم والحمل تابع و ما فيه  
 من الجهالة ترتفع بالصرف  
 الى المتداد و يحمل المقود  
 عليه جملا في ذمة المكربى  
 والابل آلة و جهالة الآلة

فهو على المكترى وعلى المكري اشالة الحمل وحطه وسوق الدابتة ودها وعليه ان ينفل  
الراكين للطهارة وصلاة الفرض ولا يجب للاكل وصلاة النفل لانه يمكنهم فعلهما  
على الظهر وعليه ان يترك الجل للمرأة والمريض والشخ الضيف (نحوه وان  
شاهد الجمال المحمل فهو اجود) لان الجهالة تنق بمشاهدة المحمل وهو الهودج  
يقال فيه مجل بكسر الميم الاولى وقم الثانية ويقال فيه بالعكس ايضا (قوله وان  
استاجر بيرا ليعمل عليه مقدارا من الزاد فاكل منه في الطريق جازان برد عوض  
ما اكل) وكذا اذا سرق الزاد اوشى منه جاز ان يرد عوضه قال في الهداية  
وكذا غير الزاد من المكيل والموزون (قوله والاجرة لا تجب بالقد) اى لا يجب  
اذا وهالان المقد ينمقد شيئا فشيئا على حسب حدوث المنافع والقدم معاوضة ومن  
قضية المعاوضة المساواة واذا استوفى المنفعة ثبت الملك في الاجرة. لتحقق التسوية  
وكذا اذا شرط التججيل او عجل من غير شرط ولو استاجر دارا سنة بدميين ولم  
يقبضه الموجر فاعتقه المستاجر قبل مضي المدة صح عقده وعليه قيمته ولو اعتقه الموجر لا يصح  
لانه لا يملكه بمجرد القبول قبضه الموجر فاعتقه نفذ عقده (قوله ويستحق باحد  
معان ثلاثة اما ان يشترط التججيل او بالتججيل من غير شرط او باستيفاء المقود عليه)  
وقال الشافى يملك بنفس المقد وفائدة الخلاف فيما اذا كانت الاجرة عدا بينه فاعتقه  
الموجر بمد المقد قبل استيفاء المنفعة فنحن لا يمتق وعنده يعق ثم الموجر اذا شرط  
تججيل الاجرة في المقد كان له حبس الدار حتى يستوفى الاجرة لان المنافع كالبيع  
والاجرة كالثمن فكما وجب حبس المبيع الى ان يستوفى الثمن فكذلك يجب حبس المنافع حتى  
يستوفى الاجرة المحجلة . وقوله « او بالتججيل من غير شرط » فاذا عجل ثم انفسخت  
الاجارة له ان يحبس العين المستأجرة بالاجرة الا انه لا يضمنها اذا هلكت قال في شرحه  
اذا عجل المستاجر الاجرة ملكها الموجر كالدين المؤجل اذا عجله فعل هذا اذا استاجر  
دارا ببدين ودفعه الى صاحب الدار فاعتقه صاحب الدار نفذ عقده لانه ملكه بالتججيل  
فان انه دمت الدار قبل قبضها او استحققت او مات احدهما فعل المتق قيمة المبدل لانه  
فات تسليم الدار فيلزمه رد الموض الا ان ذلك تعذر بالعتق فرجع الى قيمته ولو اعتقه  
المستاجر بمد تسليمه لم يصح عقده لان الموجر قد ملكه وزال ملك المستاجر عنه . وقوله  
« او باستيفاء المقود عليه » لانه اذا استوفى المقود عليه فقد ملك المنفعة فاستحق ملك الموض  
في مقابلته فان شرط ان لا يسلم الاجرة الا في آخر المدة او بعد استيفاء العمل فذلك  
جائر لانه شرط مقتضى العقد واختلف اصحابنا في الاجرة اذا لم يشترط تججيلها  
في العقد متى تجب فروى عن ابى حنيفة انه كان يقول اولا لا يطالبه مالم يستوف  
المنفعة كلها او بعد مضي المدة في الاجارة التي تقع على المدة وهو قول زفر ثم رجح  
وقال يطالبه عند مضي كل يوم يعنى انها تجب حالا فخالا وهو قول ابى يوسف  
ومحمد قال في الكرخى اذا وقع عقد الاجارة ولم يشترط تججيل الاجرة ولم يسلم ما وقع

لا تقصد) وان شاهد الجمال  
المحمل فهو اجود) لانه  
انق للجهالة (وان استاجر  
بيرا ليعمل عليه مقدارا  
من الزاد فاكل منه  
في الطريق جازله ان يرد  
عوض ما اكل) من زاد  
ونحوه لانه يستحق عليه  
جلاسمى في جميع  
الطريق فله ان يستوفيه  
(والاجرة لا تجب بالقد)  
فلا يجب تسليمها به (و) انما  
(تستحق باحد معان ثلاثة  
اما بشرط التججيل) وقت  
العتد لانه شرط لازم  
(او بالتججيل من غير شرط)  
بان يمطيه حالاً فانه يكون  
هو الواجب حتى لا يكون له  
الاسترداد (او باستيفاء  
المقود عليه) لانها عقد  
معاوضة فاذا استوفى المنفعة

استحق عليه البدل (ومن استأجر داراً) سنة مثلاً بقدر معلوم من غير بيان وقت الاستحقاق) فللمؤجر أن يطالبه باجرة كل يوم) لانها منفعة مقصودة (الان ﴿٣٤٥﴾ بين وقت الاستحقاق بالمقد) لانه بمنزلة التأجيل (و) كذا

(من استأجر بعيراً الى مكة) بقدر معلوم (فللجمال ان ان يطالبه باجرة كل مرحلة) لان سير كل مرحلة منفعة مقصودة وكان الامام او لا يقبول لا يجب الاجر الابد انقضاء المدة وانتهاء السفر لان المقود عليه جلة المنافع في المدة فلا يتوزع الاجر على اجزائها كما اذا كان المقود عليه العمل ووجه الرجوع اليه ان القياس يقتضى استحقاق الاجرة ساعة فساعة ليحقق المساواة الا ان المطالبة في كل ساعة تقتضى الى ان لا يفرغ لغيره فيتضرر به فقدر بما ذكرناه هدايه (وليس للتقاصر والخطا) ونحوهما (ان يطالب بالاجرة) او بعضها (حتى يفرغ من العمل) المقود عليه لان العمل في البعض غير متفعم به فلا يستوجب به الاجر (الا ان يشترط التجيل) للمساورة الشرط فيه لازم (ومن استأجر خبازاً ليخبز له في بيته) اي بيت المتأجر (ففيه دقيق) مثلاً (بدرهم) ليستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من

عليه اتمد حتى ابرأ للمؤجر المتأجر من الاجرة او وهبها له فان ذلك لا يجوز عند ابي يوسف عينا كانت الاجرة او ديناً ولا يكون ذلك نقضاً للاجارة لان الاجرة لا تملك بالمقد فاذا ابرأ منها او وهبها فقد ابرأ من حق لم يجب وذلك لا يصح وليس كذلك الذين المؤجل لانه قد ملكه والتأجيل انما هو تأخير المطالبة وانما لم تبطل الاجارة بقبول البراءة لانها لم تصح فوجودها وعدمها سواء وقال محمد اذا كانت الاجرة ديناً جاز ذلك واما اذا كانت عيناً من الاعيان فوهبها للمؤجر للمتأجر قبل استيفاء المنافع ان قبل الهبة تبطل الاجارة وان رددها لم تبطل لان الهبة لا يتم الا بالقبول فاذا رددها فنكأ نها لم تكن (قوله) ومن استأجر داراً فللمؤجر ان يطالبه بالاجرة كل يوم الا ان بين وقت الاستحقاق في المقد) وقال زفر لا يجب الابد مضى المدة (قوله) ومن استأجر بعيراً الى مكة فللجمال ان يطالبه كل مرحلة) لان السير كل مرحلة مقصود وكان ابو حنيفة يقول ولا يجب الاجرة الابد انقضاء المدة وانتهاء السفر وهو قول زفر وعن ابي يوسف لا يجب عليه ان يسلم الاجرة حتى يبلغ ثلث الطريق او نصفه (قوله) وليس للتقاصر والخطا ان يطالب بالاجرة حتى يفرغ من العمل) قال في المستصفي هذا اذا لم يكن الخطا في بيت المتأجر اما اذا كان في بيته فانه يستحق بقدر ما خاط في الهداية وكذا اذا عمل في بيت المتأجر لا يستوجب الاجرة ايضا قبل الفراغ لان العمل في البعض غير متفعم به فلا يستوجب الاجر (قوله) الا ان يشترط التجيل) لان الشرط لازم وفي الكرخي اذا خاطه في منزل صاحب الثوب لم يكن له اجرة حتى يفرغ فاذا فرغ ثم هلك الثوب فله الاجرة عند ابي حنيفة لانه صار مسلماً للعمل يعني اذا خاطه في منزل صاحب الثوب وعندهما الثوب مضمون عليه لا يبرأ من ضمانه الا بتسليمه الى صاحبه فان شاء صاحب الثوب ضمه قيمته غير مخيط ولا اجرة له وان شاء مخيط وله الاجرة (قوله) وان استأجر خبازاً ليخبز له في بيته فقيمه دقيق بدرهم لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التور) لان تمام العمل باخراجه ولانه لا يتفعم به الا بعد اخراجه فان احترق الخبز قبل اخراجه فهو ضمان فان ضمنه قيمته مخبوزاً اعطاء الاجرة وان ضمنه دقيقاً لم يكن له اجرة ولا يضمن الخطب والملح لان ذلك صار مستهلكاً قبل وجوب الضمان وان سرق الخبز بعد ما اخرجه فان كان يخبز في بيت صاحب الطعام فله الاجرة لان عمله وقع مسلماً وبيته بيده فاستحق البدل بتسليم المنفعة وان كان يخبز في بيت الخباز لا يجب الاجرة اذا هلك قبل التسليم. وقوله «لم يستحق الاجرة حتى يخرج الخبز من التور» يعني لا يستحق جميع الاجرة اما اذا خرج بعض الخبز استحق من الاجر بحسبه (قوله) ومن استأجر طباً خايطاً له طعاماً للوليمة فالعرف عليه) لانه من تمام العمل وان فسد الطعام او اخرقه او لم يرضه فهو ضمان. وقيد بقوله للوليمة اذ لو كان لاهل

التور) لان تمامه بالاخراج (٤٤) (ل) (جوهره) فلو احترق او سقط من يده قبل الاخراج فلا اجرة له الا ان كان قبل التسليم وان اخرجه ثم احترق من غير فعله فله الاجر ولا ضمان عليه هدايه (ومن استأجر طباً خايطاً له طعاماً للوليمة فالعرف عليه)

اي على الاجير لجريان العرف بذلك ( ومن استأجر رجلا ليعضد له لبنا ) بكمبر الماء ( استحق الاجرة اذا اقامه ) اي صار لبنا ( عند ابي حنيفة ) لان العمل قد تم والتشريع على زائد كالنقل الا يرى انه يتفع به قبل التشريع بالنقل الى موضع العمل بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين منتشر هدايه ( وقالا لا يستحقها ) اي الاجرة ( حتى يشرجه ) اي يركب بعضه على بعض لانه من تمام عمله اذ لا يؤمن الفساد قبله فصار كخراج الخبز ﴿ ٣٤٦ ﴾ من الثور ولان الاجير هو الذي يتولاه

بيته فلا عرف عليه فاذا دخل الخباز او الطباخ بنار لينجز او يطبخ بها فوقت منه شررة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يصل الى العمل الا بادخال النار وهو مأذون له في ذلك ولا ضمان على صاحب المكان اذا احترق شيء من السكان في الدار لانه لم يكن متديا في هذا السبب كمن حفر بئرا في ملكه وان كان صاحب الدار اشترى راوية ودخل بها رجل على دابة فنفرت الدابة فخرت على القدر فكسرتها او وقع الماء على الطعام فافسده فلا ضمان على صاحب الدابة لانه ادخلها باذن صاحب الدار ولا على الطباخ والخباز لانه حصل بغير فعلهما ( قوله ) واذا استأجر رجلا ليعضد له لبنا استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي حنيفة ( لان العمل قد تم بالتشريع ) اي بركب بعضه على بعض بعد الجفاف ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد لا يستحق الاجرة حتى يشرجه ( لان التشريع من تمام العمل والتشريع هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف وقائمة الخلاف اذا تلف اللبن قبل التشريع فنقد ابي حنيفة تلف من مال المستأجر وعندهما من مال الاجير واما اذا تلف قبل الاقامة فلا اجرة له اجاما لانه طين منبسط وفي المصنف اذا استأجره ليعمل له لبنا في ملكه فعمله فافسده المطر قبل ان يرفعه فلا اجرة له لعدم التسليم فان اقامه ولم يشرجه قال ابو حنيفة هو تسليم وقال ابو يوسف ومحمد التشريع من تمام التسليم واما اذا عمله في غير ملكه فالتم يشرجه ويسلمه الى المستأجر لا يخرج عن ضمانه حتى انه اذا فسد قبل تسليمه لا اجرة له الا عند زفر ( قوله ) واذا قال ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز واي المملين عمله استحق الاجرة ( وقال زفر المقدفاسد لان المقدف عليه مجهول لانه شرط عملين مختلفين فلا يصح ولنا انه خيره بين منفتحين مملوتين والاجرة لا تجب بالمقد وانما تجب بالعمل وبأخذه في العمل يتبين ما وقع عليه المقدف فكان المقدف وقع على منفعة واسعة وكذا اذا قاله ان صبغته بمصفر فبدرهم وان صبغته زعفران فبدرهمين على هذا ثم اذا خاطه فارسيا وقد شرط عليه روميا لم يستحق شيئا من الاجرة ( قوله ) وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا فله اجرة مثله عند ابي حنيفة لا يتجاوز به المسمى ( وهو نصف درهم ) وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزداد على درهم وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جيما جازان وقال زفر كلاهما فاسدان وان خاطه في اليوم الثالث لا يتجاوز به نصف درهم عند ابي

عمر فاهو والمعتبر في الم نص عليه قال في الصحيح وقد اعتمد قول الامام المحجوب والنسفي وقال في العيون والفتوى على قوله ما قلت كانه لاتحد العرف فيراعى ان اتحداه ( واذا قال للخباط ان خطت هذا الثوب فارسيا فبدرهم وان خطته روميا فبدرهمين جاز ) الشرطان ( واي المملين عمله استحق الاجرة ) المشروطة وكذا اذا خيره بين ثلاثة اشياء وان خيره بين اربعة لم يجز اعتبارا بالبيع فانه اذا اشترى ثوبين على ان يأخذ ايهما شاء جاز وكذا اذا خيره بين ثلاثة اثواب ولا يجوز في الاربعة فكذا في الاجارة نهياه ( وان قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فنصف درهم فان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه غدا ) او بصد ( فله اجر مثله عند ابي حنيفة ) لان ذكر اليوم للتجيز بخلاف الغد فانه لا تليق حقيقة

واذا كان كذلك يجتمع في الغد تسميتان الوقت والعمل دون اليوم فيصح الاول ويجب المسمى في اليوم ( حنيفة )

ويفسد الثاني ويجب اجر المثل كما في الهدايه ( ولا يتجاوز به نصف درهم ) لانه هو المسمى في اليوم الثاني وقد رضى به وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جازان وقال زفر الشرطان فاسدان قال في الصحيح واعتمد قول

الامام في الخلافات المذكورة المحبوبي والنسفي وصدر الثرية و ابو الفضل والموصلي ( وان قل ان سكنت في هذه الدكان عطارا فبدرهم في الشهر وان سكنت حدا فبدرهمين جاز ) الشرطان ( و ابي الاسيرين قل استحق المسمى فيه عند ابي حنيفة ) لانه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين فيصح كما في مسئلة الرومية والقارسية ( و قالوا الاجارة فاسدة ) لجهالة الاجرة لانه لا يعلم اي العملين يعمل وتقدم في التصحيح ان المتمدق في الخلافات المذكورة قول الامام ( ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالمقد صحح في شهر واحد ) لكونه معلوما ( فاسد في بقية الشهور ) لجهالها والاصل ان كلمة كل « اذا دخلت فيما لانها يتله ينصرف الى الواحد لتعذر العمل العموم فكان الشهر الواحد معلوما فصح المقديه فاذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقص الاجارة لانها مدة المقدم الصحح ( الا ان ٣٤٧ ) يسمى جملة الشهور ) جملة ( معلومة ) فيجوز لزوال المانع لان المدة

صارت معلومة ( فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح المقد فيه ) اي الشهر الثاني ( ولم يكن للوَجْر ان يخرج ) منها ( الى ان ينقضي ) الشهر ( وكذلك ) حكم ( كل شهر يسكن في اوله ) ساعة لانه تم المقدم بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني الا ان الذي ذكره في الكتاب هو القياس وقد مال اليه بعض المشايخ و ظاهر الرواية ان يبقى الخيار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر ويومها لان في اعتبار الاول بعض الحرج هدايه وفي التصحيح قال في الجوهرة والتبيين هذا قول البعض اما ظاهر الرواية لكل

حنيفة وهو الصحح وقال ابو يوسف ومحمد له اجر مثله لا يجاوز بهما درهما وان قال ان خطته اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلا شيء لك وقال محمد ان خاطه اليوم فله درهم وان خاطه في اليوم الثاني فله اجر مثله لا يزيد على درهم ( قوله وان قال ان سكنت هذا الدكان عطارا فبدرهم وان سكنته حدا فبدرهمين جاز و ابي الاسيرين عمل استحق المسمى ) وهذا عند ابي حنيفة وعندهما الاجارة فاسدة ( قوله ) ومن استأجر دارا كل شهر بدرهم فالمقد صحح في شهر واحد فاسد في بقية الشهور الا ان يسمى جملة شهور معلومة ) وانما صحح في الشهر الواحد وهو الاول لانه معلوم لانه عقيب المقدم واجرته معلومة والشهر لا يتخلف وانما فسدت في بقية الشهور لان الاجارة فيها مجهولة والاصل ان كلمة كل « اذا دخلت فيما لانها يتله ينصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم واما اذا سمي جملة شهور معلومة جاز لان المدة صارت معلومة ( قوله ) فان سكن ساعة من الشهر الثاني صح المقد فيه ولم يكن للموَجْر ان يخرج الى ان يمضي الشهر وكذلك كل شهر سكن في اوله يوما او ساعة ) لانه تم المقدم بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني ( قوله وان استأجر دارا سنة بعشرة دراهم جاز وان لم يسكن قسط كل شهر من الاجرة ) لان الحصص معلومة بدون التقسيم ثم ان كان المقدم حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لانها الاصل وان كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند ابي حنيفة وقال محمد الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول محمد والثانية مثل قول ابي حنيفة ( قوله ويجوز اخذ اجرة الحمام والحمام ) لان النبي عليه الصلاة احتجم واعطى الحمام اجرته فان شرط الحمام شيئا على الحمامة فانه يكره لان قدر الحمامة مجهول ( قوله ولا يجوز اخذ اجرة عصب التيس ) وهو

واحد منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر ويومها وبه يفتى قال القاضي واليه اشار في ظاهر الرواية وعليه الفتوى اه ( واذا استأجر دارا سنة بعشرة دراهم ) مثلا ( جاز ) وتقسط على الاشهر بالسوية ( وان لم يسكن قسط كل شهر من الاجرة ) لان المدة معلومة بدون التقسيم ثم بتبرائدها المدة مما سمي وان لم يسكن فن وقت المقدم ثم ان كان المقدم حين يهل الهلال فشهور السنة كلها بالاهلة لانها الاصل وان كان في اثناء الشهر فالكل بالايام عند الامام وقال محمد الشهر الاول بالايام والباقي بالاهلة وعن ابي يوسف روايتان ( ويجوز اخذ اجرة الحمام ) لتعارف الناس ولم يعتبر الجهالة لاجماع المسلمين وقال النبي صلى الله عليه وسلم «ماراه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» هدايه ( والحمام ) لما روى انه عليه الصلاة والسلام احتجم واعطى الحمام الاجر ولانه استبحر على عمل معلوم باجر معلوم هدايه ( ولا يجوز اخذ اجرة عصب التيس ) اي

ضرايه (ولا يجوز الاستيجار على الطاعات مثل (الاذان والاقامة الحج) والامامة وتعليم القرآن والفقہ قال في التجميع وهذا جواب المتقدمين واجازه المتأخرون فقال في الهداية وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن وعليه الفتوى واعتمده النسفي وقال في المحيط ولا يجوز الاستيجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقہ والامامة والحج عند بعض اصحابنا المتأخرين جوزوا ذلك لكسل الناس ولحاجتهم وفي الذخيرة ومشايخ بلخ جوزوا الاستيجار لتعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وانقروا بوجوب المسمى واذا كان بدون ذكر المدة اتوا ﴿٣٤٨﴾ بوجوب اجر المثل وكذا يفتي بجواز

ان يوجر لحلا ليزو على الاناث والسب هو الاجرة التي تؤخذ على ضرب الفحل (قوله ولا يجوز الاستيجار على الاذان والاقامة والحج) وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقہ لان هذا الاشياء قريبة لفاعلها فلا يجوز اخذ الاجرة عليها كالصلاة والصوم فاذا استوجر على الحج عن الميت جاز عن الميت وله من الاجرة مقدار نفقته في الطريق ذاهبا وجائيا ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه قال في الهداية وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التواني في الامور الدينية فبقي الامتساع تضييع حفظ القرآن قال وعليه الفتوى واما تعليم الفقہ فلا يجوز الاستيجار عليه بالايجاع لانه يقدر على الوفاء به ويجوز على تعليم الائمة والادب بالايجاع ولا يجوز اخذ الاجرة على الجهاد لان الاجير اذا حضر الوقعة تمين عليه الفحل فلزمه ذلك ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على حفر القبر واما حل الميت قال في العيون يجوز الاستيجار عليه وفي الفتاوى ان لم يوجد غيرهم لا يجوز لان ذلك واجب عليهم وان وجد غيرهم جاز واختلفوا في الاستيجار على قراءة القرآن على القبر مدة معلومة قال بعضهم لا يجوز وهو المختار (قوله ولا يجوز الاستيجار على التناء والنوح) وكذا سائر الملامى لانها ممسوية واما الاستيجار على القصاص فيما دون النفس فيجوز اجاعا لان المقصود منه ابانة العنصر وذلك يقدر عليه بخلاف القصاص في النفس لان المقصود منه افاقة الروح وهو لا يقدر عليه لانه ليس من فعله ويجوز الاستيجار على النكاح لان المقصود منها قطع الوداج دون افاقة الروح وذلك يقدر عليه فاشبه القصاص فيما دون النفس قال ابو يوسف لا بأس ان يستاجر القاضى رجلا مشاهرة على ان يضرب الحدود بين يديه فان كان غير مشاهرة فالاجارة فاسدة لانه اذا استأجره مشاهرة فالعقد يقع على المدة على اولم يعمل والمدة معلومة وان استأجره على الضرب فذلك مجهول فلا يجوز (قوله ولا يجوز اجارة المشاع عند ابن حنيفة الا من الشريك) سواء كان مما يقسم او مما لا يقسم لانه اجر مما لا يقدر على تسليمه لان تسليم المشاع وحده لا يتصور (قوله وقال ابو يوسف ومحمد اجارة المشاع جائزة) لان التسليم ممكن بالتخلية او بالتهابى فصار كما اذا أجره من

استيجار على تعليم الفقہ وقال صدر الشريعة ولم يصح للمبارات كالاذان والاقامة وتعليم القرآن ونفق اليوم بصحها (و) لاعلى المامسى مثل (التناء والنوح) وكذا سائر الملامى لانه استيجار على المعصية والمعصية لا يستحق بالعقد (ولا يجوز اجارة المشاع) الاصلى سواء كان يقبل القسمة او لا (عند ابى حنيفة) لعدم القدرة على التسليم لان تسليم الشايح وحده لا يتصور (الامن الشريك) لحدوث المنفعة لكليهما على ملكه فلا شيع والاختلاف في النسبة لا يضر هدايه وفي جامع الكرخى نص ابو حنيفة انه اذا أجر بعض ملكه او أجر احد الشريكين نصيبه من اجني فهو فاسد سواء فيما يقسم وما لا يقسم اه وكذا من

احد الشريكين كما في العماديه (وقالا اجارة المشاع جائزة) لان له منفعة واهنا يجب اجر المثل (شريكه) و التسليم ممكن بالتخلية او بالتهابى فصار كما اذا أجره من شريكه او من رجلين قال في التجميع وفي الفتاوى المنفرد وتمت الفتاوى والحقايق الفتوى على قول ابى حنيفة واعتمده النسفي والمجوبى وصدر الشريعة قال في شرح الكنز وفي المغنى الفتوى في اجارة المشاع على قولهما قلت هوشاذ مجهول القائل فلا يمرض ما ذكرنا اه قيدنا الشيع بالاصلى لان الشيع الطارى لا يفسد اتفاقا وذلك كان اجر الكل ثم فسح في البعض او اجر الواحد فات احدهما

شريكه وصار كالبيع واما رهن المشاع فلا تجوز من الشريك وغيره فيما يحتمل القسمة  
 وفيما لا يحتمله عندنا وقال الشافعي يجوز هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة جائز وفيما يحتملها  
 لا يجوز عندنا وقال الشافعي يجوز ووقف المشاع جائز عند ابي يوسف ولا يجوز عند محمد  
 ثم الاجارة متى حصلت في غير المشاع وطرى الشيوخ بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا  
 استأجر دارا من رجلين ومات احد الموجرين لانقض الاجارة في حصه الحى  
 وان كان مشاعا وكذا اذا أجر داره من رجلين صفقة واحدة جاز ثم اذا مات احد  
 المستأجرين انقضت الاجارة في حقه وبقي في حق الحى جائزا ( قوله ويجوز  
 استئجار الظئر باجرة معلومة ) لقوله تعالى ﴿ فان ارضن لكم فأتوهن اجورهن ﴾ واختلف  
 التأخرون في حكم هذا العقد فمنهم من قال ان العقد يقع على المنافع وهو خدمة  
 الصبي والقيام به واللبن على طريق التبغ لان اللبن عين من الاعيان لا يستحق بالاجارة  
 الاعلى طريق التبغ كالصبيغ في الثوب ومنهم من قال ان العقد يقع على اللبن والخدمة  
 تبغ بدليل انها لو ارضعت في المدة بلبن شاة لم تستحق الاجرة والاول اصح ولا يجوز  
 استئجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المتبونة فيجوز على  
 الاصح ويجوز استئجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وان استأجرها لترضع ابنها  
 من مال الولد وللولد مال جاز لان المانع من استئجارها انها مستحقة للنفقة على الزوج  
 واجرة الرضاع تجرى مجرى النفقة فلا تستحقها من وجهين واذا كان العقد يقع  
 للصغير فلا نفقة لها عليه فجاز استئجارها كالاجنبية ( قوله ويجوز بطعامها وكسوتها  
 عند ابي حنيفة ) وان لم يوصف من ذلك شئ ويكون لها الوسط وهى تجرى مجرى  
 النفقة من وجه وهذا استحسان والقياس انه لا يجوز وهو قول ابي يوسف ومحمد لان ذلك  
 مجهول والاجرة اذا كانت مجهولة لم تصح الاجارة كالواستأجرها للطبخ والخبز  
 ولا بى حنيفة قوله تعالى ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمروف ﴾ وهذا مذكور  
 في المطلقات وذلك لا يكون الاعلى وجه الاجرة ولان الجهالة في هذا لاتفضى الى  
 المنازعة لان في المادة التوسعة على الاظهار شفقة على الاولاد بخلاف الخبز والطبخ  
 فان الجهالة فيها يفضى الى المنازعة فان سمي الاجرة دراهم ووصف جنس الكسوة  
 واجلها وذرعها فهو جائز بالاجماع وليس للظئر ان توجر نفسها من غيرهم لانها  
 في حكم الاجير الخاص ( قوله وليس للمستأجر ان يمنع زوجها من وطئها ) مخافة  
 الحبل لان الوطئ حق له الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يملكه صيانة لحقه الا  
 ان للمستأجر ان يمنع من غشيانها في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يجسوا الظئر  
 في منزلهم اذا لم يشرطوا ذلك عابها ولها ان تأخذ الصبي الى منزلها لانهم استحقوا عليها  
 العمل ولم يستحقوه في مكان مخصوص وهى مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحليه فان سرق  
 من ذلك شئ لم يلزمها ضمانه لانها اجير خاص ( قوله فان حبلت كان لهم ان يفسخوها  
 الاجارة ) اذا خانوا على الصبي من لبها لان لبن الحامل يضر بالصبي فكان ذلك عذرا

او بالعكس ( ويجوز استئجار  
 الظئر ) بالكسر والهمز  
 المرصدة ( باجرة معلومة )  
 لتعامل الناس بخلاف بقية  
 الحيوانات لعدم التعارف  
 ( ويجوز ) ايضا ( بطعامها  
 وكسوتها ) استحسانا عند  
 ابي حنيفة وقالا لا يجوز  
 لان الاجرة مجهولة وله  
 ان الجهالة لاتفضى الى  
 المنازعة لان المادة التوسعة  
 على الاظهار شفقة على  
 الاولاد ( وليس للمستأجر  
 ان يمنع زوجها من وطئها )  
 لان ذلك حقه ( فان حبلت  
 كان لهم ) اى لاولياء الصغير  
 ( ان يفسخوها ) الاجارة اذا  
 خانوا على الصبي من لبها )  
 لان لبن الحامل يفسد  
 الصبي ولهذا كان لهم  
 الفسخ اذا مرنت ايضا

(وعليها) اي الظئر (ان تصلى طعام الصبي) لان العمل عليها والحاصل انه يعتبر فيما لا ينص عليه العرف في مثل هذا الباب فاجرح عليه العرف من غسل ثياب الصبي (٣٥٠) واصلاح الطعام وغير ذلك على الظئر

في الفسخ وكذا اذا مرضت لهم ان يفسخوا الاجارة لان لبن المريضة يضر بالصبي ولها ايضا ان يفسخ لان المرض عذر وللزوج ان يخرجها من الرضاع ان لم يكن تسلم الاجرة وقد قالوا في الظئر اذا كانت ممن يشينها الارضاع فلاهها ان يفسخوا ذلك لانهم يعيرون به الا ترى انه يقال تموت الحرة ولانها كل بشديها وكذلك اذا امتعت من الارضاع فلها ذلك اذا كان يشينها فان كانت الظئر سارقة وخافوا على متاع الصبي منها فلهم ان يفسخوا وان كانوا يؤذونها بالسنتهم امروا بالكف عنها فان فعلوا والا كان لها الفسخ (قوله) وعليها ان تصلى طعام الصبي (ان تصلى له الطعام ولانها كل شيئا يفسد لبنها ويضر الصبي وعليها طبخ طعامه وغسل ثيابه وما يصالحه الاطفال من الدهن والريحان وغير ذلك واما طعامه فعلى اهله قال في الهداية ما ذكره محمد من الدهن والريحان انه على الظئر فذلك من عادة اهل الكوفة وفي شرحه ان جرت العادة بانه عليها فهو عليها وان لم تجر بذلك فهو على اهله (قوله) فان ارضعته في المدة بلبن شاة فلاجر لها) لان هذا الجار ليس بارضاع فان استأجرت الظئر له ظئرا اخرى فارضته فلها الاجر استحسانا لان ارضاع الثانية يقع للاولى فكأنها ارضعته بنفسها وفي القياس لاجر لها لان المقدوع على عملها قال في الكرخي اذا كان الصبي لا يرضع لبنها اوتقيا منه او تكون سارقة او زانية تتشاغل بالزناه عن حفظ الصبي فلاهها ان يفسخوا الاجارة وان ضاع الصبي من بيتها او سقط فأت اوسرق شيء من ثيابه لا ضمان عليها لانها مؤتمنة عليه وقد اخذته باذن اهله (قوله) وكل صانع لعمله اثر فله ان يجبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة كالصباغ والقصار) وكذا الخياط فلو حبس فضاغ فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة لانه غير متد في الحبس ولا اجرة له لهلاك المقود عليه قبل التسليم وعندهما يضمن لان الشيء في يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه اولى ان يضمن لكنه عندهما بالخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولا اجرة له وان شاء معمول له الاجرة وفي الذخيرة ان كان القصار يقصر بالنشاء والبيض فله حق الحبس وان كان يبيض الثوب لا غير فليس له حق الحبس (قوله) ومن ليس لعمله اثر في العين فليس له ان يجبس العين كالحمال والملاح) لان المقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه وغسل الثوب تطهير الحبل وهذا بخلاف الآبق حيث يكون المراد حبسه لاستيفاء الحبل ولا اثر لعمله لانه كان على شرف الهلاك وقد احياه فكأنه باعه منه فله حق الحبس فان حبس الحمال المتاع فهو غاصب لانه لا اثر لعمله والعين امانة في يده فاذا حبسها بدينه صار غاصبا كالوديمة فانها لا تحبس لاجل الدين ثم اذا حبس الدين ضمنها ضمان الذمب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها محمولة ولها الاجر وان شاء غير محمولة بلاجر قال ابو يوسف في الحمال اذا بلغ المنزل يطلب الاجرة قبل ان يضع الشيء من رقبته لم يكن له ذلك حتى يضعه لان الازمال من تمام العمل (قوله) واذا شرط على الصانع

هدايه (وان ارضعته في المدة بلبن شاة فلاجر لها) لانها لم تأت بالعمل المستحق عليها وهو الارضاع لان ارضاعه بلبن الشاة يجار وليس بارضاع فاختلف العمل فلم يجب الاجر كافي الهداية (وكل صانع لعمله اثر) بحيث يرى ويعين (في العين) وذلك (كالقصار والصباغ فله ان يجبس العين بعد الفراغ من عمله حتى يستوفي الاجرة) المشروطة لان المقود عليه وصف قائم في الثوب فله حق الحبس لاستيفاء البدل كافي البيع ولو حبسه فضاغ لا ضمان عليه عند الامام لانه غير متد في الحبس فبق امانه كما كان عنده ولا اجر له لهلاك المقود عليه قبل التسليم (ومن ليس لعمله اثر) في العين (فليس له ان يجبس العين) لاجل الاجرة وذلك (كالحمال) على ظهرا وادابة (والملاح) صاحب السفينة لان المقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور حبسه فليس له ولاية الحبس وغسل الثوب نظير الحمال هدايه قال في المجتبى اي تطهيره لانه يفسد فليحفظ (واذا شرط) المتأجر (على الصانع) (ان)



ان يعمل بنفسه فليس له ( اى الصانع ( ان يستعمل غيره ) لانه لم يرض بعمل غيره ( وان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمل ) لان المستحق عمل في ذمته ويمكن ايقاؤه بنفسه وبالاتمائه بغيره بمنزلة ايقاه الدين والمادة جارية ان الصانع يعملون بانفسهم وباجرائهم ( واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب ) في صفة الصنعة المستاجر عليها وفي قدر الاجرة ( فقال صاحب الثوب امرتك ان تعلمه ﴿ ٣٥١ ﴾ قباء ) بالفتح ( وقال الخياط ) امرتني ان اعلمه ( قيضا ) مثلا ( او قال

صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه اجر فصبغته اصفر ) وهو خلاف ما امرتك وقال الصباغ بل امرتني بهذا الاصفر او قال صاحب الثوب الاجرة عشرة وقال الاجير عشرون ( فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه ) لان الاذن مستفاد من جهته الا يرى انه لو انكر اصل الاذن كان القول قوله فكذا اذا انكر صفة لكن يختلف لانه انكر شيئا لو اقربه لزمه هدايه ( واذا حلف فالخياط ضامن ) لتصرفه في ملك الغير بغير اذنه لكن صاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء اخذ واعطاه اجره مثله ( واذا قال صاحب الثوب عامتلى بغير اجرة وقال الصانع ) علمته ( باجرة ) ايضا ( عند ابي حنيفة مع يمينه ) لانه ينكر الضمان والصانع يدعيه والقول قول المنكر ( وقال

ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل غيره ) بان قال على ان تعمل بنفسك او بيدك اما اذا قال على ان تحيطه فهو مطلق كذا في المستصفي ( قوله فان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمل ) لان المستحق عليه عمل في ذمته ويمكن ايقاؤه بنفسه وبالاتمائه بغيره بمنزلة ايقاه الدين ( قوله واذا اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعلمه قباء وقال الخياط قيضا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه اجر فصبغته اصفر فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه ) لان الاذن مستفاد من جهة صاحب الثوب فكان القول قوله ولانه لو قال لم اذن لك في العمل كان القول قوله فكذلك هذا لكنه يختلف لانه انكر شيئا لو اقربه لزمه ( قوله فان حلف فالخياط ضامن ) يعنى ان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمة ثوبه وان شاء اخذ واعطاه اجر مثله وكذا في مسألة الصبغ ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض وان شاء اخذ الثوب واعطاه اجر مثله لتجاوز به المسمى كذا في المستصفي ولو جاء الى خياط ثوب فقال له انظر الى هذا الثوب ان كفاني قيضا فاقطعه وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك ثم قال بعد ان قطعه لا يكفيك ضمن قيمة الثوب لانه لما دخل عليه حرف شره وهى هان فقد امره بقطع موصوف بشرط الكفاية فاذا لم يكف لم يوجد الصفة المشروطة فضمن وان قال انظر ايكفيني قيضا قل نعم قال اقطعه فاذا هو لا يكفيه لا يضمن لانه امره بقطع مطلق عار عن الوصف والشرط جيما وقد فعل ما امره فلهذا لم يضمن ولو دفع الى قصار ثوبا ليقتصره باجرة معلومة فلما كان في اليوم الثاني جاءه صاحب الثوب يطلبه منه فجمده اياه ثم جاءه في اليوم الثالث فسلمه اليه مقصورا وطلب الاجرة ان كان قصره قبل ان يجمده فله الاجرة لانه قصره له على موجب العقد وجمده مقصورا فله الاجرة وان قصره بعد ما جمده فلا اجرة له لانه قصره لنفسه ( قوله وان قال صاحب الثوب علمتلى بغير اجرة وقال الصانع باجرة فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه عند ابي حنيفة ) لان المنافع لا قيمة لها الا من جهة العقد والاصل ان لم يجز بينهما عقد فالقول قول صاحب الثوب لانه ينكر تقوم عمله والصانع يدعيه فكان القول للنكر مع يمينه ( قوله وقال ابو يوسف ان كان حريصا له ) اي مما ملاله ( فله الاجرة وان لم يكن حريصا فلا اجرة له ) لانه اذا كان حريصا فقد حرت عاقبته انه يحيط له باجرة فصار المتبادر كالتطوق به وان لم يكن حريصا فلاعادة فالقول لصاحب الثوب لان الظاهر معه ( قوله وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجرة فالقول قوله انه عمله باجرة ) لانه لما فتح الحانوت لاجل ذلك ونصب نفسه للخياطه جرى ذلك مجرى

ابو يوسف ان كان صاحب الثوب ( حريصا ) اي مما ملاله ) اي للصانع بان كان بينهما معاملة من اخذ واعطاه ( فله الاجرة ) لان سبق ما بينهما من المعاملة يمين جهة الطالب باجره جريا على متادهما هدايه ( وان لم يكن حريصا له فلا اجرة له وقال محمد ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجرة ) وقيام حاله بها ( فالقول قوله بان عمله باجرة ) عملا بشهادة

الظاهر قال في التصحيح ورجح دليل الامام في الهداية واجاب عن دليلهما واعتمده الامام المحبوبي والتسفي  
 وصدر الشريعة وجعل خواهرزاده الفتوى على قول محمد اه ونقله في الدر عن الزيلعي ( والواجب في الاجارة  
 الفاسدة اجر المثل لا يتجاوز به المسمى ) لرضاهما به وينقص عند فساد التسمية وهذا لو الفساد لشرط  
 فاسد او شيوع مع العلم بالمسمى وان الجهالة المسمى او عدم التسمية اصلا او تسمية خبز او خنزير وجب اجر المثل بالنسبة  
 ما بلغ لعدم ما يرجع اليه ( وان قبض المستأجر الدار فعليه الاجرة ﴿ ٣٥٢ ﴾ وان لم يسكنها ) لان تسليم عين المنفعة

التصيص على الاجر اعتبارا للظاهر والقياس ما قاله ابو حنيفة وقولهما استحسان  
 والقوى على قول محمد ( قوله والواجب في الاجارة الفاسدة اجرة المثل لا يتجاوزها  
 المسمى ) وقال زفر اجرة المثل بالغة ما بلغت وهذا اذا كان المسمى معلوما اما اذا كان  
 مجهولا كما اذا استأجر على دابة او ثوب او استأجر دارا على ان يعمرها فانه يجب اجر  
 المثل بالنسبة ما بلغ اجاغا وكذا اذا استأجر اجيرا ولم يسلم له اجرا يجب له اجر المثل بالنسبة  
 ما بلغ ثم الاجرة لا تجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية بل انما تجب بحقيقة الانتفاع بخلاف  
 الاجارة الصحيحة حيث يجب الاجرة بالتخلية انتفع بها ام لم ينتفع اذا خلا بينه وبينها  
 ( قوله واذا قبض المستأجر الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها ) لانه يمكن  
 من الاستيفاء فاوجب ذلك استقرار البدل ( قوله ان غصبها غاصب من يده سقط  
 الاجرة ) هذا اذا غصبها قبل ان يسكنها اما اذا غصبها بعد ما سكن فيها مدة سقط عنه  
 من الاجر بحسب ذلك ولزمه اجرة ما سكن ( قوله وان وجد بها عيبا يضر بالسكنى  
 فله الفسخ ) لانه لا يمكنه الانتفاع بها الا بضره وان ينفرد بالفسخ ولا يحتاج الى القضاء  
 ولو استأجر دارين فسقطت احديهما او منعه مانع من احدهما او حدث في احدهما  
 عيب ينقص السكنى فله ان يتركهما جميعا اذا كان عقد عليهما صفقة واحدة ثم حدوث  
 العيب بالعين المستأجرة على وجهين احدهما لا يؤثر في المنافع فلا يثبت الخيار كالعبد  
 المستأجر اذا ذهب احدي عينيها وذلك لا يضره بالخدمة كالدار اذا سقط منها حائط  
 لا ينتفع به في سكنها فهذا لا يثبت الخيار وان كان النقص يؤثر في المنافع كالعبد اذا مرض  
 والداية اذا دبرت او الدار اذا انهدم بعض بنايتها للمستأجر الخيار فان بنى الموجد ما سقط  
 فلا خيار للمستأجر لان العيب زال وتطين الدار واصلاح ميازيمها وما وهن من بنايتها على  
 مالكها دون المستأجر ولا يجبر على ذلك لان المالك لا يجبر على اصلاح ملكه والمستأجر  
 ان يخرج اذا لم يصلح الموجد ذلك وكذا اصلاح بئر الماء والبالوعة وبئر الخرج على  
 المالك ايضا ولا يجبر عليه اذا كان امتلاء من فعل المستأجر واذا انقضت المدة وفي الدار  
 تراب من كس المستأجر او رماد فعليه ان يرفعه لانه حدث بفعله فصار كتاع وضمه  
 فيها وان اصلح المستأجر شيئا من خلل الدار فهو متطوع لا يحتسب له ( قوله واذا  
 خربت الدار او انقطع شرب الضيعة او انقطع الماء عن الرحي انفسخت الاجارة )

لا يتصور فاقم تسليم المحل  
 مقامه اذا تمكن من الانتفاع  
 يثبت به وهذا لو الاجارة  
 صحيحة اما في الفاسدة فلا  
 تجب الاجرة بالبحقيقة  
 الانتفاع كافي للمساوية  
 ( فان غصبها غاصب من يده  
 سقطت الاجرة ) لان تسليم  
 المحل انما اقيم مقام تسليم  
 المنفعة للتمكن من الانتفاع  
 فاذا فات التمكن فات  
 التسليم وانفسخ العقد  
 فيسقط الاجر وان وجد  
 الغصب في بعض المدة  
 يسقط بقدره اذا انفسخ  
 في بعضها هداية ( وان  
 وجد ) المستأجر ( بها ) اي  
 الدار المستأجرة ( عيبا  
 يضر بالسكنى ) بحيث  
 لا تقوت به المنفعة كترك  
 تطينها واصلاح منافعها  
 ( فله الفسخ ) لان المقود  
 عليه المنافع وانما توجد  
 شيئا فشيئا فكان هذا عيبا  
 حادنا قبل القبض فيوجب  
 الخيار كما في البيع ثم

المستأجر اذا استوفى المنفعة تدرى بالعيب فلزمه جميع البدل كما في البيع وان ازال الموجد العيب بطل خيار ( يعني )  
 المستأجر لزال سببه ( فان ) فات المنفعة بالكلية بان ( خربت الدار ) كلها ( او انقطع شرب الضيعة ) اي الارض كله ( او انقطع  
 الماء ) جميعه ( عن الرحي انفسخت الاجارة ) لان المقود عليه قد فات قبل القبض فشا به فوت المبيع قبل القبض وموت العبد  
 المستأجر ومن احساننا من قال ان العقد لا يفسخ لان المنافع فاتت على وجه يتصور عودها فاشبهه الا باق

في البيع هدايه ومثله في شرح الأقطع ثم قال والصحيح هو الاول ونسبه في الجوهرة لكن عامة المشايخ على الثاني وهو الصحيح كما في الذخيرة والتارخانية والاختيار وغيرهم وفي الغاية للاتقاني نقلا عن اجارات شمس الانعة اذا التهمت الدار كلها فالصحيح انه لا تنفسخ لكن سقط الاجر فسخ اولا (واذا مات احد المتعاقدين) عقد الاجارة (وقد) كان (عقد اجارة لنفسه انقضت الاجارة) ﴿ ٣٥٣ ﴾ لانها لو بقيت تفسر المنفعة المملوكة او الاجرة المملوكة لغير

المعقد مستحقة بالعقد لانقالها الى الوارث وهو لا يجوز درر (وان كان عقدها لغيره) بل كان وكيل او وصيا او متوليا (لم تنفسخ) الاجارة لبقاء المستحق حتى لو مات المعقود له بطلت وتنفسخ بموت احد المتعاقدين او الوارثين في حصته فقط وتبقى في حصة المحي (وبصح شرط الخيار في الاجارة) لانه عقد معاوضة لا يلزم فيه القبض في المجلس بخلاف اشتراط الخيار كالبيع ( وتنفسخ الاجارة بالاعذار) الموجبة ضررا لم يستحق بالعقد وذلك (كن استأجر دكانا في سوق ليبحر فيه فذهب ماله) او طباشيرا يطبخ له ولحمه فاختلعت منه الزوجة لان في المضي عليه الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد (وكن آجر دارا او دكانا ثم اقلس ولزمته ديون) ببيان او برهان وكان (لا يقدر على قضاها الامن بمن

بمغناه ففضها وفيه اشارة الى انه لا يحتاج الى الفسخ وهو الصحيح ومن اصحابنا من قال ان المعقد لا يفسخ ومن نحمد ان الموجر اذا بناها ليس للمستأجر ان يمنع ولا للموجر وهذا صحيح على انها لم تنفسخ فيكون معنى قول الشيخ انقضت اي للمستأجر ان يفسخ واذا آجر داره ثم باهها قبل انقضاء المدة فالبيع جائز حتى ان المدة اذا انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمنع من الاخذ ولو ان المستأجر اجاز البيع جاز البيع وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه يفسخ البيع فان كان المشتري طالوقت الشراء بعقد الاجارة فليس له ان يطالب البايع بالتسليم الى ان تمضي الاجارة وان لم يكن طالما وقت الشراء فله الخيار ان شاء ففضه للميب وان شاء امضاء (قوله) واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخ العقد اما موت المستأجر فلان المعقد اقتضى استحقاق الاجرة من ماله فلوجبنا الاجرة بعد موته استحققت الاجرة من ملك الغير وان كان الموجر هو الذي مات فلوجبنا الاجارة بعد موته استوفيت النافع من ملك غيره وهذا لا يجوز (قوله) وان كان عقدها لغيره (لم تنفسخ) مثل الوكيل والوصي والاب اذا آجر لابنه الصغير والمتولى في الوقت اذا عقد ثم مات وليس هذا كمن زوج امته ثم مات فان النكاح لا يبطل بخلاف الاجارة لان عقد النكاح لا يقع على النافع وانما يقع على ملك الاستباحة وذلك يملك بالعقد ولومات احد المتعاقدين وفي الارض زرع لم يستحصل فللمستأجر او ورثته ان يدهو ذلك في الارض ويكون عليه ماسمي من الاجرة ولا يشبه هذا اذا انقضت المدة وفي الارض زرع لم يستحصل فان الزرع يترك ويحجب اجرة المثل لان البدل لماوجب ولا تسمية في هذه المدة لم يمكن الا اجرة المثل (قوله) وبصح شرط الخيار في الاجارة) وبعتبر ابتداء مدة الخيار من وقت الاجارة (قوله) وتنفسخ الاجارة بالاعذار كن استأجر دكانا في السوق ليبحر فيه فذهب ماله وكن آجر دارا او دكانا فاقلس ولزمته ديون لا يقدر على قضاها الامن بمن ما آجر فسخ القاضي العقد وباعها في الدين) وهذا اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضي في النقص وهكذا ذكر في الزيادات وفي الجامع الصغير وكما ذكرنا انه عذر فالاجارة فيه تنفسخ وهذا يدل على انه لا يحتاج الى القضاء وطريق القضاء ان يبيع الموجر الدار اولا فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستأجر بالمشتري رفع الامر الى القاضي ويلتمس منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه فالقاضي

ما آجر فسخ القاضي العقد) بينهما (وباعها في الدين) اي لاجل ج ل (٤٥) قضاؤه وفي قوله فسخ القاضي اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضي في النقص وهكذا ذكر في الزيادات في عذر الدين وقال في الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنفسخ وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى قضاء القاضي ومنهم من وفق فقال اذا كان ظاهرا لا يحتاج الى القضاء لظهور العذر وان كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء لظهور

الضرر عليه (وكن استأجر دابة ليسافر عليها ثم بداله من ٣٥٤ السفر فهو عذر) لانه لومضى حل

بعضى البيع فينفذ البيع وتنفذ الاجارة والقاضى لاينقض الاجارة مقصودا لانه لو تقضها مقصودا ربما لايتفق البيع فيكون النقص ابطلا لحق المستأجر مقصودا وذلك لايجوز كذا في القوائد ولو اراد المستأجر ان ينتقل من البلد فله ان تنقض الاجارة في الضار وغيره وكذا اذا اقلس بعدما استأجر كانا لبيع فيه لانه اذا اقلس لاينفع بالمكان ولو استأجر عبدالخدمة فوجده سارقا فهو عذر في الفسخ لانه لايمكنه استيفاء المنافع الا بضرر (قوله ومن استأجر دابة ليسافر عليها ثم بداله من السفر فهو عذر) ولايجزى حل السفر لانه في ذلك ضررا عليه وكذا اذا مرض المكترى لانه لايمكنه السفر الا بضرر وكذا اذا ترك المكترى السفر لعذر يلحقه مثل ان يعزم على ترك السفر في هذا السنة او اكترى دارا في بلد ثم نوى السفر وترك القيام فله الفسخ والمكترى ان يستحقه عند الحاكم لانه يجوز ان يرد الفسخ لمنى آخر غيرما اظهره وان كان وجد جمالا ارخص من جملة او دارا ارخص من داره لم يكن له ان يفسخ لانه قدرضى بالمقدار المذكور وكذلك للموجران يفسخ اذا وجد زيادة على الاجر الذى آجره لانه قدرضى بالمقدار المذكور (قوله وان بدا للمكاري من السفر فليس بضرر) لانه يمكنه ان يقعد ويبحث بالدواب مع اجيره او غلامه ولو مرض الموجر فكذا الجواب على رواية الاصل وفي الكرخي هو عذر وهو الاظهر لانه لايجزى من ضررولانه قد لايرضى بخروج غيره في دوابه وان مرض الجمال فظاهر رواية الاصل تقتضى ان لا يكون عذرا وقال ابو الحسن هو عذر وعن ابى يوسف في امرأة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف للزيارة فابى الجمال ان يقيم معها قال هذا عذر وتنفذ الاجارة لانها لايقدر على الخروج قبل الطواف ولا يمكن ان تلزم الجمال ان يقيم مدة لتفاس فقضت الاجارة لدفع الضرر عنهما وان كانت ولدت قبل ذلك ولم يبق من مدة النفاس الا سكدة الحيض او اقل اجر الجمال على المقام معالان هذه المدة قد جرت المادة بمقام الحاج فيها بعد الفراغ من الحج

### كتاب الشفعة

هي مأخوذة من الشفع وهو الضم الذى هو بخلاف الوزر لانه ضم شئ الى شئ وسمى الشفاعة بذلك لانها تضم المشفوع الى اهل الثواب فلما كان الشفيع بضم الشئ المشفوع الى ملكه سمي ذلك شفعة (قوله رحمه الله الشفعة واجبة للخليط في نفس البيع) اى ثابتة اذلا ياتم بتركها لانها واجبة لاعليه ولانه يلحقه بدخول غيره عليه الاذى على وجه الدوام (قوله ثم الخليلط في حق المبيع كالشرب والطريق) وقال الشافى لاشفعةه (قوله ثم الجار) وقال الشافى لاشفعةه بالجار ثم الجار الذى يسقط الشفعة عندما هو الملاصق الذى الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة اخرى دون المشاذى اما اذا كان محاذيا وبينهما طريق نافذ فلاشفعةه وان قرنت الابواب لان الطريق الفارقة بينهما تزيل الضرر (قوله وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليلط)

(لانه)

والجار شفعة مع الخليلط) في نفس المبيع لان الاتصال بالشركة اقوى لانه في كل

موجب الشفعة والمزعة ضرر زائد لانه ربما يريد الحج فيفوت وقته او طلب غيرم فيحضر او التجارة فيفتقر (وان بدا للمكاري من السفر فليس ذلك بضرر) لان خروجه غير متحقق عليه ويمكنه ان يقعد ويبحث الدواب على يد اجيره ولو مرض الموجر فقد وكذا الجواب على رواية الاصل ردوى الكرخي انه عذر لانه لايجزى من ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار هدايه قال في الدرر وبالأولى بشئ

### كتاب الشفعة

(الشفعة) لغة الضم وشرطا تملك العقار جيرا على المشتري بمقام عليه وهي (واجبة) اى ثابتة (للخليط) اى الشريك (في نفس المبيع ثم) اذا لم يكن او كان وسلم تثبت (للخليط في حق المبيع كالشرب) اى التصيب من الماء (والطريق) الخاصين (ثم) اذا لم يكونا او كانا وسلطتبت (لجار) الملاصق ولو بابه في سكة اخرى (وليس للشريك في الطريق والشرب والجار شفعة مع الخليلط)

جزءه ( فان سلم الخليلط ) في نفس البيع ( فالشفعة للشريك في حق المبيع من ( الطريق ) والشرب وليس للجار شفعة منه لانه شريك في المرافق ( فان سلم ) الشريك في حق المبيع ( اخذها الجار ) قد بما للاخص فالأخص قيدا الشرب والطريق الخاصين لما في الهداية ثم لا بد ان يكون الطريق ﴿ ٣٥٥ ﴾ او الشرب خاصا حتى يستحق الشفعة بالشفعة فالطريق الخاص ان لا يكون نافذا والشرب الخاص ان

لا يكون تجرى فيه السفن وما تجرى فيه السفن فهو تام وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف الخاص ان يكون غير يسقى منه قراحتان او ثلاثة وما زاد على ذلك فهو تام فان كانت سكة غير نافذة ينسحب منها سكة غير نافذة وهي مستطيلة فيعت دار في السفلى فلاهلهما الشفعة خاصة دون اهل العليا وان بيعت في العليا فلاهل السكنين ولو كان نهر صغير يأخذ منه نهر اصغر منه فهو على قياس الطريق اه لكن قال شخصنا وامة المشايخ على ان الشركاء في النهر ان كانوا يخصصون صغيرا والا فكبير كما في الكفاية ( والشفعة تجب بصدق البيع ) اي بصدده لانه هو السبب ( ونسفر بالاشهاد ) والابد من طلب المواثبة لانها حق ضعيف يبطل بالاعراض والابد من الاشهاد والطلب يعلم بذلك رفضه فيه دون اعراضه عنه ولانه يحتاج

لانه اخص بالضرر منهم ( قوله فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق ) لانه اخص بالضرر من الجار ( قوله فان سلم اخذها الجار ) لان الترجيح يتمحق بقوة السبب ( قوله والشفعة تجب بصدق البيع ) يعني ولو سلم الشفيع شفعت قبل عقد البيع فتسليمه باطل وهو في شفعت بعد العقد وان سلمها بعد العقد بطلت وان لم يعلم بالبيع عند التسليم لمصادقة الاسقاط حقا واجبا وفي المتوسط ان الشفعة تثبت بالبيع قبل ملك المشتري الا ترى انه لو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان ما اشتريت كان للشفيع ان يأخذها بالشفعة لثبوت البيع باقرار الشايع وان لم يثبت ملك المشتري لانكاره وحل هذا اذا اشترى دارا بشرط الخيار تجب الشفعة بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع ( قوله ونسفر بالاشهاد ) اي بالطلب الثاني وهو طلب التفرير والمعنى انه اذا شهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكون الا ان يسقطها بلسانه او يهجر عن ايقاع الثمن فيبطل القاضي شفعت ولا بد من طلب المواثبة لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الطلب والاشهاد ( قوله وتملك بالاخذ ) هذا مشكل فقد ذكر الامام خواهر زاده انه اذا حكم بها حاكم يثبت الملك وان لم يأخذ الدار فيصير ان يكون المراد بملك بالاخذ وبما هو في معناه حكم الحاكم وقاعدة قوله وملك بالاخذ تظهر فيها اذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم او قبل التسليم اليه بالتراضي لا تورث عنه وفيما اذا باع داره الشفيع بها ذلك الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعت وفيما اذا بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا يستحق شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان كراما فتم في يد المشتري سنين فاكله ثم حضر الشفيع لا يسقط شيء من الثمن لعدم الاخذ وهو مخير ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك وكذا لو باعه المشتري من آخر فيجبه جائز والشفيع بالخيار ان شاء اخذه بالعقد الاول بالثمن الاول وان شاء بالعقد الثاني بالثمن الثاني قال في الكرخي اذا اشترى دار او قبضا ولها شفيع فهي في ملك المشتري يجوز نصرفه فيها كما يجوز في سائر املاكه ولا يمنه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها وله ان يهدم ويوجر ويطلب له الاجرة ( قوله اذا سلمها المشتري او حكم بها حاكم ) لان الملك للمشتري قد تم فلا ينقل الى الشفيع الا بالتراضي او قضاء القاضي والشفيع ان تمتنع من اخذ المبيع بالشفعة وان بدله المشتري حتى يقضوه القاضي لان قضاء القاضي زيادة منفعة وهي معرفة القاضي بسبب ملكه وعلم القاضي بمنزلة شهادة شاهدين فهذا احوط له من الاخذ بغير قضاء كذا في المحبدي ( قوله واذا علم الشفيع بالبيع اشهد في مجلسه ذلك هل المطالبة ) هو هذا يسمى طلب المواثبة والاشهاد فيه غير لازم وانما هو لتق التجاهد ثم طلب الشفعة طلبان طلب مواثبة وطلب استحقاق فطلب المواثبة عند سماعه

الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه الا بالاشهاد هدايه ( وتملك بالاخذ اذا سلمها المشتري ) بالتراضي ( او حكم بها حاكم ) لان الملك للمشتري قد تم فلا تنقل الى الشفيع الا بالتراضي او قضاء القاضي ( واذا علم الشفيع بالبيع ) من المشتري ارسوله او عدل او وحد ( اشهد في مجلسه ذلك هل المطالبة ) وهو طلب المواثبة والاشهاد فيه ليس بلازم وانما هو لتق

بالبيع يشهد على طلبها لا يمكث حتى يذهب الى المشتري او الى البايع ان كانت  
 الدار في يده او الى الدار المبيعة ويطلب عند واحد من هؤلاء طلبا آخر و هو  
 طلب الاستحقاق ويشهد عليه شهودا فاذا اثبت شفيعه بطلين فهو على شفعة  
 ابدأ ولا تبطل بمد ذلك بترك الطلب في ظاهر الرواية و من محمد اذا مضى شهر  
 ولم يطلب مرة اخرى بطلب ويقال طلب الشفعة طلبان طلب المواثبة و طلب  
 التقرير فطلب المواثبة ان يطلب على فور العلم بالشراء حتى لو سكت هنية ولم يطلب  
 بطلت لقوله عليه السلام : الشفعة لمن واتبها ، و من محمد انه يتوقف بمجلس علم  
 الشفيع و هو اختيار الكرخي و طلب التقرير هو قول الشيخ ثم ينقض منه  
 اى من المجلس فيشهد على البايع ان كان البيع في يده و قيد الشيخ بقوله يشهد  
 في مجلسه اشارة اليه اى الى اختيار الكرخي و لا يبطل بالسكوت الا ان  
 يوجد منه ما يدل على الامراض و كفيية الطلب ان يقول طلبت لو انا اطلبها  
 او انا طالبها و ان قال لي فيما اشتريت شفعة بطلت و في الهداية يصح الطلب  
 بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة او اطلبها او انا طالبها  
 لان الاعتبار للعلم و اما طلب التقرير و الاشهاد فهو انه يقول ان فلانا اشترى هذه الدار  
 و انا شفيعها و قد كنت طلبت الشفعة و اطلبها الآن فاشهدوا على ذلك و في الكرخي  
 طلب الشفعة على الفور عند ابي حنيفة و ابي يوسف و عند محمد انها على المجلس كختيار  
 القبول و خيار الخيرة ولما قوله عليه السلام : الشفعة كمنشطة فقال : فاذا ثبت انها على  
 المجلس عند محمد كان على شفعة ما لم يتم او يتشاكل بغير الطلب و كان ابو بكر الرازي  
 يقول اذا بلغه البيع و ليس بمحضته من يشهده قال انى مطالب بالشفعة حتى لا يسط  
 فيما بينه و بين الله تعالى ثم ينقض الى من يشهد لانه لا يصدق الا بينة و لو حال بينه و بين  
 الاشهاد حائل فلم يستطع ان يصل اليه فهو على شفيعه و ان كان الشفيع حين علم بالبيع  
 ظاهرا من البلد فان اشهد حين علم او وكل من يأخذ الشفعة فهو على الشفعة و ان لم يشهد  
 ولم يوكل حين بلغه ذلك مع قدرته عليه و سكت ساعة بطلت شفيعه لان الغائب يقدر  
 على الطلب كما يقدر عليه الجاضر و ان اخبر في كتاب و الشفعة في اوله او وسطه و قرأ  
 الكتاب الى آخره قبل الطلب بطلت شفيعه على هذا طاعة المشايخ و هذا على اعتبار الفور  
 و من محمد على مجلس العلم ولو قال بعد ما بلغه البيع من اشترأها او بكم بيعت ثم طلبها فهو  
 على شفيعته ثم اذا بلغه العلم لم يجب عليه الاشهاد حتى يخبره رجلان او رجل وامرأتان  
 او واحد عدل و هذا عند ابي حنيفة لانه يعتبر في الخبر احد شرطى الشهادة اما العدد  
 او العدالة و قال زفر حتى يخبره رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدول كالشهادة  
 و قال ابو يوسف و محمد يجب عليه الاشهاد اذا اخبره واحد سواء كان حرا او عبدا  
 صيبا كان او امرأة عدلا كان او غير عدل اذا كان الخبر حقا فان لم يشهد عند ذلك بطلت  
 شفيعته و اما في الخيرة اذا بلغها الخبر لم يعتبر في الخبر احد شرطى الشهادة اجماعا وكذا  
 المشتري اذا قال للشفيع قد اشتريت فكنت بطلت شفيعته اجماعا و ان لم يكن في المشتري

التجاهد والتقييد بالمجلس اشارة الى ما اختاره الكرخي قال في الهداية علم ان الطلب على ثلاثة اوجه طلب الموائبة وهو ان يطلبها كاعلم حتى او بلفه البيع ولم يطلب بطلت شفتمه حتى لو اشترى بكتاب والشفمة في ارله او في وسطه فقرأ الكتاب الى آخره بطلت شفتمه وعلى هذا عامة المشايخ وهو رواية عن محمد وعنه ان له مجلس العلم والروايات في النوادر وبالتائنية اخذ الكرخي لانه لما ثبت له خيار التملك لا بد من زمان التأمل كما في الخيرة اه قال في الحقائق والطلب على الفور هكذا روى عن ابي حنيفة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح تصحيح لكن ظاهر المتون وكافي الحاكم له مجلس العلم ولذا قال في الايضاح انه الاصح فتنبه (ثم ينهض منه) اي مجلسه بند طلب الموائبة (فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده) اي لم يسلم الى المشتري (او) يشهد (على المتاع) اي المتبخرى وان لم يكن زايد لانه مالك (او عند المقار) لان الحق متعلق به بقيد الشهادة على البائع فيما اذا كان المقار في يده ﴿ ٣٥٧ ﴾ لانه اذا لم يكن زايد لم يصح الاشهاد عليه لخروجه عن ان يكون

خصما اذ لا يملك ولا ملك فصار كالاجنبي وصورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذا الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفمة وطلبها الآن فاشهدوا على ذلك (فاذا فعل ذلك) المذكور (استقرت شفتمه ولم تسقط) بعده (بالتأخير عند ابي حنيفة) وهو رواية عن ابي يوسف لان الحق متى ثبت واستقر لا يسقط الا بالاسقاط وهو التصريح بلسانه كافي سائر الحقوق وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى هدايه قال في الزميمة وقد رأيت فتوى المولى ابي السعود

احد شرطى الشهادة (قوله ثم ينهض منه) اي من المجلس (فيشهد على البائع ان كان المبيع في يده) اي لم يسلمه الى المشتري (او على المتاع او عند المقار) وهذا طلب التقرير والاشهاد وحاصله اذا كان المبيع لم يقبض فالشئيع بالخيار ان شاء اشهد على البائع لان البائع فيه حقا مادام في يده وان شاء اشهد عند المشتري لان الملك له وان شاء عند المقار لانه عين المبيع وحقه متعلق به فان كان البائع قد سلم المبيع فلا معنى للاشهاد عليه لانه بالتسليم خرج من الخصومة وصار كالاجنبي لعدم الملك واليد ويصح الاشهاد على المشتري وان لم يكن في يده وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال او على المتاع مطلقا ولم يقيد بقوله ان كان المبيع في يده وقوله «او عند المقار» هذا اذا جمعهم موضع واحد بان كانوا في مصر واحد اما اذا كان الشئيع مع المشتري في المصر فذهب الى البائع او الى المقار بطلت شفتمه وكذا لو كان البائع والمشتري ما فذهب الى المقار بطلت الشفمة ايضا وان كان الشئيع عند البائع والدار في يد المشتري فذهب الى المشتري واشهد عليه لا تبطل قال الخجندی اذا كانت الدار في يد البائع لم يقبض للشئيع بها حتى يكون البائع والمشتري حاضرين اما حضور البائع فلان اليد له واما حضور المشتري فلان الملك له فاذا نفى له بحضورهما فقد الشئيع الثمن الى البائع ويكون عهده عليه ويبطل البيع الذي جرى بينه وبين المشتري وان كانت الدار مسلمة الى المشتري فحضره البائع هنا ليس بشرط لانه لا يملك ولا ملك وانما يشترط حضور المشتري خاصة فاذا نفى له بالشفمة فقد الثمن الى المشتري ويكون عهده عليه ولا يبطل البيع بين البائع والمشتري (قوله وقال محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد

على هذا القول) وقال محمد ان تركها شهرا بعد الاشهاد (من غير عذر) بطلت شفتمه (لانه لو لم تسقط بتأخير الخصومة ابا يتضرر به المشتري لانه لا يمكنه التصرف حذر نقض من جهة الشئيع فقد رآه بشهر لانه اجل ومادونه عاجل هدايه قال في التصحيح بعد ما نقل عبارة الهداية من ان قول ابي حنيفة هو ظاهر المذهب وعليه الفتوى قلت واعتمده النسفي كذلك لكن صاحب الهداية خالف هذا في مختارات التوازل فقال وعن محمد اذا تركها شهرا بعد الاشهاد بطلت شفتمه وهو قول زفر والفتوى على قوله اه قلت وقد وقع نظير ذلك للحسام الشهيد فقال في الرافعات لا تبطل ابدان به تأخذ وقال في السفرى والفتوى اليوم على قولهما فيحمل على الرجوع الى هنا والله اعلم ثم نقل الاقنى به عن قاضيان والذخيرة وشيخ الاسلام والخلاصة والمحيط والاختيار والتممة والحنفة والمجوبى وصدر الشريعة اه وفي الجوهره قال في المستمضى والفتوى على قول محمد اه وفي الشرنبلالية عن البرهان انه اصح ما يفتى به ثم قال يعنى انه اصح من تصحيح الهداية والكافي وتمامه فيها وعزاه

في التهستانى الى المشاهير كالحيط والخلاصة والمضمرات وغيرها ثم قال فقد اشكل ما في الهداية والكافي اه وقال في شرح  
الجمع وفي الجامع الخاني والفتوى اليوم على قول محمد لتغير احوال الناس في قصد الاضرار اه وقد سمعت ماسرا عن الحسام  
الشهيد من قوله والفتوى اليوم على قولهما وقال العلامة قاسم فيحمل على الرجوع الى هذا وبه ظهر ان ائمتنا هم  
بخلاف ظاهر الرواية لتغير ازمان فيترجم على ظاهر الرواية وان كان صحيحا ايضا كما هو مقرر (والشفعة واجبة في العقار)  
وما في حكمه كالمال وان لم يكن طريقه في السفن لانه التحق بالعقار ﴿ ٣٥٨ ﴾ بماله من حق التمرار درر ( وان كان )

بطلت ) يعنى اذا تركها من غير عذر اما اذا كان لمذر لم تسقط لان ذلك ليس بتفريط  
قال في المستصنى والفتوى على قول محمد وفي الهداية على قولهما وهو ظاهر المذهب  
لان الحق متى ثبت واستقر لم يسقط الا باسقاطه بالتصريح كما في سائر الحقوق ( قوله  
والشفعة واجبة في العقار وان كان عمالا يقسم ) كالحمام والبئر والبيت الصغير سواء  
كان سفلا او علوا ولاشفعة في البناء والنخل اذا بيع دون المرصة لانه منقول لا قرار له  
وهذا بخلاف المالو حيث يستحق بالشفعة ويستحق بالشفعة في السفن اذا لم يكن طريق المالو  
فيه فاما اذا كان طريق الملوفية كان استحقاق الشفعة بالشركة في الطريق لا بالمجاورة فلم يكن  
تطير البناء والنخل لان المالو بماله من التمرار التحق بالعقار ( قوله ولاشفعة في المروض  
ولا في السفن ) وقال مالك تجب الشفعة في السفن لانها تسكن كالعقار ولنا قوله عليه  
السلام « لاشفعة الا في ربيع او حائط » ولان السفن منقولة كالمروض ولاشفعة في المنقول  
لان الملك فيه لا يدوم كدوامه في العقار ( قوله والمسلم والذي في الشفعة سواء ) وكذا  
المكاتب والمأذون والباغي والعدل والذكر والاثنى والصغير والكبير والذي يأخذها  
للصغير ابوه او وصيه او جده او وصيه او القاضى او من نصبه القاضى لانها ثبتت لزوال  
الضرر ورفع الضرر عن الصغير واجب فان لم يطلبوها للصغير او سلموها بالتول سقطت  
ولا تجب لها اذا بلغ عندهما وقال محمد وزفر لا تسقط وله المطالبة بها بمذلوغه لان في اسقاطها  
ضررا بالصغير فلا يجوز كالبراءة من الدين والنفو عن التصاص ولهما ان ملك الاخذ بها  
ملك تسليمها ولان الولى لو اخذها بالشفعة ثم باعها بمثل الثمن جاز فاذا لمها قد يثق الثمن  
على ملك الصغير واسقط عند ضمان الدرك فكان اولى بالجواز والجواب عن قوله كالبراءة  
من الدين والنفو عن التصاص ان هناك اسقاط للتحق من غير عوض وهذا حصل له عوض  
وهو تبقية الثمن على ملكه فافترقا وان لم يكن له نيراب ولا وصى ولا جدد ولا نصب القاضى له  
وليا فهو على شفته الى ان يبلغ ( قوله واذا ملك العقار ببوض هو مال وجبت  
فيه الشفعة ) انما قال ملك ولم يقل اشترى لانه تجب الشفعة في الهبة بشرط الموض  
ولم يكن هناك شراء ( قوله ولاشفعة في الدار يتزوج الرجل عليها او تخالغ امرأته  
بها ) لان الشفعة انما تجب في مبادلة المال بالمال وهذه الاعراض ليست بمال وان

العقار ( عمالا يقسم ) لوجود  
سببها وهو الاتصال في الملك  
والحكمة دفع ضرر سوء  
الجواز وهو ينظم القسمين  
( ولاشفعة في ) المنقول  
مثل ( المروض والسفن )  
لانها انما وجبت لدفع ضرر  
سوء الجوار وهو على الدوام  
والملك المنقول لا يدوم  
حسب دوامه في العقار  
فلا يلحق به هدايه ثم قال  
وفي بعض نسخ المختصر  
ولاشفعة في البناء والنخل  
اذا بيعت دون المرصة وهو  
صحيح مذكور في الاصل  
لانه لا قرار له فكان نقليا  
وهذا بخلاف المالو حيث  
يستحق بالشفعة ويستحق به  
الشفعة في السفن اذا لم يكن  
طريق الملوفية لانه بماله  
من حق التمرار التحق  
بالعقار اه قيد بما اذا لم يكن  
طريق الملوفية لانه اذا كان  
طريق الملوفية يكون  
شريكا في الطريق ( والمسلم

والذى في ) استحقاق ( الشفعة سواء ) لانها مستويان في السبب والحكمة فيستويا في الاستحقاق ( تزوجها )  
( واذا ملك العقار ببوض هو مال وجبت فيه الشفعة ) لانه امكن مراعات شرط الشرع فيه وهو التملك بمثل ماله  
المشترى صورة او قيمة هدايه وعبر بالملك دون البيع ليم الهبة بشرط الموض لانها مبادلة بمال ولما كان التمييز بالملك  
يم الاعراض المالية وغيرها احتترز عن الاعراض التي ليست بمال فقال ( ولاشفعة في الدار التي يتزوج الرجل  
عليها او ) الدار التي يتخالغ المرأة بها



اوبستاجر بها دارا) او غيرها (اوبصالح بها من دم عد اويستق عليها عبدا) لان الشفعة انما يجب في مباداة المال  
بالمال وهذه الاعراض ليست بحال فاجاب الشفعة فيها خلاف المتبرع وقلب الرضوخ قيد الشفع من الدم باسمه  
لان الخطاء حوضه مال فجب فيه (٣٥٩) الشفعة (اوبصالح عليها بانكار اوسكوت) قال و الهداية

زوجها هل دار هل ان ترد عليه الفا فلاشفعة في جميع الدار عند ابن حنيفة لان  
مضى البيع فيه تابع ولاشفعة في الاصل فكذا في التبوع وعندهما يجب في حصة الاثالث  
لانه مباداة مالية في حقه (قوله اوبستاجر بها دارا اوبصالح بها من دم عد)  
لان بدلها ليس بين مال (قوله اويستق عليها عبدا) صورته ان يقول لصدقه  
اصفك بدار فلان فوهها صاحبها لعبد فبدهها العبد الى السيد فلاشفعة فيها  
لانها عوض عن العتق وهو ليس بمال (قوله اوبصالح بها بانكار اوسكوت)  
لان المدعي عليه يزعم انها لم تزل عن ملكه وانه لم يذكرها بالصلح وانما دفع العوض  
لاقتداء اليقين وقطع الخصومة وانما اذا صالح عليها وجبت الشفعة لانه في زعم  
المدعي ان ماياخذ حوض من حقه ومن ملك دارا على وجه الماوضة وجبت فيها  
الشفعة (قوله فان صالح عنها باقرار وجبت فيها الشفعة) لانه مترد بالملك  
للمدعي وانما استفادها بالصلح فكان مباداة (قوله واذا تقدم الشفع الى  
القاضي قاضي الثراء وطلب الشفعة سئل القاضي المدعي عليه فان اعترف بملكه  
الذي يشفع به والاكفنه اقامة البينة) اهم المدعي عليه لانه متردد بين البائع  
والمشترى اذ البائع هو الحضم اذا كان المبيع في يده او المشترى اذا قبض والظاهر  
ان المراد منه المشترى بدليل قوله بعد هذا استخلف المشترى \* و \* قوله سئل  
القاضي المدعي عليه \* اى سئله من الدار التي تشفع بها لجواز ان يكون قد خرجت  
من ملك الشفع وهو يقدر هل اقامة البينة بذلك فان اعترف المدعي عليه انها  
في ملكه ثبتت الشفعة لانه اعترف بما يستحق عليه به الشفعة وان انكر كلف المدعي  
اقامة البينة ان الدار التي يشفع بها في ملكه يوم البيع فان قال المدعي عليه هذه الدار  
التي ذكرها في يده ولكنها ليست ملكه فان اباحنيفة ومجدا قالا لا يقضى له بالشفعة  
حتى يقيم البينة انها ملكه وعن ابي يوسف انه اذا افراه باليد كان القول قول الشفع  
انها ملكه فان باع الشفع داره التي يشفع بها بعد ثراء المشترى وهو يعلم بالثراء  
اولا لم يطلت شفته فان رجعت اليه بان ردت عليه ببيع بفضاء او بغير فضاء او بخيار  
رؤية لم تعد الشفعة لانها قد بطلت واذا باع الدار على انه بالخيار ثلثا ثم اختار الفسخ  
فهو هل شفته لان ملكه لم يزل عنها فان طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه تقضى  
لبيع وله الشفعة \* وقوله \* والاكفنه اقامة البينة \* ليس معناه انه يلزم ذلك لان اقامة  
البينة من حقوقه وذلك موقوف على اختياره وانما معناه انه يستلزم له بينة ام لا  
ومعناه كلفه اقامة البينة ان الدار التي يشفع بها منك (قوله فان نكل او قامت  
لشفع بينة) ثبت ملك الدار التي يشفع بها (قوله سئله القاضي) اى سئل المدعي

هكذا ذكر في اكثر نسخ  
الشفعة و الصبح عنها كان  
عليها لانه اذا صالح فيها  
بانكار يزعم ان الم تزل  
عن ملكه وانما تقدم بيته  
( قال صالح عنها باقرار  
وجبت الشفعة ) لانه  
مترد بالملك فبسي وانما  
استفاده بالصلح وهو مباداة  
سائلة اما اذا صالح عليها  
باقرار اوسكوت او انكار  
وجبت الشفعة في جميع  
ذلك لانه احدها عوض  
من حقه في زعمه اذا لم يكن  
من حقه فيما لم يزعم  
هداية ( واذا تقدم الشفع  
الى القاضي) ليأخذ بالشفعة  
( قاضي الثراء ) لمدار  
الشفعة ( وطلب الشفعة )  
اى احدها بالشفعة ( سئل  
القاضي المدعي عليه ) من  
مالكية الشفع لما يشفع به  
( فان اعترف بملكه الذي  
يشفع به ) فيها ( والا )  
اى وان لم يعترف بملكه  
الذي يشفع به ( كلفه )  
القاضي ( اقامة البينة )  
على ملكه لان ظاهر البد  
لا يمكن لاثبات الاستحقاق  
( فان عجز عن البينة

استخلف المشترى بالله ما تعلم انه مالك الذي ذكره مما يشفع به ) لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه ثم هو  
استخلاف على ما في يد غيره فيخلف على الصلح هداية ( فان نكل ) المشترى عن البينة ( او قامت لشفع بينة )  
ثبت ملكه الدار التي يشفع بها وثبت حق الشفعة فبمد ذلك ( سئله القاضي ) اى سئل المدعي

عليه ايضا ( هل ابتاع ) اى هل اشترى الدار المشفوعة ( ام لا فان ) اقر فيها وان ( انكر الاتباع قيل للشفيع اقم  
 البينة ) على شراؤه لان الشفعة لا تثبت الا بعد ثبوت البيع وثبوته بالحجة ( فان عجز عنها استحلف المشتري بالله  
 ما ابتاع ) هذه الدار ( او بالله ما يستحق على في هذه الدار شفعة من الوجه الذى ذكره ) فيحلف على البتات لانه  
 استحلاف على فعل نفسه وما في يده اصاله وفي مثله يحلف على البتات **•••••** هدايه فان نكل عن البين او اقر

عابه ( هل ابتاع اذلا فان انكر الاتباع قيل للشفيع اقم البينة ) لان الشفعة لا تجب  
 الا بعد ثبوت البيع ( قوله ) فان عجز عنها استحلف المشتري بالله ما ابتاع او بالله ما يستحق  
 عليك في هذه الدار شفعة من الوجه الذى ذكره ) فان اقر استخفت عليه الشفعة  
 والاجود اذا كانت الشفعة بالخلطة ان لا يستخلف بالله ما ابتاع لجوار ان يكون قد ابتاع  
 وسلم الشفع الشفعة وان كانت بالجوار ان يستخلف على نفس الاتباع للاتباع عليه  
 انه ممن لا يستحق عليه الشفعة بالجوار ( قوله ) من الوجه الذى ذكره ) اى من الوجه  
 الذى قاله الشفع اى اشترى او حصلت له بالهبة والروض ويحتمل ان تكون «الها»  
 في ذكره راجعة الى السبب اى لا يستحق على الشفعة بالسبب الذى ذكره وهو الخلطة  
 في بعض المبيع او في حق المبيع او بالجوار وان قال المشتري للقاضي حلف الشفع انه  
 يطلب طلبا صحيحا وانه طلبها ساعة علمه بالشراء من غير تأخير قائما طالبا بعد سكوته  
 او قيامه من المجلس فانه يحلفه ( قوله ) ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفع  
 الثمن الى المجلس القاضي ) لان الثمن انما يجب بعد انتقال الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل  
 وعن محمد انه لا يقضى حتى يحضر الشفع الثمن لان الشفع قد يكون مفسدا فيتجمل  
 ملك المشتري ويتأخر عنه الثمن واذ اقضى القاضي بالدار للشفع فلم يشترى ان يجسها  
 حتى يستوفى الثمن من الشفع وان طلب الشفع اجلا في تسليم الثمن اجل يومين او  
 ثلاثة فان سلم والاحبس القاضي في السجن حتى يدفع الثمن ولا ينقض الاخذ بالشفعة  
 لان ذلك بمنزلة البيع والشراء فلا يفسخه بعد تفوذ حكمه بذلك ( قوله ) وللشفيع  
 ان يرد الدار بخيار الديب والرؤية ) لانه بمنزلة المشتري فان كان المشتري قد رآها  
 وبراها البايع من العيب لا يبطل خيار الشفع في الرد بالعيب ( قوله ) واذا حضر  
 الشفع البايع والمبيع في يده فله ان يخاصمه في الشفعة ) لان اليد له ولا يسمع  
 القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ويقضى بالشفعة على  
 البايع وتجمل المهدة عليه لان المبيع اذا كان في يد البايع فحتمه متعلق به لان له  
 جسده حتى يستوفى الثمن وانما لم يسمع البينة حتى يحضر المشتري لان الملك له وان  
 كانت الدار قد قبضت لم يعتبر حضور البايع لانه قد صار اجنيا لا يد له ولا ملا  
 ( قوله ) فيفسخ البيع بمشهد منه ) صورة الفسخ ان يقول فسخت شراء المشتري  
 خاصة ولا يقول فسخت البيع للاتباع لانها بناء على البيع فمحول

و برهن الشفع قضى  
 بالشفعة ان لم ينكر المشتري  
 طلب الشفع الشفعة فان  
 انكر فالقول له بيمينه در  
 عن ابن الكمال ( ويجوز  
 المنازعة في الشفعة وان  
 لم يحضر الشفع الثمن  
 الى مجلس القاضي ) لانه  
 لا يثمن له عليه قبل القضاء  
 ولهذا لا يشترط تسليمه  
 فكذا لا يشترط احضاره  
 ( واذا قضى القاضي له  
 بالشفعة لزمه احضار  
 الثمن ) وهذا ظاهر رواية  
 الاصل وعن محمد انه  
 لا يقضى حتى يحضر الشفع  
 الثمن وهو رواية الحسن  
 عن ابي حنيفة هدايه قال  
 في التصحيح واعتمد ظاهر  
 الرواية المصنفون واختروه  
 للقوى ) وللشفيع ان يرد  
 الدار ( المأخوذة بالشفعة  
 بخيار البيبو ) خيار  
 ( الرؤية ) لان الاخذ  
 بالشفعة بمنزلة الشراء فيثبت  
 فيها الخياران كافي الشراء  
 ( وان حضر الشفع

البايع والمبيع في يده ) لم يسلمه للمشتري ( فله ) اى الشفع ( ان يخاصمه ) اى البايع ( في الشفعة ) ( الصفقة )  
 لان اليد له ( و ) لكن ( لا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه ) اى المشتري لانه المالك  
 ( ويقضى بالشفعة على البايع ) حتى يجب عليه تسليم الدار ( ويجعل المهدة عليه ) اى على البايع عند الاستحقاق  
 وهذا بخلاف ما اذا قبض المشتري المبيع فاخذ الشفع من يده حيث تكون المهدة عليه لانه تم ملكه بالقبض

هدايه ( واذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم ) بالبيع ( وهو يقدر على ذلك ) الاشهاد بخلاف ما اذا اخذ على فقه او كان في صلاة ( بطلت شفته ) لاعراضه عن الطلب وهو انما يتحقق حالة الاختيار وهو عند القدرة ( وكذلك ان اشهد في المجلس ولم يشهد على احد المتباينين ولا عند ( ٣٦١ ) المقار ) كاسر ( وان صالح من ) حق ( شفته على عوض اخذه )

او باعداياه ( بطلت شفته )  
او وجود الاعراض ( ويرد  
الموض ) لبطان الصلح  
والبيع لانها مجرد حق  
التكافؤ فلا يصح الاعتياض  
عند لانه رشوة ( واذا  
مات الشفيع ) بعد بيع  
المشروع قبل القضاء بالشفعة  
( بطلت شفته ) لانه  
بالموت يزول ملكه عن  
داره ويثبت الملك للوارث  
بعد البيع وقيام الملك من  
وقت البيع الى وقت القضاء  
شرط قبطل بدونه قيدنا  
موته بما بعد البيع وقبل  
القضاء لان البيع اذا كان  
بعد الموت ثبتت الشفعة  
للوارث ابتداء وان كان  
الموت بعد القضاء ولو  
قبل نقد الثمن فالبيع لازم  
لورثته ( وان مات المشتري  
لم تقط ) الشفعة لان  
الحق لا يبطل بموت من  
عليه كالا جمل ( فان باع  
الشفيع ما ) اي ملكه الذي  
( يشبع به ) من غير خيار  
له ( قبل ان يقضى له  
بالشفعة بطلت شفته ) لان  
سبب الاخذ بها وهو  
الجوار قد زال قيدنا بعدم  
الخيار له لانه لو باع بشرط  
الخيار له لا تبطل لبقاء السبب

الشفعة اليه ويصير كأنه المشتري منه وهذا يرجع بالهدية عليه اي على الباع  
بخلاف ما اذا كان قد قبضه المشتري واخذه من يده حيث تكون الهدية على المشتري  
والهدية هي ضمان الثمن عند استحقاق المبيع ( قوله ) واذا ترك الشفيع الاشهاد  
حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفته ) يعني بهذا طلب المواجبة وانما قال  
وهو يقدر على ذلك لانه لو حال بينه وبين الاشهاد حائل فهو على شفته ( قوله )  
فان صالح من شفته على عوض ) من دراهم او عوض ( اخذه بطلت شفته ورد  
الموض ) لانه يصير بقبول الموض مرضها عنها ولا يكون له من الموض شيء وكذا  
اذا قال المشتري للشفيع اشتر مني ولا تخصمني فيها فقال اشترت بطلت شفته وكذا  
اذا قال او جرك مائة سنة بدرهم او اعيرك جميع عمرك فطلب الشفيع ذلك بطلت شفته  
وهذه كلها حيل في ابطال الشفعة ( قوله ) واذا مات الشفيع بطلت شفته ( ولم تورث  
عنه لان الوارث لم يكن له ملك عند عقد البيع ومنه اذا مات الشفيع بعد البيع قبل  
القضاء بالشفعة اما اذا مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته  
( قوله ) واذا مات المشتري لم تقط ) لان المستحق لها باق ولا تباع في دين المشتري  
ووصيته فان باعها القاضي او الوصي او اوصى بها المشتري فالشفيع ان يبطل ذلك  
كله وياخذ الدار لتقدم حقه ( قوله ) واذا باع الشفيع ما يشفع به قبل ان يقضى  
له بالشفعة بطلت ) هذا اذا كان البيع بائنا لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو  
الاتصال بملكه وسواء باع وهو عالم بشراء المشفوعة او لم يعلم فان كان يبيعه بشرط  
الخيار له قبل ان يقضى له بالشفعة لم تبطل شفته لان خياره يمنع زوال ملكه فيبقى  
الاتصال وهذا اذا اختار فسخ البيع وكذا اذا طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه  
نقض للبيع وله الشفعة ( قوله ) ووكيل الباع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له ( لان  
عقد البيع يوجب عليه تسليم المبيع الى المشتري فاذا كان التسليم لازما له كان ذلك  
مبطلا لشفته ( قوله ) وكذلك اذا ضمن الدرك عن الباع للمشتري ( لان ضمان الدرك  
تصحح للبيع وفي المطالبة بالشفعة فسخ لذلك فلا يصح ( قوله ) ووكيل المشتري اذا  
ابتاع وهو شفيع فله الشفعة ) لان البيع يحصل للموكل بمقدار البيع والشفعة تجب  
بعده فلا تبطل الا بتسليم او سكوت ولم يوجد واحد منهما ولان اخذه بالشفعة تبين  
للعقد فلذلك صححت له . فان قلت كيف يقضى له بها . قلت ان كان الامر حاضرا قضى  
له بالشفعة على الامر ويؤمر المشتري وهو الشفيع بقبضها لنفسه وعهده على الباع  
وان كان الامر غائبا قبضها او لا ل الامر والهدية عليه وكذا اذا اشترى بشرط  
الخيار لغيره وذلك الغير شفيع واختر البيع فله الشفعة . وقوله «الوكيل يطلب الشفعة»

( ووكيل الباع اذا باع ) كان ( ٤٦ ) ( ن ) ( جوهرية ) ( هو الشفيع فلا شفعة له وكذلك ان ضمن الدرك عن الباع الشفيع ) لانه  
يسى في نقض ماتم من جهته ( ووكيل المشتري اذا ابتاع ) اي اشترى او كلفه ( فله الشفعة ) لانه لا يتقضى شراؤه بالاخذ بها لانها

مثل الشراء (ومن باع بشرط الخيار) له (فلاشفعة للشفيع) لأنه يمنع زوال الملك (فان اسقط) البايع (الخيار وجبت الشفعة) لزوال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك هدايه (واذا اشترى بشرط الخيار) له (وجبت الشفعة) لأنه لا يمنع زوال الملك عن البايع بالاتفاق والشفعة تبقى عليه كاسم (ومن ابتاع) اى اشترى (دارا شراء فاسدا فلاشفعة فيها) اما قبل القبض فلمدم زوال ملك البايع وبعد القبض لاحتمال الفسخ وحق الفسخ ثابت بالشرع لدفع الفساد ﴿٣٦٢﴾ وفي اثبات حق الشفعة تقرير الفساد

اذا سلم الشفعة جاز التسليم عندهما وهو الصحيح وقال محمد هو على شففته (قوله ومن باع بشرط الخيار فلاشفعة للشفيع) لأنه يمنع زوال المبيع عن ملك البايع فصار كما لم يبيع (قوله فان اسقط الخيار وجبت الشفعة) لأنه زال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لأنه اذا اسقط الخيار لزمه البيع (قوله ومن اشترى بشرط الخيار وجبت الشفعة) لأنه لا يمنع زوال الملك عن المبيع اجابا واذا اخذها الشفيع في الثلاث وجب البيع لعجز المشتري عن الرد ولا خيار للشفيع لأنه ثبت بالشرط وهو للمشتري دونه (قوله ومن ابتاع دارا شراء فاسدا فلاشفعة فيها) اما قبل القبض فلمدم زوال ملك البايع واما بعد القبض فلا احتمال الفسخ وفي اثبات الشفعة تقدير للفساد فلا يجوز (قوله فان اسقط الفسخ وجبت الشفعة لزوال المانع) لان البيع الفاسد قديم ملك به عندنا اذا اتصل به القبض وانما منع من الشفعة لثبوت حق البايع في الفسخ فاذا سقط حقه من الفسخ زال المانع فلماذا وجبت (قوله واذا اشترى ذى من ذى دارا بخمر او خنزير وشفيعها ذى اخذها بمثل الخمر) لانها من ذوات الامثال وقيمة الخنزير لانه ليس بمثل كالمواشاة بشاة او عبد فان اسلم الذي قبل ان يأخذها بالشفعة فله ان يأخذها بقيمة الخمر لعجزه عن تسليم الخمر (قوله وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير) وان كان شفيعها مسلما وذيما اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والذي نصفها بمثل نصف الخمر (قوله ولاشفعة في الهبة الا ان تكون بموضع مشروط) بان يقول وهبت لك هذه الدار على كذا من الدراهم او على شئ آخر هومال وتقابضا بالاذن صريحا او دلالة فان لم يتقابضا او قبض احدهما دون الآخر فلاشفعة فيها ثم في الهبة بشرط الموضع يشترط الطلب وقت القبض حتى لو سلم الشفعة قبل قبض البدلين فتسليمه باطل كذا في المستصحب وان وهب له عقار على شرط الموضع ثم عوضه بعد ذلك فلاشفعة فيه ولا فيما عوضه (قوله واذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري) مع يمينه والشفيع بالخيار ان شاء اخذ بالثمن الذي قاله المشتري وان شاء ترك هذا اذا لم يقيم الشفيع بينة فان اقام الشفيع بينة قضى بها (قوله فان اقام بينة فالبينة بينة الشفيع عندهما) وقال ابو يوسف

فلا يجوز ( فان سقط الفسخ بوجه من الوجوه (وجبت الشفعة) لزوال المانع (واذا اشترى ذى من ذى ( دارا بخمر او خنزير وشفيعها ذى اخذها) الشفيع ( بمثل الخمر وقيمة الخنزير) لعمدة هذا البيع فيما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذي والخمر لهم كالمثل لنا والخنزير كالشاة قدينا الشراء بكونه من ذى لانه لو كان من مسلم كان البيع فاسدا فلا تثبت به الشفعة ( وان كان شفيعها مسلما اخذها بقيمة الخمر والخنزير) اما الخنزير فظاهر واما الخمر ففنع المسلم عن التصرف فيه فالمتحقق بنسب المثل ( ولاشفعة في الهبة) لانها ليست بمعاوضة مال بمال ( الا ان تكون بموضع مشروط) لانه يبيع انتهاء ولا بد من القبض من الجانبين وان لا يكون

الموهوب ولا عوضه شايما لانه هبة ابتداء كاسميه\* (واذا اختلف الشفيع والمشتري في مقدار الثمن (بينة)

فالقول قول المشتري) لان الشفيع يدعى استحقاق الدار عليه عند تقدا الاقل وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه ثم الشفيع بالخيار ان شاء اخذ بما قال المشتري وان شاء ترك وهذا اذا لم تقم للشفيع بينة فان اقام بينة قضى له بها ( فان اقام) اى كل من الشفيع والمشتري (البينة) على دعواه (البينة) المقبولة (بينة الشفيع) ايضا (عند ابى حنيفة ومحمد) لان بينته

ملزمة وبينة المشتري غير ملزمة والبيئات للالزام وقال ابو يوسف البينة للمشتري لانها اكثر اثباتا قال في التصحيح ورجح دليلهما في الشروح واعتمده المحبوبي والنسفي وابو فضل الموصلي وصدر الشريعة (واذا ادعى المشتري ثمنا اكثر وادعى البايع) ثمنا (اقل منه) اي من الثمن الذي ادعاه المشتري (و) كان البايع (لم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع) لان القول قوله في مقدار الثمن ما بقيت مطالبته (وكان ذلك حطا عن المشتري) وهو يظهر في حق الشفيع كما يأتي قريبا (وان كان) البايع (قبض الثمن اخذها) الشفيع (بما قال المشتري) او ترك (ولم يلتفت الى قول البايع) لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم القعد ﴿٣٦٣﴾ وخرج هو من البين وصار كالاجنبي وبقي الاختلاف بين

الشفيع والمشتري وقد مر (واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك) المحطوط (عن الشفيع) لان حط البعض يلتحق باصل القعد فيظهر في حق الشفيع لان الثمن ما بقي وكذا اذا حط بعدما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى يرجع عليه بذلك القدر هدايه (وان حط) البايع عن المشتري (جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع) منه شيء لان حط الكل لا يلتحق باصل القعد لعدم بقائه ما يكون ثمنا كامرا في البيع (واذا زاد المشتري البايع والثمن لم تلزم) تلك (الزيادة الشفيع) لان في اعتبار الزيادة ضررا بالشفيع لاستحقاقه الاخذ بما دونها بخلاف الحط لان فيه منفعة له ونظير الزيادة اذا جدد القعدا اكثر من الثمن

بينة المشتري لانها اكثر اثباتا (قوله) واذا ادعى المشتري ثمنا وادعى البايع اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها الشفيع بما قال البايع) سواء كانت الدار في يد البايع او في يد المشتري وكان ذلك حطا عن المشتري (قوله) وان كان قبض الثمن اخذها بما قال المشتري ان شاء ولم يلتفت الى قول البايع) لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم القعد وصار هو كالاجنبي (قوله) واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن سقط ذلك عن الشفيع) وكذا اذا حط بعدما اخذها الشفيع بالثمن يحط عن الشفيع حتى انه يرجع عليه بذلك القدر وكذا اذا ابرأه من بعض الثمن او وهبه له فحكمه حكم الحط (قوله) وان حط عنه جميع الثمن لم يسقط عن الشفيع) وهذا اذا حط الكل بكلمة واحدة اما اذا كان بكلمات يأخذه بالاخيرة (قوله) وان زاد المشتري البايع في الثمن لم يلزم الزيادة الشفيع) حتى انه يأخذها بالثمن الاول لان الشفيع قد ثبت له حق الاخذ بالقدر المذكور في حال القعد والزيادة انما هي بتراضيهما وتراضيهما لا يجوز في اسقاط حق الغير (قوله) واذا اجتمع الشفعا فالشفعة بينهم على قدر رؤسهم بالسوية ولا يعتبر اختلاف الاملاك) وقال الشافعي على مقادير الانصاء وصورته دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللآخر سدسها فباع صاحب النصف جميع نصيبه وطلب التريكان الشفعة قضى بها بينهما نصفين عندنا وقال الشافعي اثلاثا ثلثا لصاحب الثلث وثلثا لصاحب السدس ولو حضر واحد من الشفعا اولا وأثبت شفيعه فان القاضي يقضى له بجميعها ثم اذا حضر شفيع آخر وأثبت الشفعة قضى له بنصف الدار ولو اذن رجلا اشترى دارا وهو شفيعها ثم جاء شفيع مثله قضى له بنصفها وان جاء شفيع اولى منه قضى له بجميعها وان جاء شفيع دونه فلاشفعة له كذا في الخجندی قال في شرحه اذا كان للدار شفعا فحضر بعضهم وغاب بعضهم فطالب الحاضر ثبت له حق الشفعة في الجميع لان الغائب يجوز ان يطالب ويجوز ان لا يطالب فلا يسقط حق الحاضر بالشك فان جاء الغائب وطلب حقه شاركه وان كان الحاضر قال في غيبة الغائب انما اخذ النصف والثلث وهو مقدار حقه لم يكن له ذلك بل يأخذ الجميع ان شاء او يدع وفي البيع اذا طلب الحاضر

الاول لم يلزم الشفيع حتى كان له ان يأخذها بالثمن الاول هدايه (واذا اجتمع الشفعا) وتساوا في سبب الاستحقاق (فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم) لاستوائهم في سبب الاستحقاق فيستون في الاستحقاق ولذا لو انفرد واحد منهم استحق كل الشفعة (ولا يعتبر اختلاف الاملاك) بالزيادة والنقصان ولو استمط البعض حقه ولو لبعض فهي للباقي ولو كان البعض غائبا يقضى بها بين الحضور لان الغائب لعله لا يطلب وان قضى للحاضر ثم حضر الغائب يقضى له باستحقاقه فلوسلم الحاضر بعد ما قضى له بالجميع لا يأخذ القادم الا النصف لان قضاء القاضي بالكل للحاضر قطع حق الغائب عن النصف

بمختلف ما قبل القضاء هدايه (ومن اشترى دارا برض) اي بشئ من ذوات القيم ( اخذها الشفيع بقيته ) لانه من ذوات القيم ( وان اشترها بمكيل او موزون ) او عددي متقارب ( اخذها بمثله ) لانها من ذوات الامثال ( وان باع عقارا بمقار ) وكان شفيعهما واحدا ( اخذ الشفيع كل واحد منهما ) اي المقارين ( ٣٦٤ ) ( بقيته الآخر ) لانه بدله وهو من

نصف الدار بطلت شفيعته سواء ظن انه لا يستحق سوى ذلك او لم يظن فان قال الحاضر لما جاء الغائب يطلب الشفعة امانا تاخذ الكل وتدع فقال الغائب لا اخذ الا النصف فله ان ياخذ النصف ولا يلزمه اكثر منه فان جعل بعض الشفيعا حقه لبعض لم يكن له ذلك ويسقط حق الجاعل وتقسيم على عدد من بقي فاذا كان للدار شفيعان فلم احدهما لم يكن للآخر الا ان ياخذ الكل او يدع ( قوله ومن اشترى دارا برض اخذها الشفيع بقيته ) لانه من ذوات القيم ( قوله وان اشترها بمكيل او موزون اخذها بمثله ) لانه من ذوات الامثال ( قوله واذا باع عقارا بمقار اخذ الشفيع كل واحد منهما بقيته الآخر ) هذا اذا كان شفيعا للمهاجما اما اذا كان شفيعا لواحد منهما اخذه بقيته الآخر ( قوله واذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف فلم يشفعه ثم علم انها بيعت باقل او بمحنة او بشعير قيمتها اي المحنطة او الشعير ) الف او اكثر فتسليمه يقدر على دفع مادون الالف ولا يقدر على الالف وقد يقدر على دفع المحنطة والشعير ولا يقدر على دفع الالف ( قوله وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف او اكثر فلاشفعة له ) يعني اذا سلم وان كان قيمتها اقل من الف فله الشفعة وقال زفر له الشفعة ثم في الوجهين لانها جنسان مختلفان ( قوله واذا قيل له ان المشتري فلان فلم الشفعة ثم علم انه غيره فله الشفعة ) لان الانسان قد يصلح له مجاورة زيد ولا يصلح له مجاورة عمرو فاذا سلم لمن برضى بجواره لم يكن ذلك تسليما في حق غيره واذا قيل له ان المشتري زيد فلم ثم علم انه زيد وعمرو صح تسليمه لزيد وكان له ان ياخذ نصيب عمرو لان التسليم لم يوجد في حقه وان بلغه انه اشترى نصف الدار فلم ثم علم انها اشترت كلها فله الشفعة وان بلغه انها بيعت كلها فلم ثم بان ان الذي بيع نصفها فلاشفعة له لانه اذا سلم في جميعها كان مسلما في جزء منها فيصح تسليمه في القليل والكثير قال في الذخيرة هذا محمول على ما اذا كان عن النصف مثل عن الكل بان اخبرانه اشترى الكل بالف فلم ثم ظهر انه اشترى النصف بالالف اما اذا اخبرانه اشترى الكل بالف ثم بان انه اشترى النصف بمخمسمائة فانه على شفيعته ( قوله ومن اشترى دارا لثيرة فهو الخضم في الشفعة ) لانه هو العاقد وللشفيع ان ياخذها من يد الوكيل ويسلم اليه الثمن ويكون الهدية عليه ( قوله الا ان يسلمها الى الموكل ) لانه اذا سلمها لم يبق له يد فيكون الخضم هو الموكل ولو قال للشفيع اجنبي سلم الشفعة للمشتري فقال سلمتها لك او هبتها او اعرضت عنها كان تسليما في الاستحسان لان الاجنبي اذا خاطبه لزيد فقال سلمتها لك فكأنه قال سلمتها له من اجلك وان قال الشفيع لما خاطبه الاجنبي قد سلمت لك شفعة هذه الدار او هبت لك شفعتها لم يكن

ياخذ شفيع كل منهما اماله فيه ذوات القيم فياخذه بقيته وان اختلف شفيعهما الشفعة بقيته الآخر ( واذا بلغ الشفيع انها ) اي الدار ( بيعت بالف ) مثلا ( فلم ثم علم انها بيعت باقل ) مما بلغه ( او بمحنة او شعير ) او نحوهما من المثليات ولو ( قيمتها ) اي المحنطة او الشعير ( الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة ) لانه انما لم يستكثر الثمن او لتعذر الجنس الذي بلغه بخلاف ما اذا علم انها بيعت برض قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهي دراهم او دنانير هدايه ( وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف ) او اكثر ( فلاشفعة له ) لان الجنس متحد في حق الثنية ( واذا قيل له ان المشتري فلان فلم ثم علم انه غيره فله الشفعة ) لتفاوت الجوار ولو علم ان المشتري هو مع غيره فله ان ياخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه شراء النصف فلم ثم ظهر

شراء الجميع فله الشفعة لان التسليم لضرر الشركة ولا شركة وفي عكسه لاشفعة في ظاهر الرواية لان ( ذلك ) التسليم في الكل تسليم في اباضته هدايه ( ومن اشترى دارا لثيرة فهو الخضم ) للشفيع ( في الشفعة ) لانه هو العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق القدر فيوجه عليه ( الا ان يسلمها الى الموكل ) لانه لم يبق له يد ولا ملك فيكون الخضم هو الموكل

(واذا باع دارا الا مقدار ذراع) مثلا (في طول الحد الذي يلى الشفيع فلا شفيع له) في المبيع لا تقطاع الجوار وهذه حيلة وكذا قوله (وان ابتاع) اى اشترى (منها سهما بئمن ثم ابتاع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول) فقط (دون الثانى) لان المشتري صار شريكا في السهم الثانى فكان اولى من الجار وكذا قوله (واذا ابتاعها بئمن) ضمت قيمتها مثلا (ثم دفع اليه ثوبا) عوضا (عنه) بقدر قيمتها (فالشفعة) ﴿٣٦٥﴾ تكون (بالئمن) المسمى في البيع (دون الثوب) المدفوع عوضا عنه لانه عقد آخر

قال في الهداية وهذه الحيلة تم الجوار والشركة فيباع باضفاف قيمته وبسطى بها ثوب بقدر قيمته الا انه اذا استحققت المشفوعة يبقى كل الثمن على مشتري الثوب لقيام البيع الثانى فيتضرر به والاوجه ان يباع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استحق المشفوع يبطل الصرف فيجب الدينار لا غيراه (ولا تتركه الحيلة في اسقاط الشفعة) قبل ثبوتها (عند ابى يوسف) لانه منع عن اثبات الحق فلا يبعد ضررا وقيده في الرجعية بما اذا كان الجار غير محتاج اليه (وتكره عند محمد) لانها انما وجبت لدفع الضرر ولو اجننا الحيلة مادفعناه وقيدها بما قبل ثبوتها لانه بعد ثبوتها مكروه اتفاقا كما في الواقات وفي الصحيح قبل الاختلاف قبل البيع اما بعده فهو مكروه بالاجماع وظاهر

ذلك تسلما لانه كلام مبتدأ (قوله) واذا باع داره الامقدار ذراع في طول الحد الذي يلى الشفيع فالشفعة له) لا تقطاع الجوار لان الجوار انما حصل له بالذراع الذى يليه فاذا استثناء حصل البيع فيما لا جوار له وهذه حيلة لاسقاط الشفعة وكذا اذا وهب منه هذا القدر وسله اليه (قوله) وان باع سهما منها بئمن ثم باع بقيتها فالشفعة للجار في السهم الاول دون الثانى) وهذه ايضا حيلة اخرى وانما كان كذلك لان الشفيع جاريه والجار يستحق بيع بعض الدار كما يستحق بيع جميعها وصورتها رجل له دار تساوى الفا فاراد بيعها على وجه لا يأخذها الشفيع فانه يبيع العشر منها بائنا بتسائمة ثم يبيع تسعة اعشارها بمائة فالشفعة انما ثبتت في عشرها خاصة بئمنه ولا تثبت له الشفعة في التسعة الاعشار لان المشتري حين اشترى تسعة اعشارها صار شريكا فيها بالعشر (قوله) وان ابتاع بئمن ثم دفع اليه ثوبا فالشفعة بالئمن (دون الثوب) لان الشفعة انما تجب بالموض الذى وقع عليه العقد وهو الثمن والثوب لم يقع عليه العقد وانما ملكه بقدر ثمن فلا يؤخذ به (قوله) ولا تتركه الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابى يوسف) لانه امتناع عن ايجاب حق عليه فلا تتركه (قوله) ويكره عند محمد) لان الشفعة نجب لدفع الضرر عن الشفيع وفي اباحة الحيلة بتقية الضرر عليه فلم يجز والفتوى على قول ابى يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعنى اذا كانت الحيلة بعد البيع يكون الفتوى على قول محمد وان كانت قبله فعلى قول ابى يوسف وعلى هذا اختلفوا في الحيلة لاسقاط الزكاة فاخاها ابو يوسف وكرهها محمد والفتوى على قول محمد وكذا هذا الاختلاف في الحيلة لاسقاط الحج واجهوا انه اذا ترك آية السجدة وتمدى الى غيرها لكيلا تجب عليه السجدة انه يكره كذا في الخبندى (قوله) واذا بنا المشتري او غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالئمن وقيمة البناء والفرس مقلوبا وان شاء كلف المشتري قلمه) وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وزفر وعن ابى يوسف يقال للشفيع اما ان تأخذ الارض والبناء بقيته قائما او تدع لان المشتري محق في البناء لانه بناه على ان الارض ملكه فلا يملك قلمه ولنا انه بنى في محل يتعلق به حق متأكد للغير عن غير تسليط من جهة من له الحق ولان حق الشفيع اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه واهذا ينقض بيعه وهبته ولو اشترى ارضا فبناها مسجدا فالشفيع ان يأخذها ويأمر بهدم المسجد وعن ابى يوسف ليس له ان يأخذها لانه قد احدث فيها معنى لا يلحقه الفسخ فاشبه المشتري شراء فاسدا

الهداية اختيار قول ابى يوسف وقد صرح به قاضيان قتال والمشايخ في حيلة الاستبراء والزكاة اخذوا بقول محمد وفي الشفعة بقول ابى يوسف اه (واذا بنى المشتري) فيما اشتراه (او غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو) اى الشفيع (بالخيار ان شاء اخذها بالئمن وقيمة البناء والفرس مقابعا) اى مستحق القلع (وان شاء كلف المشتري قلمه) لانه وضعه في محل يتعلق به حق متأكد للغير من غير تسليط من جهته

(واذا اخذها الشفيع) بالشفعة (فبني) بها (او عرس ثم استحققت رجوع) الشفيع على المشتري ان اخذ منه او الباع على ماصر (بالثمن) لانه تبين انه اخذه بغير حق (ولا يرجع بقيمة البناء والفرس) على احد بخلاف المشتري فانه مفرور من جهة الباع ومسلط عليه ولا غرور ولا تسليط في حق الشفيع من المشتري لانه مجبور عليه هدايه (واذا انهدمت الدار) في يد المشتري (او احترق بناؤها او جف شجر البستان) وكان ذلك ﴿ ٣٦٦ ﴾ (بغير فعل احد فالشفيع بالخيار

اذا اعتق العبد المشتري ولنا ان حق الشفيع سابق لحق المشتري لان حقه ثبت برغبة الباع عن المبيع قبل دخوله في ملك المشتري بدليل انه لو قال بت هذه الدار من فلان وانكر فلان الشراء يثبت للشفيع الشفعة وان لم يملكها المشتري (قوله) واذا اخذها الشفيع فبنا فيها وعرس ثم استحققت رجوع بالثمن ولا يرجع بقيمة البناء والفرس) اما الرجوع بالثمن فان المبيع للمالم يسلم له رجوع بثمنه وان المالم يرجع بقيمة البناء والفرس لان الرجوع انما يجب لاجل الفرور ولم يوجد من المشتري غرور وكذا لو اخذها من الباع لان كل واحد منهما لم يوجب له الملك في هذه الدار وانما هو الذي اخذها بغير اختيار هما واجعوا على ان من اشترى دارا فبنا فيها او عرس ثم استحققت ان المشتري يرجع بقيمة البناء والفرس على الباع لانه غره بالبيع وتسلما اليه وله ان يرجع بقيمة البناء مينا ويسلم اليه النقص وان لم يسلم اليه النقص رجوع بالثمن لا غير كذا في الينابيع (قوله) واذا انهدمت الدار او احترق بناؤها او جف شجر البستان بغير فعل احد فالشفيع بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك) لان البناء والفرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلها شيء من الثمن مالم يبصر مقصودا ولهذا يبيها مراجعة بكل الثمن في هذه الصورة (قوله) وان نقض المشتري البناء قبل للشفيع) انت بالخيار ان شئت فخذ العرصه بحصتها وان شئت فدمع وليس له ان يأخذ النقص) لانه صار مقصودا بالانلاف فلم يبق تبعا وكذا اذا هدم البناء اجنبي لان الموضع يسلم للمشتري فكانه باعه وكذا اذا انهدم بنفسه لان الشفعة سقطت عنه وهو عين قائمة ولا يجوز ان يسلم للمشتري بغير شيء وكذا لو نزع المشتري باب الدار وباعه يسقط عن الشفيع حصته (قوله) ومن ابتاع ارضا وفي نخلها تمر اخذها الشفيع بثمرها) ومعناه اذا ذكر الثمر في المبيع لانه لا يدخل من غير ذكر وكذا اذا ابتاعها وليس في النخل ثمر قائم في يد المشتري فان الشفيع يأخذه لانه مبيع تبعا لان البيع سرى اليه (قوله) فان اخذه المشتري يسقط عن الشفيع حصته) هذا جواب الفصل الاول لانه دخل في البيع مقصودا فيقابلة شيء من الثمن اما في الفصل الثاني فانه يأخذ ما سوى الثمن بجميع الثمن لم يكن موجودا عند العقد فلا يكون ميبعا لاتبعا فلا يقابلة شيء من الثمن كذا في الهدايه (قوله) واذا قضى التاغى للشفيع بالدار ولم يكن رآها فله خيار الرؤية) لان الشفيع بمنزلة المشتري فكما يجوز للمشتري ان يردها بخيار الرؤية

ان شاء اخذها بجميع الثمن) لان البناء والفرس تابع حتى دخلا في البيع من غير ذكر فلا يقابلها شيء من الثمن مالم يبصر مقصودا ولهذا يبيها مراجعة بكل الثمن في هذه الصورة بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث يأخذ الباقي بحصته لان الفاتت بعض الاصل هدايه (وان شاء ترك) لان له ان يتتبع عن التملك (وان نقض المشتري البناء قبل للشفيع) انت بالخيار ان شئت فخذ العرصه بحصتها) هي ارض الدار (بحصتها) من الثمن (وان شئت فدمع) لانه صار مفصولا بالانلاف فيقابلها شيء من الثمن بخلاف الاول لان الهلاك باقفة سماوية (وليس له) اي الشفيع (ان يأخذ النقص) بالكسر اي المتقوض لانه صار مفصولا فلم يبق تبعا (ومن ابتاع) اي اشترى (ارضا وعلى نخلها ثمر اخذها الشفيع بثمرها)

قال في الهداية ومعناه اذا ذكر الثمر في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وهذا الذي ذكره استحسان (والسبب) وفي القياس لا يأخذه لانه ليس يتبع الا يرى انه لا يدخل في البيع من غير ذكر فاشبه المتاع في الدار وجه الاستحسان انه باعتبار الاتصال صار تبعا للعقار كالبناء في الدار وما كان مركبا فيه فآخذه الشفيع (فان اخذه المشتري سقط عن الشفيع حصته) لدخوله في البيع مقصودا (واذا قضى للشفيع بالدار ولم يكن رآها) قبل (فله خيار الرؤية) وان كان المشتري قد رآها (و) كذا



(ان وجد بها عيبا) لم يطع عليه (فله ان يردّها به وان كان المشتري شرط البرأة منه) لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء  
 فثبت به الخياران كما في الشراء ولا يقطع بشرط البرأة من المشتري ولا برؤيته لانه ليس بنائب عنه فلا يملك اسقاطه  
 هدايه (واذا ابتاع) المشتري (بئمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بئمن حال وان شاء صبر) عن الاخذ بعد استقرارها  
 بالاشهاد (حق ينقض الاجل ثم يأخذها) وليس له ان يأخذها في الحال بئمن مؤجل لانه انما ثبت بالشرط ولا شرط منه  
 وليس الرضا به في حق المشتري رضاه به ﴿ ٣٦٧ ﴾ في حق الشفيع لتفاوت الناس (واذا قسم الشركاء

واليب فكذا الشفيع) قوله وان وجد بها عيبا فله ان يردّها وان كان المشتري  
 شرط البرأة منه (لان المشتري ليس بنائب عنه فلا يملك اسقاط حق الشفيع) قوله  
 واذا ابتاع بئمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بئمن حال وان شاء صبر حتى  
 ينقض الاجل ثم يأخذها) وليس له ان يأخذها في الحال بئمن مؤجل ثم اذا اخذها بئمن  
 حال من الباع سقط الثمن عن المشتري وان اخذها من المشتري كان الثمن للبايع على المشتري  
 الى اجله كما كان قوله وان شاء صبر حتى ينقض الاجل مراده الصبر عن الاخذ اما  
 الطلب عليه في الحال حتى او سكت عنه بطلت شفيعته عندهما خلافا لابي يوسف  
 (قوله واذا قسم الشركاء المقار فلا شفعة لجارهم بالقسمة) لان القسمة ليست بتملك  
 وانما هي تمييز الحقوق وذلك لا يستحق به الشفعة (قوله واذا اشترى دارا فسلم  
 الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او بشرط او بيب بقضاء قاض) فاراد  
 الشفيع ان يأخذها بالشفعة (فلا شفعة له) وان ردها بيب بعد القبض بغير قضاء  
 قاض اخذها بالشفعة (قوله وان ردها بغير قضاء قاض او تقايلا فالشفيع الشفعة)  
 لان الاقالة فسخ في حقهما بيع في حق الشفيع لوجود البيع وهو مبادلة المال بالمال  
 بالتراضي. وقوله او تقايلا قل في الكرخي سواء تقايلا قبل القبض او بعده فان للشفيع  
 الشفعة لانها عادت الى الباع على حكم ملك مبتدأ الا ترى انها دخلت في ملكه بقوله  
 ورضاه فعبار ذلك كالشراء منه قل في الهداية اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة  
 ثم ردها المشتري بخيار رؤية او بشرط او عيب بقضاء قاض فلا شفعة للشفيع لانه  
 فسخ من كل وجه ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه وان ردها بغير قضاء او تقايلا  
 فالشفيع الشفعة ومراده الرد باليب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان  
 بغير قضاء

### كتاب الشركة

الشركة في اللغة هو الخلطة وفي الشرع عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح  
 (قوله رجعت الشركة على ضربين شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك الذين  
 يرتبها ائرجلان او يشترتاها) لان هذه اسباب الملك وكذا ما وهب لهما او وصى  
 لهما به فقبلاه وكذا اذا اختلط مال كل واحد منهما بمال صاحبه خلط لا يتميز

### كتاب الشركة

المقار) المشترك بينهم  
 (فلا شفعة لجارهم بالقسمة)  
 لانها ليست بمعاوضة مطلقا  
 ولان الشريك اولى من  
 الجار (واذا اشترى دارا  
 فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها  
 المشتري بخيار رؤية  
 او ب) خيار (شرط) مطلقا  
 خلافا للمقار الدرر (او بيب  
 بقضاء قاض فلا شفعة  
 للشفيع) لانه فسخ من كل  
 وجه فمادقديم ملكه  
 والشفعة في انشاء العقد  
 ولا فرق في هذا بين القبض  
 وعدمه هدايه (وان ردها)  
 باليب هدايه (بغير قضاء  
 او تقايلا) البيع (فالشفيع  
 الشفعة) لانه فسخ في حقهما  
 لولايتها على انفسهما وقد  
 قصد الفسخ وهو بيع  
 جديد في حق ثالث  
 لوجود حق البيع وهو  
 مبادلة المال بالمال بالتراضي  
 والشفيع ثالث ومراده الرد  
 باليب بعد القبض لانه قبله  
 فسخ من الاصل وان كان  
 بغير قضاء على ما عرف هدايه

(الشركة) لغة الخلطة وشرفنا كما في القهستاني عن المضمرة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد وهي (على ضربين  
 شركة املاك وشركة عقود فشركة الاملاك) هي (العين) التي يرتبها ائرجلان) فاكثرت (او يشترتاها) او اتسل  
 لهما باي سبب كان جبريا كان او اختياريا كما اذا اتهم الرجعلان عينا او ملكاها بالاستتلاء او اختلطت فانهما من غير

صنع او يخلطهما خلطا يمنع التمييز رأسا أولا يخرج وحكمها ان كلا منهما اجنبي في حصة الآخر ( فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه ) كما في الاجانب كاصرح بذلك بقوله ( وكل واحد منهما في نصيب الآخر كلاجنبي ) في الامتاع عن التصرف الابوكالة او ولاية لادم تضمها الوكالة ( والضرب الثاني شركة العقود ) وهي الحاصلة بسبب المقدم وركبتها الايجاب والقبول ويشترط ان يكون التصرف المقود عليه قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركا بينهما ( وهي ) اي شركة العقود ( على اربعة اوجه مفاوضة وعنان ) بالكسر وتقمع ( وشركة وجوه وشركة الصنایع فاما ) الاولى وهي ( شركة المفاوضة فهي ان **﴿ ٣٦٨ ﴾** يشترك الرجلان مثلا ) فيستويان

( قوله ولا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كلاجنبي ) لان تصرف الانسان في مال غيره ما يجوز الا باذن او ولاية ( قوله والضرب الثاني شركة العقود ) وركبتها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما شاركتك في كذا ويقول الآخر قبلت ( قوله وهي على اربعة اوجه مفاوضة وعنان وشركة الصنایع وشركة الوجوه ) وفي المحجدي الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة بالوجوه وكل واحدة منها على وجهين مفاوضة وعنان ( قوله فاما شركة المفاوضة فهو ان يشترط الرجلان ويتساويا في مالهما وتصرفهما ودينهما فيجوز بين الحرين المسلمين البالغين العاقلين ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والبالغ ولا بين المسلم والكافر ) لان مقتضاها التساوي في المال الذي يصح عقد الشركة عليه كالاثمان فاما ما لا يصح عقد الشركة عليه كالعروض والمقار فلا يتغير التفاضل فيه لان ما لا يتعقد الشركة عليه فالتفاضل فيه لا يمنع حمتها كالتفاضل في الزوجات والاولاد وكذا اذا كان مال احدهما يفضل على مال الآخر بدين له على انسان آخر لم يؤثر ذلك لان الدين لا يصح عقد الشركة عليه كذا في الباقي ولا يصح المفاوضة الا بلفظ المفاوضة لان العامة لا يقفون على شروطها فاذا لم يتفقوا بها لم تصح لعدم معناها فاما اذا كان العاقد لها يعرف ممانيتها صحت وان لم يذكر لفظ المفاوضة لان المقود لا يعتبر بالفاظها وانما يعتبر معانيها ويشترط تساويهما في التصرف حتى لا يجوز بين الحر والعبد لان الحر اعم تصرفا منه لانه يملك التبرع والعبد لا يملكه ولان الحر يتصرف بغير اذن والعبد لا يتصرف الا باذن فلم يوجد المساواة وكذا لا يجوز بين الحر والمكاتب ولا بين حر بالغ وصبي لانها تقتضي الكفالة وكفالة هؤلاء لا تصح واذا لم تصح كانت عتانا واما تساويهما في الدين فلا تصح عند ابي حنيفة ومحمد المفاوضة بين المسلم والذي وقال ابو يوسف تصح لانهما حران يجوز كفالتهما وكالتهما الا انه يكره عنده لان الذي لا يهتدى الى الجائز من العقود ويخاف منه ان يطمه الرباء ولهما ان المسلم والذي

في مالهما وتصرفهما ودينهما ) لانهما شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق انتهى من المساواة قال قائلهم لا يصلح الناس فوضى لاسراة لهم اي متساويين ولا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال والمراد به ما يصح الشركة فيه ولا يعتبر التفاضل فيما لا يصح فيه الشركة وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر فالتساوي وكذا في الدين لقوات التساوي في التصرف بفواته ( فيجوز بين الحرين المسلمين ) او الذميين ( البالغين العاقلين ) لتحق التساوي ( ولا يجوز بين الحر والمملوك ) ولو مكاتباً

او مأذونا ( ولا بين الصبي والبالغ ) لعدم التساوي لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ( لا يتساويان )

والمملوك لا يملك واحدا منهما الا باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة مطلقا ولا التصرف الا باذن الولي ( ولا بين المسلم والكافر ) وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لان الذي يملك من التصرف ما لا يملكه المسلم وقال ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ولا يعتبر زيادة يملكها احدهما كالمفاوضة بين شافعي المذهب والحنفية فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه يكره لان الذي لا يهتدى الى الجائز من العقود قال في التمهيج والمعتمد قولهما عند الكل كما نطقت به

المعنفات للفتوى وغيرها اه ولا تجوز بين العبدین ولا العیین ولا المكاتبین لانعدام الكفالة وفي كل موضع لم تضع  
المفاوضة لتقد شرطه ولا يشترط ذلك في العنان كان عتانا لاستجماع شرائط العنان هدايه (وتشقق على الوكالة والكفالة)  
فالوكالة لتحقق المقصود وهو الشركة والكفالة لتحقق المساواة فيما هو من موجبات التجارة وهو توجد المطالبة نحوهما  
ولا تصح الا بلائذ المفاوضات وان لم يرفا منها سراج اويان جميع مقتضياتها لان المتبر هو المعنى (وما يشتري كل واحد منهما)  
اي المتفاوضين (يكون على الشركة) ﴿٣٦٩﴾ لان مقتضى العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه

في التصرف فكان شراء  
احدهما كشرائهما الا ما  
استثناء بقوله (الاطعام  
اهله وكوتهم) وطعامه  
وكوته ونحو ذلك من  
حوالجه الاصلية استهسانا  
لانه مستثنى بدلالة الحال  
للضرورة فان الحاجة  
الراثة معلومة الوقوع  
ولا يمكن ايجابه على صاحبه  
ولا الصرف من ماله ولا بد  
من الشراع فيختص به  
ضرورة وللبيع مطالبة  
ايهما شاء بمن ذلك فالمشتري  
بالاصالة والاخر بالكفالة  
ويرجع الكفيل على  
المشتري (وما يلزم كل  
واحد منهما من الديون  
بدلا عما يصح به الاشتراك)  
كالبيع والشراء والاستيجار  
والاستقراض (فالاخر  
ضامن له) بتحقيقا للمساواة  
قيد بما يصح فيه الاشتراك  
لاخراج نحودين الجناية  
والنكاح والخلع والنفقة

لا يتساويان في التصرف بدليل ان الذي يتصرف في الخمر والخنزير دون المسلم وتكون  
عتانا لان العنان تجوز بينهما اجانا وان تفاوض الذيان جازت مفوضتهما وان اختلف  
ذنبهما لانهما متساويان في التصرف قال في الهداية وان كان احدهما كتابيا والاخر  
مجوسيا يجوز ايضا ولا تجوز المفاوضات بين العبدین ولا بين العیین ولا بين المكاتبین  
لانعدام صحة الكفالة منهم (نحوه) وينتقد على الوكالة والكفالة وما يشتري به كل واحد  
منهما يكون على الشركة الاطعام اهله وكوتهم) وكذا طعام نفسه وكوته لان هذا  
لا بد منه فصار مستثنى من المفاوضات (وللبيع ان يطالب ايها شاء) بمن ذلك لان كل  
واحد منهما كفيل عن صاحبه فيطلب ايها شاء المشتري بالاصالة وساحبه بالكفالة  
وللكفيل ان يرجع على المشتري بحصته بما ادى لانه قضاء ديننا عليه من مال مشترك  
بينهما (قوله) وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلا عما يصح فيه الاشتراك فالاخر  
ضامن له) لانها منقذة على الكفالة فكانه كذل عند يبدل ذلك فطالب به والمراد  
بدل الشيء الذي يصح الاشتراك فيه حتى اذا اشتري العقار بطلت شركته والذي يصح  
فيه الاشتراك البيع والشراء والاجارة والذي لا يصح فيه النكاح والخلع والجناية  
والصلح عن دم الممد فعل هذا اذا تزوج احد الشريكين فذلك لازم له خاصة لانه لا يصح  
عقد الشركة عليه وليس للمرأة ان تأخذ شريكه بالمهر لانه بدل عن ما لا يصح فيه  
الاشتراك وكذا لو جنى احدهما على آدى فهو لازم له خاصة لان الجناية ليست من  
التجارة وان جنى على دابة او ثوب لزم شريكه عندهما لانه مالك الجنى عليه بالضمان  
وذلك مما يصح فيه الاشتراك وقال ابو يوسف لا يلزمه كالجناية على الآدى وليس  
لاحد الشريكين ان يشتري جارية للوطى او للخدمة الا بان شريكه لان الجارية مما  
يصح فيها الاشتراك فان اذنه فاشتراها ليطأها فهي له خاصة وللبيع ان يطالب ايها  
شاء بالثمن وهل له ان يرجع على شريكه بشئ من الثمن فنقد ابى حنيفة لا ويصير كأن  
شريكه وهب له ذلك وعندهما يرجع عليه بنصف الثمن (قوله) واذا ورث احدهما  
مالا تصح به الشركة او هب له هبة فوصل الى يده بطلت المفاوضات وصارت الشركة  
عتانا لنفوات المغلوة فيما يصلح رأس المال اذ هي شرط فيه ابتداء ابقاء واما اذا ورث  
مالا يصح فيه الاشتراك كالعقار او المروض او هب له ذلك فوصل الى يده لم تبطل

فان الآخر فيه ليس بضامن (٤٧) (ل) (جوهره) (فان ورث احدهما مالا) مما (تصح فيه الشركة) مما يأتي  
(او هب له ووصل الى يده) اي الوارث والموهوب له وانما لم يثن الفمعل لانه مطوف باو فيشترط قبض كل  
كما في شرح الطحاوى والنظم وقاضينان والمستصفي والتميم وغيرها قهستانى (بطلت المناضة) لنفوات المساواة بقاء

وهي شرط كالابتداء (وصارت الشركة عتانا) للامكان فان المساواة ليست بشرط فيها

(ولا تنقد الشركة) اعم من ان تكون مفاوضة او حثانا (الابدال درهم) اى الفضة المضروبة (والدنانير) اى الذهب المضروب لانها اثمان الاشياء ولا تتعين بالعمود فيصير المشتري مشتريا بائناهما فى الذمة والمشتري ضامن لما فى ذمته فيصير الربح المقصود له لانه ربح ماضنه كما فى الجوهرة والشريك يشتري لشركة فالضمان عليها والربح لها فبئس حقه كل واحد منهما من الربح ماضن بخلاف العروض فانها مضمات فاذا بيعت وتفاضل اثمان لما ينصفه احدهما من الزيادة فى مال صاحبه ربح مالم يملك ولم يضمن (والفلوس الناقصة) لانها تروج رواج الاثمان فالنصف بها قال فى الصحيح لم يذكر المصنف فى هذا خلافا وكذلك الحاكم الشهيد (٣٧٠) فى الكافي وذكر الكرخى الجواز

المفاوضة لانه لا يصح به الشركة فلان تأثره (قوله ولا ينقد الشركة الا بالدارم والدنانير والفلوس الناقصة) اما الدارم والدنانير فلانها اثمان الاشياء ويقوم بها المستهلكات ولانها لا تتعين بالعمود فيصير المشتري مشتريا مثلها فى الزمة والمشتري ضامن لما فى ذمته فيصح الربح المقصود لانه ربح ماضنه واما الفلوس الناقصة فانها تروج رواج الاثمان فالنصف بها قالوا وهذا قول محمد لانها ملحقة بالنقود عنده حتى لا يتعين بالتحين ولا يجوز بيع اثنين منها بواحدة بائناهما على ما عرف اما عندهما فلا يجوز الشركة والمضاربة بها لان ثمنها يتبدل ساعة فساعة وبصبر ساعة سلمة ولانه لا يقوم بها المستهلكات ولا يقدر بها اروض الجنابات فصارت كالعروض ولا اعتبار بكونها ناقصة لانها تنفق فى موضع دون موضع وانما يجوز الشركة بالعروض لان التوكيل فيها على الوجه الذى تضمنه الشركة لا تصح الا ترى ان من قال لغير بيع عرضك على ان ثمنه بيننا لا يصح واذا لم تجز الوكالة لم تعد الشركة بخلاف الدارم والدنانير فان التوكيل فيها على الوجه الذى تضمنه الشركة يصح الا ترى انه لو قال له الرجل اشترى بالف من مالك على ان ما اشتريه بيننا وان اشترى بالف من مالى على ان ما اشتريه بيننا فانه يجوز ذلك ولان التصرف الاول فى العروض البيع وفى النقود الشراء وبيع احدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا فى ثمنه لا يجوز وشراء احدهما شيئا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائز (قوله ولا يجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما) لان التبر والنقرة تشبه العروض من وجه لانها ليست ثمننا للاشياء وتشبه الدارم والدنانير من وجه لان المقدر عليه صرف فاعطيت الشبه من كل واحد منهما فاعتبرت فيها عادة الناس فى التعامل فاذا تعاملوا بها الحقت بالدارم وان لم يتعاملوا بها الحقت بغير الدارم (قوله فان اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منها نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عفا الشركة) صوابه باع احدهما وصورة رجلان لهما مال لا يصلح لشركة كالعروض والحيوان ونحوه اراد الشركة

على قولهما وقال فى البيانج واما الفلوس ان كانت ناقصة فكذلك عند محمد وقال ابو حنيفة لا تصح الشركة بالفلوس وهو المشهور وروى الحسن بن ابى حنيفة وروى يوسف بن ابى حنيفة وروى يوسف ان الشركة بالفلوس جائزة وابو يوسف مع ابى حنيفة فى بعض النسخ وفى بعضها مع محمد وقال الاسيحاى فى مبسوطه الصحيح ان عقد الشركة يجوز على قول الكل لانها صارت ثمننا بالاصطلاح واعتمد المحبوبى والنسقى وابو الفضل الموصلى وصدر الشريعة (ولان يجوز) الشركة (بما سوى ذلك) المذكور (الا ان يتعامل الناس بها كالنبر) اى الذهب الغير المضروب (والنقرة) اى الفضة الغير المضروبة (فتصح الشركة فيها)

لتعامل فى كل بلدة جرى التعامل بالمباينة بالتبر والنقرة فهى كالنقود لا تتعين بالعمود وتصح (فالطريق) الشركة فيه وتزول التعامل باستعماله ثمننا منزلة الضرب المخصوص وفى كل بلدة لم يجر التعامل بها فهى كالعروض تتعين فى العمود ولا تصح به الشركة درر عن الكافى (واذا اراد) اى الشريك (الشركة بالعروض باع كل واحد منها) قال فى الجوهرة صوابه احدهما (نصف ماله بنصف مال الآخر) فيصير ان شريكى ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف فى نصيب الآخر (ثم) اذا (عقد الشركة) صار شريكى عقد حتى جاز لكل منهما ان يتصرف فى نصيب صاحبه وهذا ان تساوبا قيمة وان تفاوتوا باع صاحب الاقل بقدر ما تثبت به الشركة

( واما شركة العنان فتتقد على الوكالة لانها من ضروريات التصرف (دون الكفالة) لانها ليست من ضرورياته وانقادها في المفاوضة لاقتضا اللفظ التساوي بخلاف العنان ( ويصح التفاضل في المال ) مع التساوي في الريح لانها تقتضى المساواة (و) كذا ( يصح ) العكس وهو ( ان يتساوى ﴿ ٣٧١ ﴾ في المال ويتفاضل في الريح ) لان الريح كاستحقق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون

فالطريق فيه ان يبيع احدهما نصف ماله مشاعا ونصف مال الآخر مشاعا ايضا فاذا فعلا ذلك صار المال شركة املاك بينهما شركة ثم يفدان بعده عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيلًا عن صاحبه \* فان قيل لا يحتاج الى قوله ثم عقدا لان بقوله باع كل واحد ثبتت الشركة بالخلط \* قلنا يحتاج الى ذلك لان بالبيع انما هو شركة ملك ويقول ثم عقدا ثبتت شركة العقد وفي الهداية تأويل المسئلة اذا كان قيمة متاعهما على السواء فان كان بينهما تفاوت يبيع صاحب الاقل بقدر ما ثبت به الشركة بان كان قيمة عرض احدهما اربعمائة وقيمة عرض الآخر مائة يبيع صاحب الاقل اربعة اجناس عرضه بخمس عرض الآخر والحاجة الى العقد بعد شركة الملك ليثبت توكيله كل واحد منهما يكون وكيلًا لصاحبه فيما هو من شركتهما ولذلك جازت بمن هو اهل التوكيل وليس هو من اهل الكفالة حتى ان احدهما لو كان صيبا مأذونا له او كلاهما كذلك او عبدا مأذونا له او كلاهما كذلك فانه تجوز شركة العنان بينهما ( قوله ويصح التفاضل في المال ) لانها لا تقتضى التساوي ( قوله ويصح ان يتساوى في المال ويتفاضل في الريح ) وقال زفر والشافعي لا يجوز ان يشترط لاحدهما اكثر من ربح ماله لان الريح تارة يستحق بالمال وتارة بالعمل بدلالة المضاربة فاذا جاز ان يستحق كل واحد منهما جاز ان يستحق لهما جميعا ولانه قد يكون احدهما احدق واهدى او اكثر عملا فلا يرضى بالمساواة وان عملا احدهما في المالين ولم يعمل الآخر ليعذر او لغير عذر صار كأنهما عملا جميعا والريح بينهما على شرط ( قوله ويجوز ان يعقد كل واحد منهما بعض ماله دون بعض ) لان المساواة في الحال ليس بشرط فيها ( قوله ولا يصح الا بما بينا ان المفاوضة تصح به ) يعنى انها لا تصح الا بالنفدين ولا تصح بالعروض ( قوله ويجوز ان يشتركا ومن جهة احدهما دنائير والآخر دراهم ) وقال زفر لا يجوز لنا ان الدرهم والدنائير قد اجريا مجرى الجنس الواحد في كثير من الاحكام بدليل انه يضم بعضها الى بعض في الزكوات فصار المقعد هبهما كالمقعد على الجنس الواحد فان كانت قيمة الدنائير تزيد على الدرهم كما اذا كان لاحدهما الف درهم وللآخر مائة دينار قيمتها الف درهم ومائة لم تصح المفاوضة وكانت عنانا لان المفاوضة تقتضى المساواة والعنان لا تقتضيا ( قوله وما اشتراه كل واحد منهما لشركة طواب بئنه دون الآخر ) لما بينا انها تتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق ثم يرجع على شريكه بحصته منه يعنى ان ادى من مال نفسه اما اذا تقدم من مال الشركة لا يرجع كذا في المستصفي فان كان لا يعرف انه ادى من مال نفسه الا بقوله فعليه البينة لانه يدعى وجوب المال في ذمة الآخر وهو منكر فيكون القول قول المنكر مع بيينة ( قوله واذا هلك مال الشركة او احد المالين قبل ان يشتربا شيئا بطلت الشركة )

احدهما احدق واهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة ليست الحاجة الى التفاضل ( ويجوز ان يعقد كل واحد منهما ) اي شريكى العنان ( بعض ماله دون بعض ) لان المساواة في المال ليست بشرط فيها ( ولا تصح ) شركة العنان ( الا بما بينا ) قريبا ( ان المفاوضة تصح به ) وهى الايمان ( ويجوز ان يشتركا ) مع اختلاف جنس مالهما ( و ) ذلك بان يكون ( من جهة احدهما دنائير ومن جهة الآخر دراهم ) وكذا مع اختلاف الوصف بان يكون من احدهما دراهم بعض ومن الآخر سود لانهما وان كانا جنسين فقد اجري عليهما التعامل حكم الجنس الواحد كما في كثير من الاحكام فكان المقعد عليهما كالمقعد على الجنس الواحد ( وما اشتراه كل واحد منهما لشركة طواب بئنه دون الآخر ) لما مر انها تتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل

هو الاصل في الحقوق ( ثم يرجع ) الشريك ( على شريكه بحصته منه ) ان ادى من ماله لانه وكيل من جهته في حصته فاذا تقدم من ماله رجع عليه ( واذا هلك مال الشركة ) جميعه ( او احد المالين ان يشتربا شيئا بطلت الشركة لانها

تعيّن بهذين المالين فاذا هلكت فوات المحل و هلاك احدهما بطل في الهالك لمدمه وفي الآخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربح ماله ( وان اشترى احدهما بماله وهلك ) بعده ( مال الآخر قبل الشراء فالمشترى ) بالفتح ( بينهما على ما شرطا ) لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك المال الآخر بعد ذلك قال في التصحيح والشركة شركة عقد حتى ان ﴿ ٣٧٢ ﴾ ايها باع جاز بيحه وقال الحسن

لأنها قد تعينت بهذين المالين فاذا هلك احدهما بطلت في الهالك لمدمه وبطلت في الآخر لان صاحبه لم يرض ان يعطيه شيئا من ربح ماله ( قوله وان اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر بعد الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا ) لان الملك حين وقع وقع مشتركا كقيام الشركة وقت الشراء فلا يتغير الحكم بهلاك المال بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد حتى ان ايها باع جاز بيحه لان الشركة قد تمت في المشتري فلا يتقضى بعد تمامها وعند الحسن بن زياد شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر الا باذنه ( قوله ويرجع على شريكه بحصته من ثمنه ) لانه اشترى نفسه بوكالته ونقد الثمن من مال نفسه ( قوله وتجوز الشركة وان لم يخلط المال ) وان لم يخلط المالين لان الشركة مستندة الى النقد دون المال فلم يكن الخلط شرطا هدايه لكن الهالك قبل الخلط بعد المقدم على صاحبه سواء هلك في يده او يد الآخر وبعد الخلط عليهما ( ولا تصح الشركة اذا شرطا لاحدهما دراهم مسماة من الربح ) لانه شرط بوجوب انقطاع الشركة ففسى لا يخرج الا قدر المسمى واذا لم تصح كان الربح بقدر الملك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين ( ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي الننان ان يبضع المال ) اي يدفعه بضاعة وهو ان يدفع المتاع

ابن زياد شركة املاك والمتمدد قول محمد على ما مشى عليه في الميسوطاه ( ويرجع ) الشريك ( على شريكه بحصته من ثمنه ) لانه اشترى حصته بالوكالة ونقد المالك من مال نفسه ( وتجوز الشركة وان لم يخلط المالكين ) لان الشركة مستندة الى النقد دون المال فلم يكن الخلط شرطا هدايه لكن الهالك قبل الخلط بعد المقدم على صاحبه سواء هلك في يده او يد الآخر وبعد الخلط عليهما ( ولا تصح الشركة اذا شرطا لاحدهما دراهم مسماة من الربح ) لانه شرط بوجوب انقطاع الشركة ففسى لا يخرج الا قدر المسمى واذا لم تصح كان الربح بقدر الملك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين ( ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي الننان ان يبضع المال ) اي يدفعه بضاعة وهو ان يدفع المتاع

الى الغير ليبيعه ويرد ثمنه ويرجى لانه متاد في عقد الشركة ( ويدفعه مضاربة ) لانه متادون الشركة فضمنها ( مارزق ) وعن ابي حنيفة ان اذ ليس له ذلك لانه نوع شركة والاوّل اصح وهو رواية الاصل هدايه ( ويوكل من يتصرف فيه ) لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انقذت للتجارة وكذلك ان يودع ويدير لانه متاد ولا بدله منه وبيع بالنقد والنسيئة الا ان ينه عنها ( ويده ) اي الشريك ( في المال يد امانة ) فلو هلك بلائمه لم يضمنه ( واما شركة الصنائع ) وتسمى

التقبل والاعمال ولا بد ان ( فالحيطان والصباغان ) مثلا او خياط وصباغ ( يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب الحاصل بينهما فيجوز ذلك ) لان المقصود منه التخصيل وهو يمكن بالتوكيل لانه لما كان وكبلا في النصف اميلاني النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان ولو شرط العمل فنفين والمال اثلاثا جاز لان ما يأخذه ليس بربح بل بدل عمل فصح تقويمه وتماه في الهدايه ( وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه ) حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ﴿ ٣٧٣ ﴾ ويطالب بالاجر ويبرء الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة

وفي غيرها استصان هدايه  
( فان عمل احدهما دون  
الآخر فالكسب بينهما  
نصفان ) ان كان الشرط  
كذلك والافكسا شرطا  
( واما شركة الوجوه )  
سميت بذلك لانه لا يشترى  
الامن له وجاهة عند  
الناس ( فالرجلان بشرط  
ولامال لهما على ان يشتريا )  
نوما او اكثر ( بوجوههما )  
نسيئة ( وبيعا ) فاحصل  
بالبيع بدفعان منه فمن  
ماشتريا وماتق بينهما  
( فصح الشركة على هذا )  
النوال ( وكل واحد منهما  
وكبل الآخر فيما يشتره )  
لان التصرف على الغير  
لا يجوز الا بوكالة او ولاية  
ولا ولاية فتعين الاولى  
( فان شرطا ان يكون المشتري  
بينهما نصفان فالربح كذلك )  
بحسب الملك ( ولا يجوز  
ان يتفاضله ) اي الربح  
مع التساوي في الملك لان  
الربح في شركة الوجوه  
بالضمان والضمان بتدرا الملك

ما رزق الله بكن بينهما نصفان وان يتلفظا بلفظ المفاوضة واما العنان فيجوز سواء كانا  
من اهل الكفالة او لم يكونا فاذا تقبل احدهما فلا يؤخذ به شريكه ويجوز  
اشتراط الربح بينهما سواء وحل التفاضل فان اطلقا الشركة فهي عنان فان عمل  
احدهما دون الآخر والشركة عنان او مفاوضة فالاجر بينهما على ما شرطت فان  
خبت يد احدهما فاضمان عليهما جميعا يأخذ صاحب العمل ايها شاء بجميع ذلك  
سواء كانت عنانا او مفاوضة ( قوله ) وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه  
ويلزم شريكه ( لانه سلطه على ان يتقبل له ولنفسه وقائمه انه يطالب كل واحد  
منهما بالعمل ويطالب احدهما بالاجرة ويرأ الدافع بالدفع اليه وهذا اذا كانت  
مفاوضة اما اذا كانت عنانا قائما بطالب من باشر السبب دون صاحبه ( قوله فان  
عمل احدهما دون الآخر فالكسب بينهما نصفان ) سواء سكنت عنانا او  
مفاوضة فان شرطا التفاضل والربح حال ما تقبلا جاز وان كان احدهما اكثر  
علا من الآخر لانهما يستصان الربح بالضمان لما حصل من احدهما من زيادة  
عمل فهو امانة لصاحبه ( قوله ) واما شركة الوجوه فالرجلان بشرط كان ولا مال  
لها على ان يشتريا بوجوههما وبيعا فصح الشركة بينهما على ذلك ) وقد تكون  
هذه مفاوضة وعنانا فالمفاوضة ان يكونا من اهل الكفالة ويتلفظا بلفظها ويكون  
المشتري بينهما وكذا ثمنه واما العنان فيتفاضلان في ثمن المشتري ويكون الربح  
بينهما على قدر الضمان فاذا اطلقت تكون عنانا ( قوله ) وكل واحد منهما وكيل للآخر فيما  
يشتره فان شرطا المشتري بينهما نصفان فالربح كذلك ولا يجوز ان يتفاضله وان شرطا  
ان يكون بينهما اثلاثا فالربح كذلك لان هذه شركة منقذة على الضمان والضمان يستحق  
به الربح بمقدار ما ضمن كل واحد منهما بالقد فان شرط له اكثر من نصيبه لم يجز لانه  
ربح شرط له من غير مال ولا عمل فلا يجوز ولان استصان الربح في شركة الوجوه  
بالضمان والضمان على قدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلم  
يصح اشتراطه ( قوله ) ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصطياد والاختشاش  
لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير  
صحيح والوكيل يملكه بدون امره فلا يصلح نائباً عنه لان كل واحد منهما يملك ما اخذه  
بالاخذ فلا يكون لصاحبه عليه سبيل ( قوله ) وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه

في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح مالم يضمن فلا يصح اشتراطه ( وان شرطا ان يكون المشتري  
بينهما اثلاثا فالربح كذلك ) لما قلناه ( ولا يجوز الشركة في ) تحصيل الاشياء الباحة مثل ( الاحتطاب  
والاختشاش والاصطياد ) وكل مباح لان الشركة متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل  
به غير صحيح والوكيل يملكه بغير امره فلا يصلح نائباً عنه ( وما اصطاده كل واحد منهما او احتطبه ) او احتشسه

(فهو له دون صاحبه) ثبوت الملك في المباح بالاخذ فان اخذاه مما فهو بينهما تصفان لاستوائهما في سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما ولم يعمل الآخر شيئا فهو للمامل وان عمل احدهما واعانة الآخر بان حمله معه او حرسه له فللمين اجر مثله لا يجاوز به نصف ثمن ذلك عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بن النعمان بلغ (واذا اشتركا ولا حدهما بئيل) مثلا (وللاخر رواية) وهي الزادة من ثلاثة جلود واصلها بغير ﴿٣٧٤﴾ السقي لانه يروي الماء اى يحمله

فهو له دون الآخر) هذا اذا لم يخلطاه اما اذا خلطاه فهو بينهما على ما اتفقا عليه وان لم يتفقا على شيء فالقول قول كل واحد منهما مع يمينه على دعوى الآخر الى تمام النصف وان خلطاه وباعه فان كان ما يكيل ويؤذن قسم الثمن على قدر الكيل الذي لكل واحد منهما وان كان من غيرهما قسم على قيمة كل واحد منهما وان لم يعرف واحد منهما صدق كل واحد منهما في النصف فان ادعى اكثر من النصف لم يقبل الا بينة لان اليد تقتضى التساوى فان عمل احدهما واعانة الآخر بان حطب احدهما وشده الآخر حرزما او جمعه فله اجر مثله لا يجاوز به نصف ثمن ذلك عند ابي يوسف وقال محمد له اجر مثله بالنما مبالغ وان اعانه بنصيب الشباك ونحوه فلم يصيب شيئا له قيمة كان له اجر مثله بالنما مبالغ اجاعا وان كان معهما كلب فأرسله جيبا على صيد كان ما اصاب الكلب لصاحبه خاصة لان ارسال غير المالك لا يمتد به مع ارسال المالك وان كان لكل واحد منهما كلب فأرسل كل واحد منهما كلبه فأصابا صيدا كان بينهما نصفين وان اصاب كلب كل واحد منهما صيدا على حدة كان له خاصة (قوله وان اشتركا ولا حدهما بئيل وللآخر رواية ليستقيا عليهما الماء على ان الكسب بينهما لم يصح الشركة والكسب كله للذي استقى وعليه اجر مثل الرواية ان كان صاحب البئيل وان كان صاحب الرواية فله اجر مثل البئيل) اما فساد الشركة فلا نقادها على احراز المباح وهو الماء واما وجوب الأجرة فلان المباح اذا صار ملكا للمستق فقد استوفى ملك التبر وهو منفعة البئيل والرواية بقصد فاسد فيلزمه اجرتة (قوله وكل شركة فاسدة فالربح المبال ويبتطل شرط بينهما على قدر المال ويبتطل شرط التفاضل) لان الربح تابع للمال كالربح ولم يبدل عنه الاعند صحة التسمية ولم تصح الشركة فلم تصح التسمية (واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب بطلت الشركة) لانها تضمن الوكالة والوكالة تبطل بالموت وكذا بالحاق بدار الحرب مرتبها اذا قضى القاضى بلحاظه لانه بمنزلة الموت ولان كل واحد من الشريكين يتصرف بالاذن والموت يقطع الاذن ولا فرق بين ما اذا علم الشريك بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكيم فان رجع المرتد مسلما بعد لحاقه قبل ان يقضى القاضى بلحاظه لم تبطل الشركة وان كان رجوعه بعد ما قضى بلحاظه فلا شركة بينهما لانه ما قضى بلحاظه زالت املاكة فانفخت الشركة فلا تعود الا بقصد جديد (قوله وليس لكل واحد من الشريكين ان يؤدي زكاة مال الآخر الابذنه) لان ذلك ليس من جنس التجارة فلا يملك التصرف فيها (قوله فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي زكاة فاداهما كل واحد منهما

مغرب) يستقى عليها الماء والكسب بينهما لم تصح الشركة) لانقادها على احراز المباح وهو الماء (والكسب) الحاصل (كله للذي استقى) لانه بدل ما ملكه بالاخر (وعليه مثل اجر الراوية ان كان) المستقى (صاحب البئيل وان كان) المستقى (صاحب الرواية فله اجر مثل البئيل) لاستيفائه منافع ملك التبر وهو البئيل او الرواية بقصد فاسد فيلزمه اجرتة (وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبتطل شرط التفاضل) لان الربح تابع للمال كالربح ولم يبدل عنه الاعند صحة التسمية ولم تصح الشركة فلم تصح التسمية (واذا مات احد الشريكين او ارتد ولحق بدار الحرب) وحكم بلحاظه لانه بمنزلة الموت (بطلت الشركة) لانها تضمن الوكالة ولا بد منها لتحقق الشركة والوكالة

تبطل بالموت وكذا بالاتحاق مرتدا واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة ولا فرق بين ما اذا علم الشريك (فالتاني)

بموته وردته او لم يعلم لانه عزل حكيم بخلاف ما اذا فسخ احد الشريكين الشركة حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي قيدنا بالحكم بلحاظه لانه اذا رجع مسلما قبل ان يقضى بلحاظه لم تبطل الشركة (وليس لواحد من الشريكين ان يؤدي زكاة مال الآخر الابذنه) لانه ليس من جنس التجارة (فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان يؤدي) عنه (زكاة فادى كل



واحد منهما) على التعاقب (فالثاني ضامن) لادائه غير المأمور به لانه مأمور بإداء الزكاة والمؤدى لم يبيع زكاة فصار مخالفا فيضمن سواء (علم بالأداء الاول ولم يعلم) لانه مزول حكما لقوات المحل وذا لا يختلف بالعلم والمجول كالوكيل يبيع البذ إذا اهتمه الموكل وهذا عند ابن حنيفة وقال لا يضمن إذا لم يعلم قال في التصحيح ورجح في الاسرار دليل الامام واعتمده المحبوف والنسفي وغيرهما اه قيدا ﴿ ٣٧٥ ﴾ بان الاداء على التعاقب لانه لو اديا معا او جهل ضمن كل نصيب صاحبه وقاسا او رجح بالزيادة

فالثاني ضامن علم بإداء الاول او لم يعلم) وهذا عند ابن حنيفة وقال لا يضمن إذا لم يعلم وهذا إذا اديا على التعاقب اما إذا اديا معا ضمن كل واحد منهما نصيب الآخر وعلى هذا الخلاف المأمور بإداء الزكاة إذا تصدق على الفقير بعدما ادى الأمر بنفسه لهما انه مأمور بالتكليف من الفقير وقد اتى به فلا يضمن للوكل وهذا لان في وسعه التملك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالمأمور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار ورجح الأمر لم يضمن المأمور علم او لم يعلم ولا بن حنيفة انه مأمور بإداء الزكاة والمؤدى لم يبيع زكاة فصار مخالفا وهذا لان مقصود الأمر اخراج نفسه كمن هبته الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر وهذا المقصود حصل بإدائه وعرض اداء المأمور عنه فصار مزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكى

﴿ كتاب المضاربة ﴾

او ردها بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتغالها عليها (المضاربة) لغة مشتقة من الضرب في الارض سمي به لان المضارب يستحق الربح بسعه وعمله وشرا (عقد)

بإيجاب وقبول (علم الشركة) فالربح (بمال

من احد الشريكين وعمل من الآخر) كما في بعض النسخ ولا مضاربة بدون ذلك لانها بشرط الربح لرب المال بضاعة وللمضارب قرضا واذا كان المال منهما تكون شركة عقد وهي مشروعة للحاجة اليها فان الناس بين غنى بالمال ضي عن التصرف فيه وبين مهنت في التصرف صفر اليد عنه فت الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف لينظم مصلحة النبي والفقير والنبي وبعث النبي صلى الله عليه

﴿ كتاب المضاربة ﴾

المضاربة في اللغة مشتقة من الضرب في الارض وهو السفر قال الله تعالى ﴿ وآخرون يضرِبون في الارض يبتغون من فضل الله ﴾ اى يسافرون لطلب رزق الله وفي الشرع عبارة من عقد بين اثنين يكون من احدهما المال ومن الآخر التجارة فيه ويكون الربح بينهما وركنها الايجاب والقبول وهوان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة او معاملة اوخذ هذا المال واعمل فيه مضاربة على ان ما رزق الله من شئ فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت او اخذت اورضيت (قوله رحمه الله المضاربة عقد على الشركة بمال من احد الشريكين وعمل من الآخر) مراده الشركة في الربح ثم المضاربة تشتمل على احكام مختلفة فاذا دفع المال فهو امانة كالوديعة الى ان يعمل فيه لان قبضه بامر مالكة فاذا اشترى به فهو وكالة لانه تصرف في مال الغير بامره فاذا ربح صار شريكا فاذا فسدت صارت اجارة لان الواجب فيها اجر المثل فاذا خالف المضارب شرط رب المال فهو بمنزلة الغاصب فيكون المال مضمونا عليه ويكون الربح للمضارب ولكنه لا يطيب له عندهما وقال ابو يوسف يطيب له فاذا اراد رب المال ان يعمل المال مضمونا على المضارب فالحيلة في ذلك ان يقرضه المضارب ويسله اليه ويشهد عليه ثم يأخذه منه مضاربة بالنصف او الثلث ثم يدفعه الى المستقرض ويستعين به في العمل حتى انه لو هلك في يده في القرض عليه واذا ربح ولم يهلك يكون الربح بينهما على الشرط كذا في المحبندى فصارت للمضارب خمس مراتب هو في الابتداء امين فاذا

وسلم والناس يباشرونه فقرروهم عليه وتعاملت به الصحابة رضی الله تعالى عنهم هداه وركنهما العقد وحكمها ابداع اولا وتوكيل عند عمله وعصب ان خالف واجارة فاسدة ان فسدت فله اجر عمله بلا زيادة على الشروط وشروط صحته غير واحد منها ما عبر عنه بقوله

(ولا تصح المضاربة الا بالمال الذي يتنا ان الشركة تصح به ﴿ ٣٧٦ ﴾ وقد تقدم بيانه ولو دفع اليه عرضا

تصرف فهو وكيل فاذا ربح فهو شريك فاذا فسدت فهو اجير فاذا خالف فهو غاصب  
(قوله ولا يصح المضاربة الا بالمال الذي يتنا ان الشركة تصح به) يبنى  
انها لا تصح الا بالدرهم والدنانير فاما الفلوس فملى الخلاف الذي يبناء في  
الشركة وهو ان عند محمد تجوز المضاربة بها وعندهما لا تجوز وان قال  
اقبض مال على فلان من الدين واعمل به مضاربة جاز اذا قبضه وعمله لانه اضاف  
المضاربة الى القبوض وذلك امانة في يده وهو مقتضى المضاربين وان قال اعمل  
بمال عليك من الدين مضاربة لم يجز عند ابي حنيفة وما اشتراه المضارب  
بذلك يسكون له ربحه و عليه خسارته ولا يبرأ من دين الطالب لان المديون  
لا يبرأ من الدين الا بقبض الطالب او وكيله او بارائه من ذلك ولم يوجد واحد من  
هذه الوجوه فبقي الدين بحاله ولان عقد المضاربة يقتضي ان يكون رأس المال  
امانة في يده والدين يكون مضمونا عليه وذلك يتأقبا قال ابو يوسف ومحمد تجوز  
المضاربة ويبرأ المضارب من الدين (قوله ومن شرطها ان يكون الربح بينهما  
مشاعا) لا يستحق احدهما منه دراهم مسماة لان شرط ذلك يقطع الشركة لجواز  
ان لا يحصل من الربح الا تلك الدراهم المسماة قال في شرحه اذا دفع الى رجل  
مالا مضاربة على ان يارزق الله فللمضارب مائة درهم فالمضاربة فاسدة فان عمل في هذا  
فربح اولم يربح فله اجر مثله وليس له من الربح شئ لانه استوفى عمله عند عقد فاسد  
يدل فاذا لم يسلم اليه الهدل رجع الى اجرة المثل كما في الاجارة قال ابو يوسف اجر  
مثله لا يجاوز به المسمى وقال محمد له الاجر بالقما بلغ وعن ابي يوسف انه اذا لم يربح  
لاجره لان المضاربة الفاسدة لا تكون اقوى من الصحة ومعلوم ان المضارب في الصحة  
اذا لم يربح لم يستحق شيئا ففي الفاسدة اولى وقال محمد له الاجر ربح اولم يربح لانها  
اذا فسدت صارت اجارة والاجارة يجب فيها الاجر ربح اولم يربح والمال في المضاربة  
الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتبارا بالمضاربة الصحة كذا في الهداية وفي الكرخي  
لا يضمن عند ابي حنيفة على اصلا ان الاجير المشترك لا يضمن وعلى قولهما هو مضمون  
على اصلهما في تضمين الاجير المشترك والمضاربة الفاسدة قد صارت اجارة بدلالة وجوب  
الاجر فيها والمضارب في حكم الاجير المشترك لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل (قوله  
ولا بد ان يكون المال مسلما الى المضارب لا يدرب المال فيه) اي لا يجوز ان يشترط  
العمل على رب المال فان شرط عمل رب المال فسدت المضاربة لانه يمنع خلوص يد  
المضارب ولا يتمكن من التصرف وهذا بخلاف الاب او الوصي اذا دفعا مال اليتيم  
مضاربة وشرط عملها حيث يجوز لانها ليسا بمالكين للمال فصارا كالاثنين لان لكل  
واحد منهما ان يأخذ مال الصغير مضاربة فان شرطا عمل الصغير فسدت لانه هو  
المالك للمال والمكاتب اذا شرط عمل مولاه لم تفسد المضاربة لان المولى لا يملك  
اكتساب مكاتبه فهو فيها كالاخني (قوله فاذا صحت المضاربة مطلقا) اي غير مقيدة  
بالزمان والمكان والسلمة (قوله جاز للمضارب ان يشتري وبيع ويسافر ويضع

وقال به واعمل مضاربة  
بشئ او اقبض مال على  
فلان واعمل به مضاربة جاز  
لانه عقد يقبل الاضافة  
من حيث انه توكيل  
ولامانع من الصحة بخلاف  
ما اذا قال اعمل بالدين الذي  
عندك حيث لا يصح وتماه  
في الهداية ومنها قوله  
(ومن شرطها ان يكون  
الربح) المشروط (بينهما  
مشاعا) بحيث (لا يستحق  
احدهما منه) اي الربح  
(دراهم مسماة) لان ذلك  
يقطع الشركة بينهما  
لاحتمال ان لا يحصل من  
الربح الا قدر ما شرطه له  
كما مر ومنها قوله (ولا بد  
ان يكون الملك مسلما الى  
المضارب) لانه يمكن من  
التصرف (و) من ان يكون  
(لا يدرب المال فيه) بان  
لا يشترط عمل رب المال لانه  
يمنع خلوص يد المضارب  
ومنها كون رأس المال  
معلوما بالسمية او الاشارة  
اليه (فاذا صحت المضاربة)  
باستيفاء شرائطها وكانت  
(مطلقا) غير مقيدة بزمان  
او مكان او نوع (جاز  
للمضارب ان يشتري وبيع)  
بنقد و نسيئة متعارفة  
(ويسافر) برا وبحرا  
(ويضع

ويوكل) ويودع ويرهن ويرهن ﴿٣٧٧﴾ ويؤجر ويستأجر ويحبل ويحتال لاطلاق القعد والمقصود

منه الاسترباح ولا يتحصل  
الا بالتجارة فينتظم القعد  
صنوف التجارة وما هو  
من صنيع التجار والمذكور  
كله من صنيع التجار  
(وليس له) اي المضارب  
(ان يدفع المال مضاربة)  
لان الشيء لا يتضمن مثله (الا)  
بالتنصيص عليه مثل (ان  
يأذن له رب المال في ذلك) به  
او التفويض المطلق اليه  
بان يقول له اعمل برأيك  
ولا يملك الاقراض ولا  
الاستدانة وان قيل له اعمل  
برأيك ما لم ينص عليهما  
(وان خص له رب المال  
التصرف في بلد بيته او في  
سلمة بعينه لم يجز له) اي  
المضارب (ان يتجاوز  
ذلك) للمعين لان المضاربة  
تقبل التقييد لانها توكيل  
وفي التخصيص فائدة  
فيتخصص فان اشترى غير  
المعين او في غير البلد المعين  
كان ضمانا للمال وكان  
المشتري له وله ربحه وان  
خرج بالمال لبلد غير المعين  
ثم رده الى البلد المعين قبل  
ان يشتري برى من الضمان  
ورجع المال مضاربة على  
حاله لبقائه في يده بالقعد  
السابق وكذا لو عاد  
في البعض اعتبارا للجزء

ويودع ويوكل) لاطلاق القعد ولان المقصود منها الاسترباح وهو لا يحصل الا بالتجارة  
فينتظم ما هو من صنع التجار والتوكيل والابضاع والا يداع من صنعم وعادتهم ولان  
له ان يستأجر في المال ببعوض فاذا ابضع حصل المال بغير عوض فهو اولى وله ان  
يستأجر من يعمل معه من الاجر لانه قد لا يقدر على العمل بنفسه وله ان يستأجر  
يتاحفظ فيه المتاع لانه لا يتوصل الى حفظه الا بذلك وله ان يستأجر الدواب لحمله  
لان الريح يحصل بنقل المتاع من موضع الى موضع واما المسافرة بالمال في المضاربة المطلقة  
فان المشهور ان له ذلك في بر او بحر وله ان ينجح في جميع التجارات وعن ابي يوسف  
ليس له ان يسافر بالمال في المضاربة المطلقة في بر او بحر الا باذن صاحب المال واكن  
له ان يخرج به الى موضع يقدر على الرجوع منه الى اهله في ليلته فيبنت معهم لان  
السفر بالمال فيه خطر فلا يجوز الا باذن المالك «وقوله ويسافر بالمال» وقديناه وينفق  
على نفسه في السفر دون الحضرة من رأس المال فان اتفق من المال في الحضرة ضمن  
ونفقة طعامه وشرابه وكسوته وركوبه وعلف الدواب التي يركبها في سفره ويتصرف  
عليها في حوائجها وغسل الثياب ودهن السراج وفراش ينام عليه وشرائه دابة للركوب  
واستيجارها لان هذه الاشياء لا بد منها واما الدواء والحجامة والقصد والادهان  
والاحتضاب وما يرجع الى اصلاح البدن فهو في ماله دون مال المضاربة وفي الكرخي  
الاهن في مال نفسه عندهما وقال محمد في مال المضاربة كالطعام والشراب واما الفاكهة  
فالمتاد منها يجرى مجرى الطعام والادام واما اللحم فقال ابو يوسف له ان يأكل  
منه كما كان يأكل في العادة واذا رجع المسافر الى مصره ومعه من الثياب الذي  
اكتسبها ومن الطعام الذي اشتراه للنفقة شيء رده في مال المضاربة (قوله وليس  
ان يدفع المال مضاربة الا ان يأذن له رب المال في ذلك) او يقول له اعمل برأيك  
لان الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة فلا بد من التنصيص عليه او التفويض  
المطلق اليه كما في التوكيل فان التوكيل ليس له ان يوكل غيره الا اذا قيل له اعمل  
برأيك بخلاف الايداع والابضاع لانه دونه فيتضمنه وبخلاف الاقراض حيث لا يملكه  
وان قيل له اعمل برأيك لانه ليس من صنيع التجار بل هو تبرع كالهبة والصدقة اما  
الدفع مضاربة في قوله اعمل برأيك فهو من صنيع التجار (قوله وان خص له رب  
المال التصرف في بلد بيته او في سلمة بعينه لم يجز له ان يتجاوز ذلك) لانه توكيل  
فيتخصص وكذا ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرجها من تلك البلد لانه لا يملك  
الاخراج بنفسه فلا يملك تفويضه الى غيره فان خرج الى غير البلد ودفع المال الى  
من اخرجه لا يكون مضمونا عليه بمجرد الاخراج حتى يشتري به خارج البلد فان  
هلك المال قبل التصرف فلا ضمان عليه وكذا لو اعاده الى البلد عادة المضاربة كما كانت  
على شرطها وان اشترى به قبل العوض صار مخالفا ضمانا ويكون ذلك له لانه تصرف  
بغير اذن صاحب المال فيكون له ربحه وعليه وضيمته ولا يطيب له الربح عندهما خلافا

بالكل ( وكذلك ان وقت المضاربة مدة بينها جاز ) التقييد ( ٣٧٨ ) ( وبطل العقد بتضيها ) لان الحكم الموقت

لابي يوسف وان اشترى بعبه واعد بقيته الى البدر ضمن قدر ما اشترى به ولا يضمن قدر ملاءم والفاظ التخصيص والتقييد ان يقول خذ هذا مضاربة بالنصف على ان تعمل به في الكوفة او فاعل به في الكوفة اما اذا قال واعل به في الكوفة بالواو لا يكون تقيدا وله ان يعمل فيها وفي غيرها لان الواو حرف عطف ومشورة وليس من حروف الشرط ( قوله وكذلك اذا وقت للمضاربة مدة معلومة بينها جاز وبطل العقد بتضيها ) لانها توكل فتوقت بما وقته واذا اختلفا في العموم والخصوص فالقول قول من يدعى العموم ولو قال اعل به في سوق الكوفة فعمل في الكوفة في غير سوقها جاز وان قال لا تعمل الا في سوق الكوفة فعمل في غير سوقها فهو مخالف ويكون ما اشتراه لنفسه وان قال على ان تشتري من فلان او تبع منه صح التقييد وليس له ان يتداه لان في هذا التقييد فائدة وهو الثقة بفلان في معاملة ( قوله وليس للمضارب ان يشتري اب رب المال ولا ابنه ولا من يتق عليه ) بقرابة او غيرها مثل ان يحلف رب المال على عبد لان المضاربة اذن في التصرف الذي يحصل به الربح وذلك بالتصرف فيه مرة بعد اخرى وبدخولهم في ملك رب المال يتقون فلا يصح تصرفه فيهم وكذا ليس له ان يشتري من قد ولدت من رب المال لانها تصير ام ولد لرب المال فلا يقدر على بيعها وكذا ليس له ان يشتري خيرا ولا جلود الميتة فان فعل ضمن ( قوله فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة ) لان الشراء متى وجد نفاذا على المشتري نفذ عليه ولو اشترى شيئا شراء فاسدا مما يملك اذا قبض فليس بمخالف لان الاذن في الشراء عام في الصحيح والفاسد وذلك مما يمكن بيعه بدقبضه ( قوله فان كان المال ربح فليس له ان يشتري من يتق على نفسه ) لانه يتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال ويتق على الخلاف المعروف فيمنع التصرف ( قوله فان اشتراهم ضمن مال المضاربة ) لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة ( قوله فان لم يكن في المال ربح جاز ان يشتريهم ) لانه لا مانع من التصرف اذلا شركة فيه ليعتق عليه ( فان زادت قيمتهم ) بعد الشراء ( عتق نصيبه منهم ) لملكه بعض قريبه ( ولم يضمن لرب المال شيئا ) لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في ملكه الزيادة لان هذا شيء ثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه مع غيره ويكون ولاؤه بينهما على قدر الملك عند ابي حنيفة وعندهما عتق كله وولاؤه للمضارب ويسى في رأس المال وحصة رب المال من الربح ( قوله ويسى المقتق في قدر نصيبه منه ) لان ذلك القدر قد سلم له بالعتق فوجب عليه ضمان قيمته وان كان الذي دفع المال امرأة فاشترى به المضارب زوجها صح الشراء وبطل النكاح لانه قد دخل في ملكها بالشراء ولو اشترى المضارب عبدا وفيه فضل على رأس المال نحو ان يكون رأس المال الفا فاشترى به عبدا يساوي الفين ظهر للمضارب فيه نصيب وهو ربح المبد وذلك نصف الربح حتى ان المضارب لو اعتمه

يتبى بمضى الوقت ( وليس للمضارب ان يشتري اب رب المال ولا ابنه ولا من يتق عليه ) اي على رب المال لان عقد المضاربة وضع لتحصيل الربح وهو انما يكون بشراء ما يمكن بيعه وهذا ليس كذلك ( فان اشتراهم كان مشتريا لنفسه دون المضاربة ) لان الشراء متى وجد نفاذا على المشتري نفذ عليه كالوكل بالشراء اذا خالف ( وان كان في المال ربح فليس له ) اي المضارب ( ان يشتري من يتق عليه ) لانه يتق عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال ( فان اشتراهم ضمن مال المضاربة ) لانه يصير مشتريا لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة ( وان لم يكن في المال ربح جاز ان يشتريهم ) لانه لا مانع من التصرف اذلا شركة فيه ليعتق عليه ( فان زادت قيمتهم ) بعد الشراء ( عتق نصيبه منهم ) لملكه بعض قريبه ( ولم يضمن لرب المال شيئا ) لانه لا صنع من جهته في زيادة القيمة ولا في ملكه الزيادة لان هذا شيء ثبت من طريق الحكم فصار كما اذا ورثه

مع غيره ( ويسى المقتق لرب المال في قيمة نصيبه ) اي رب المال ( منه ) اي المقتق لاحتباس ماله ( نفذ )

عنده (واذا دفع المضارب المال) لآخر (مضاربة ولم يأذن له رب المال في ذلك لم يضمن) المضارب الاول (بالدفع) الى المضارب الثاني (ولا يتصرف المضارب ﴿ ٣٧٩ ﴾ الثاني) من غير ان يربح بل (حق يربح) لانه ما لم يربح بمنزلة الوكيل

والمضارب التوكيل (فاذا نفذ عتقه في ربه وان اعتقه رب المال نفذ عتقه في ثلاثة ارباعه ولو لم يكن في قيمة البعد فضل على رأس المال فليس للمضارب فيه نصيب حتى او اعتقه لا يبتق وان اعتقه رب المال عتق وصار مستوفيا لرأس ماله وان اشترى المضارب بمال المضاربة عبيد قيمة كل واحد منهما مثل رأس المال فان كل واحد منهما يكون مشغولا برأس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيب حتى ان المضارب لو اعتقهما ما او متفرقا لا ينفذ عتقه في واحد منهما وان اعتقهما رب المال نظرت ان اعتقهما ما عتقا جيبا ويضمن للمضارب خمسمائة موسرا كان او مسرا وولاؤهما جيبا لرب المال لانه اتلف على المضارب نصيبه من الربح وهو خمسمائة فكان ذلك ضمان الاتلاف فيضمن موسرا كان او مسرا وان اعتقهما متفرقا فان البعد الاول يبتق كله وبصير مستوفيا لرأس المال ويتبين البعد الآخر للربح فاذا اعتقه نفذ عتقه في نصفه ويكون حكمه كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما (قوله) واذا دفع المضارب المال مضاربة ولم يأذنه (رب المال) في ذلك اي لم يقل له اعمل برأيك (لم يضمن بالدفع ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول لرب المال) وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح اولم يربح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال زفر يضمن بالدفع عمل او لم يعمل ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني فليل يبنى ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني اجابا وهو المشهور وهذا ظاهر عندهما وكذا عنده والفرق له بين هذه وبين مودع المودع ان المودع الثاني يقبض لمنفعة الاول فلا يكون ضمانا وهنا يعمل المضارب الثاني لنفع نفسه فجاز ان يكون ضمانا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني لانه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره فعسار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجح على الاول بما ضمن لانه عامل له ويصح المضاربة والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول فكأنه ضمنه ابتداء ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول لان الثاني يستحق بماله ولا خيب في العمل والاول يستحق بملكه المستند باداء الضمان وهو لا يمرى عن نوع خيب (قوله) فاذا دفع اليه المالك مضاربة بالنصف وقد اذن له ان يدفعه مضاربة فدفعه بالثلث فان كان رب المال قال له على ان مارزق الله (الله تعالى) او ما كان من فضل فهو (بيننا نصفان فرب المال نصف الربح) علا بشرطه (والمضارب الثاني ثلث الربح) لانه المشروط له والمضارب (والاول) الباقي وهو

نفذ عتقه في ربه وان اعتقه رب المال نفذ عتقه في ثلاثة ارباعه ولو لم يكن في قيمة البعد فضل على رأس المال فليس للمضارب فيه نصيب حتى او اعتقه لا يبتق وان اعتقه رب المال عتق وصار مستوفيا لرأس ماله وان اشترى المضارب بمال المضاربة عبيد قيمة كل واحد منهما مثل رأس المال فان كل واحد منهما يكون مشغولا برأس المال ولا يظهر للمضارب فيه نصيب حتى ان المضارب لو اعتقهما ما او متفرقا لا ينفذ عتقه في واحد منهما وان اعتقهما رب المال نظرت ان اعتقهما ما عتقا جيبا ويضمن للمضارب خمسمائة موسرا كان او مسرا وولاؤهما جيبا لرب المال لانه اتلف على المضارب نصيبه من الربح وهو خمسمائة فكان ذلك ضمان الاتلاف فيضمن موسرا كان او مسرا وان اعتقهما متفرقا فان البعد الاول يبتق كله وبصير مستوفيا لرأس المال ويتبين البعد الآخر للربح فاذا اعتقه نفذ عتقه في نصفه ويكون حكمه كحكم عبد بين شريكين اعتقه احدهما (قوله) واذا دفع المضارب المال مضاربة ولم يأذنه (رب المال) في ذلك اي لم يقل له اعمل برأيك (لم يضمن بالدفع ولا يتصرف المضارب الثاني حتى يربح فاذا ربح ضمن المضارب الاول لرب المال) وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح اولم يربح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وقال زفر يضمن بالدفع عمل او لم يعمل ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول ولم يذكر الثاني فليل يبنى ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني اجابا وهو المشهور وهذا ظاهر عندهما وكذا عنده والفرق له بين هذه وبين مودع المودع ان المودع الثاني يقبض لمنفعة الاول فلا يكون ضمانا وهنا يعمل المضارب الثاني لنفع نفسه فجاز ان يكون ضمانا ثم ان ضمن الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني لانه ملكه بالضمان من حين خالف بالدفع الى غيره فعسار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجح على الاول بما ضمن لانه عامل له ويصح المضاربة والربح بينهما على ما شرطا لان قرار الضمان على الاول فكأنه ضمنه ابتداء ويطيب الربح للثاني ولا يطيب للاول لان الثاني يستحق بماله ولا خيب في العمل والاول يستحق بملكه المستند باداء الضمان وهو لا يمرى عن نوع خيب (قوله) فاذا دفع اليه المالك مضاربة بالنصف وقد اذن له ان يدفعه مضاربة فدفعه بالثلث فان كان رب المال قال له على ان مارزق الله (الله تعالى) او ما كان من فضل فهو (بيننا نصفان فرب المال نصف الربح) علا بشرطه (والمضارب الثاني ثلث الربح) لانه المشروط له والمضارب (والاول) الباقي وهو

(السدس) لان رب المال شرط لنفسه نصف جميع مارزق الله تعالى فلم يبق للاول الا النصف فيصرف تصرفه الى نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر ثلث الجميع للثاني فمأخذه فلم يبق للاول الا السدس (وان كان قال) رب المال للمضارب للاول

( على ان مارزقك الله تعالى ) اى حصل لك من الربح فهو ( بيتنا ﴿ ٣٨٠ ﴾ نصفان فللمضارب الثاني الثالث ) لماصر

قال على ان مارزقك الله بيتنا نصفان فللمضارب الثاني الثالث وما بقى بين رب المال والمضارب الاول نصفان ) لانه فموض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف مارزق الله الاول وقدرزق الله الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول انه جعل لنفسه هناك نصف جميع الربح فاتفقا ولو كان قاله فما ربحت من شئ فيبقى وبينك نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف وللثاني النصف والباقي بين الاول ورب المال لان الاول شرط للثاني نصف الربح وذلك مفوض اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ماربع الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما ( قوله وان قال له على ان مارزق الله من شئ في نصفه و دفع المال مضاربة بالنصف فللثاني نصف الربح ولرب المال نصف الربح ولاشئ للمضارب الاول ) وكذا اذا قال له فاكان من فضل فيبقى وبينك نصفان وذلك لانه جعل لنفسه مطلق الفضل فيكون للثاني النصف بالشرط ويخرج الاول بغير شئ ( قوله فان شرط المضارب الاول للثاني ثلثي الربح فرب المال النصف وللمضارب الثاني النصف ويضمن المضارب الاول للثاني سدس الربح في ماله ) لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه لكن التسمية في نفسها صحيحة لكون المسمى صحيحا في عقد يملكه فيلزمه الوفاء به ولو قال رب المال للمضارب اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شئ فلك ثلثه ولعبدى ثلثه فهو جائز والثالثان لرب المال سواء كان على العبد دين او لا اذا لم يشترط عمل العبد وان شرط عمله كان ماضيا للعبدان كان عليه دين عند ابي حنيفة لان من اصله انه اذا كان على العبد دين لم يستحق المولى كسبه وقال ابو يوسف ومحمد ماضيا له فهو لمولاه سواء كان عليه دين او لم يكن وان قال له اعمل بهذا المال على ان مارزق الله من شئ فلك ثلثه ولعبدك ثلثه ولى ثلثه فهو جائز والثالثان للمضارب والثلث لرب المال وهذا على وجهين ان لم يكن على العبد دين فالشرط له مشروط للمضارب وان كان مديونا ان شرط عمله جاز عند ابي حنيفة ويكون ذلك للعبد لان المضارب لا يملك كسبه اذا كان مديونا عند ابي حنيفة وان لم يشترط عمله فهو لرب المال لان الربح لا يستحق الا بالعمل وذلك غير مشروط عليه فلا يكون له منه شئ ويكون لرب المال لانه كالمسكوت عند فيستحقه برأس ماله وقال ابو يوسف ومحمد يكون للمضارب لانه يملك كسبه عبده وان كان مديونا يبقى فيما اذا شرط عمله وان شرط الثلث لابن المضارب او زوجته فالمضاربة جائزة وما شرط لهما فهو لرب المال لان ابن المضارب وزوجته لا يستحقان الربح من غير عمل ولا مال فصار المشروط لهما كالمسكوت عند وما سكت عنه من الربح استحقه رب المال برأس ماله وان اعطاه المال على ان الربح كله للمضارب فهو قرض فيكون للمضارب ربحه وان قال على ان ربحه لى فهو بضاعة وان قال خذ هذا المال على ان لك نصف الربح او ثلثه ولم يزد على هذا فالمضاربة جائزة وللمضارب ماضيا له والباقي لرب

( وما بقى ) وهو الثلثان ( بين رب المال والمضارب الاول نصفان ) لانه فموض اليه التصرف وجعل لنفسه نصف مارزق الله الاول وقدرزق الله الثلثين فيكون بينهما ( فان ) كان ( قال على ان مارزق الله تعالى في نصفه ) او ما كان من فضل فيبقى وبينك نصفان ( فدفع المال الى آخر مضاربة بالنصف فللثاني نصف الربح ) لانه المشروط له ( ولرب المال النصف ولاشئ للمضارب الاول ) لانه شرط للثاني النصف فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف مطلق الربح فلم يبق للاول شئ ( فان ) كان ( شرط ) المضارب الاول ( للمضارب الثاني ثلثي الربح ) فرب المال نصف الربح ( وللمضارب الثاني ) لماصر ( والباقي وهو ) نصف الربح ويضمن المضارب الاول للمضارب الثاني سدس الربح ( في ماله ) لانه شرط للثاني شيئا هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه لما فيه من الابطال والتسمية في نفسها صحيحة فيلزم الوفاء باداء المثل

( المال )

( واذا مات رب المال او المضارب بطلت

المضاربة ) لانها توكل على ماسر وموت الموكل او الوكيل يبطل الوكالة ( وان ارتد رب المال عن الاسلام ) والباذ بالله تعالى ( ولحق بدار الحرب ) وحكم بلحوقه ( بطلت المضاربة ) ايضا لزوال ملكه وانتقاله لورثته فكان كالموت وما لم يحكم بلحوقه فهي موقوفة فان رجع مسلما لم تبطل قيد برب المال لانه لو كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها لان عبارته صحيحة ولا توقف في ملك رب المال ( وان عزل رب المال المضارب ) عن المضاربة ( ولم يعلم ) المضارب ( بعزله ) اى عزل نفسه ( حتى اشترى وباع فتصرفه ) الصادر قبل العلم ( جائز ) لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه ( وان علم بعزله والمال عروض ) هو هنا ما كان خلاف جنس رأس المال فالدرهم والدنانير هنا جنسان ( فله ان يبيعهما ولا يئتمه العزل من ذلك ) البيع لانه حقا في الربح ولا يظهر ذلك الا بالتقيد فيثبت له حق البيع ليظهر

المال وان قال خذه على انى نصف الربح ولم يزد على هذا فلاستحسان انها جائزة ويكون للمضارب النصف وان قال على ان نصف الربح لى ولك ثلثه ولم يزد على هذا فالثالث للمضارب والباقي لرب المال وان قال على ان مارزق الله بيننا فهو جائز لان البين كلمة للقسمة وهو يقتضى المساواة فيكون الربح بينهما نصفين وان قال على اننا شريكان في الربح جاز ويكون بينهما نصفين لان الشركة تقتضى المساواة قال الله تعالى ﴿ فهم شركاء في الثلث ﴾ وان قال المضارب على ان لك شركاء في الربح جاز عند ابي يوسف والربح بينهما نصفان لان الشرك مشتق من الشركة والشركة تقتضى المساواة وقال محمد المضاربة فاسدة لان الشرك عبارة عن النصيب وهو مجهول ﴿ مثله ﴾ اذا اشترى المضارب جارية من مال المضاربة فليس لرب المال ان يطأها سواء كان في المال ربح ام لا لانه اذا كان فيه ربح فهي مشتركة ووطء المشتركة لا يجوز وان لم يكن فيه ربح فلمضارب حق يشبه الملك الا ترى ان رب المال لومات كان للمضارب ان يبيعهما فاشبهت الجارية المشتركة ( قوله ) واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة ) اما بموت المضارب فلان عقد المضاربة عقد له دون غيره فاشبه الوكالة وموت الوكيل يبطل الوكالة واما موت رب المال فلان المضاربة تصرف بالاذن والموت يزيل الاذن ولان المضاربة توكليل وموت الموكل يبطل الوكالة ( قوله ) فان ارتد رب المال عن الاسلام او لحق بدار الحرب بطلت المضاربة ) هذا على وجهين ان حكم الحاكم بلحاظه بطلت من يوم ارتد لانه بذلك تزول املاكه وتنقل الى ورثته فصار كونه وان لم يحكم بلحاظه فهي موقوفة ان رجع الى دار الاسلام مسلما جازت المضاربة ولم تبطل وان كان المضارب قد اشترى بالمال عرضا فارتد رب المال بعد ذلك ولحق بدار الحرب فيبيع المضارب لذلك العرض جائز لانه لومات في هذه الحالة لم ينزل فلا ينزل برده قبل الحكم بلحاظه والاصل ان ملك المرتد موقوف عند ابي حنيفة فتصرفه كذلك وعندهما الردة لا تؤثر في حكم الاملاك فتصرف المضارب في حال ردة رب المال جائز فان مات رب المال او قتل او لحق وحكم بلحاظه بطلت ايضا عندهما لان هذه الاسباب تزيل الاملاك عندهما ايضا وان كان المضارب هو المرتد فالمضاربة على حالها في قولهم جيبا فان مات المضارب او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاظه بطلت المضاربة لان هذه الاشياء كالموت واما المرأة فارتدادها وغيرها ناهي سواء اجاءا سواء كانت هي صاحبة المال او المضاربة الا ان تموت او تلحق بدار الحرب فيحكم بلحاظها لان ردة لا تؤثر في املاكها فكذا لا تؤثر في تصرفها ( قوله ) واذا عزل رب المال المضارب فلم يعلم بعزله حتى اشترى وباع فتصرفه جائز ) لانه وكيل من جهته وعزل الوكيل قصدا يتوقف على علمه ( قوله ) وان علم بعزله والمال عروض فله ان يبيعهما ولا يئتمه العزل من ذلك ) لان المضاربة قد تمت باثراء وصحت فلا يجوز له العزل بعد ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي

بذلك (ثم لا يجوز) له (ان يشتري بثمنها شيئا آخر) لان العزل اتمام العمل والمال عروض ضرورة معرفه رأس المال وقد اندفعت بصيرورته نقدا فعمل العزل (وان عزله ورأس المال دراهم او دنانير قد نضت) اى تحولت عنا بعد ان كانت متاعا صحاح (فليس له ان يتصرف فيها) لما قلنا قال في الهداية وهذا الذى ذكره اذا كان من جنس رأس المال فان لم يكن بان كان دراهم ورأس المال دنانير او على العكس له ان يبيعهما بجنس رأس المال استحسانا لان الربح لا يظهر الابيه وصار كالعروض اه وقد اشرنا اليه (واذا افتراقا وفي المال ديون و) كان (قدر ربح المضارب فيه) ﴿٣٨٢﴾ اى المال (اجبره الحاكم على اقتضاه

تبنى على رأس المال وانما ينض بالبيع (قوله ثم لا يجوز ان يشتري بثمنها شيئا آخر) يعنى العروض اذا باعها لانها قد صارت نقدا (قوله وان عزله ورأس المال دراهم او دنانير قد نضت فليس له ان يتصرف فيها) هذا اذا كان من جنس رأس المال اما اذا كان رأس المال دنانير والذى نض له دراهم او على العكس فله ان يبيعهما بجنس رأس المال استحسانا لان الربح لا يظهر الابيه كذا في الهداية (قوله واذا افتراقا وفي المال ديون وقد ربح المضارب فيه اجبره الحاكم على قضاء الديون) لانه بمنزلة الاجير لان الربح له ككالاجرة ولان عمله حصل بعرض فيجبر على اتمامه كلاجير (قوله وان لم يكن في المال ربح لم يلزمه الاقتضاء) لانه وكيل محض وهو متبرع والم تبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به (و) لكن (يقال له) اى للمضارب (وكل رب المال في الاقتضاء) لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد والمالك ليس بماقد فلا يتمكن من الطاب الا بتوكيله فيؤمر بالتوكيل كيلا يضيع حقه (وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال) لان الربح اسم للزيادة على رأس المال فلا بد من تعيين رأس المال حتى تظهر الزيادة (واذا زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب فيه) لانه امين (وان كانا اى المضاربان (قد اقسما الربح و) بقيت (المضاربة بمجالها) اى لم تقسخ (ثم هلك المال) كله (او بعضه ترادا الربح حتى يتوفى رب المال

الديون) لانه بمنزلة الاجير فان الربح كالاجرة (وان لم يكن له) في المال (ربح لم يلزمه الاقتضاء) لانه وكيل محض وهو متبرع والم تبرع لا يجبر على ايفاء ما تبرع به (و) لكن (يقال له) اى للمضارب (وكل رب المال في الاقتضاء) لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد والمالك ليس بماقد فلا يتمكن من الطاب الا بتوكيله فيؤمر بالتوكيل كيلا يضيع حقه (وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال) لان الربح اسم للزيادة على رأس المال فلا بد من تعيين رأس المال حتى تظهر الزيادة (واذا زاد الهالك على الربح فلا ضمان على المضارب فيه) لانه امين (وان كانا اى المضاربان (قد اقسما الربح و) بقيت (المضاربة بمجالها) اى لم تقسخ (ثم هلك المال) كله (او بعضه ترادا الربح حتى يتوفى رب المال

رأس المال) لان قسمة الربح قبل استيفاء رأس المال لا يصح لانه هو الاصل فاذا هلك ما في يد المضارب امانة (مال) تبين ان ما اخذاه من رأس المال فوجب رده (فان فضل شئ) بعد استيفاء رأس المال (كان بينهما) لانه ربح (وان عجز) الربح المردود اى نقص (عن) اكمال (رأس المال لم يضمن المضارب) لما سر من ائمه امين (وان كانا قد اقسما الربح وفسخا المضاربة) الاولى والمال في يد المضارب (ثم عقداها) ثانيا (فهلك المال لم يترادا الربح الاول) لان الاولى



لانها من صنيع التجار قدينا  
 بالمعارفة لانه اذا باع الى  
 اجل غير متعارف لا يصح  
 لان له الامر العام المعروف  
 بين الناس ( ولا يزوج  
 عبدا ) اتفاقا ( ولاما )  
 عندي حنيفة ومحمد ( من  
 مال المضاربة ) لانه ليس  
 بتجارة والتقد لا يضمن  
 الا التوكيل بالتجارة او ما هو  
 من ضرورياتها والتزويج  
 ليس كذلك وقاس  
 ابو يوسف تزويج الامة  
 على اجارتها بانه من باب  
 الاكتساب لانه لا يستفيد  
 به المهر وسقوط النفقة  
 قال في التصحيح والمعتمد  
 قولهما عند الكل كما عتمده  
 المحبوي والتسني والموصلي  
 وغيرهم اهـ تمت ( اذا عمل  
 المضارب في المصروف ففقتة  
 في ماله وان سافر فطعامه  
 وشرابه وكسوته وركوبه  
 في مال المضاربة هدايه

### ﴿ كتاب الوكالة ﴾

وجه المناسبة بينها وبين  
 المضاربة ظاهر لان الوكالة  
 من احكامها وهي لغة اسم  
 من التوكيل وهو التويض  
 وشرعا اقامة الغير مقام  
 نفسه في تصرف معلوم  
 جوهره وقد صد المصنف  
 بضابط ما صح فيه التوكيل  
 فقال ( كل عقد جاز ان

مال آخر ( فوايه ويجوز للمضارب ان يبيع بالتقد والنسيئة ) لانه من صنع التجار  
 وهذا اذا باع الى اجل متعاد اما اذا كان الى اجل لا يبيع التجار اليه ولا هو متعاد  
 لم يجز لان الامر العام ينصرف الى المعروف بين الناس ولهذا كان له ان يشتري  
 دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يستكرها اعتبارا لعادة التجار  
 وله ان يأذن لعبد المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لانه من صنع التجار ولو باع  
 آخر الثمن جاز بالاجاع اما عندهما فلان الوكيل يملك ذلك فالمضارب اولى لانه  
 اقوى منه تصرفا واما عند ابي يوسف فانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسيئة بخلاف الوكيل  
 فانه لا يملك الاقالة بمعنى ان الوكيل عندهما يملك الاقالة وتأخير الثمن الا انهما قالوا  
 في الوكيل اذا آخر الثمن ضمن والمضارب لا يضمن لان المضارب يملك ان يستقبل ثم  
 يبيع بنسيئة فكذلك يملك ان يؤخذ ابتداء ولا يضمن والوكيل لا يملك ان يقابل ثم  
 يبيع بالنسيئة فاذا آخر ضمن واما ابو يوسف فقال لا يجوز تأخير الوكيل ويجوز تأخير  
 المضارب لما ذكرنا وان احتال المضارب بالثمن على رجل والمحال عليه ايسر او اعسر  
 فهو جائز لان الحوالة من عادة التجار لانهم ربما تمكنوا من الاقتضاء من المحال عليه  
 اكثر مما يتمكنون من اقتضاء المحيل وليس هذا كالوصى اذا احتال بحال اليتيم فانه يعتبر  
 فيه الاصح لان تصرفه مقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصح جاز والا لم يجز لان  
 الوصى يتصرف لليتيم على وجه الاحتياط فلا احتياط فيه لا يجوز وتصرف  
 المضارب على عادة التجار فما اعتادوه جاز وان قال رب المال للمضارب لا تبع الا  
 بالتقد لم يكن له ان يبيع الا بالتقد لان المضاربة يدخلها التخصيص وله في ذلك منفعة  
 وهو تعجيل المال فان اسره ان يبيع بالنسيئة فله ان يبيع بالتقد والنسيئة لان بالتقد  
 خيرا له وان نهب عنه كالموكل وكل رجلا ان يبيع له عبدا بالف ولا تبعه باكثر من  
 ذلك كان له ان يبيعه بالف وبما زاد عليه ( قوله ولا يزوج عبدا ولا امة من مال  
 المضاربة ) اما البعد فانه يلزمه دين يتعلق بالمضاربة من غير عوض واما الامة فقال  
 ابو حنيفة ومحمد لا يزوجها لان التكاح ليس من التجارة بدليل ان المأذونة لا تملك  
 تزويج نفسها وقال ابو يوسف له ان يزوج الامة لان في تزويجها تحصيل عوض  
 وهو المهر فصار كالبيع ولان في تزويجها سقوط نفقتها عن المولى وليس للمضارب  
 ان يكتب لان الكتابة ليست من التجارة

### ﴿ كتاب الوكالة ﴾

الوكالة في اللغة هي الحفظ ومن قولهم «حسبنا الله ونعم الوكيل» اي ونعم الحافظه وفي  
 الشرع عبارة عن اقامة الغير مقامه في تصرف معلوم ( قوله رحمه الله كل عقد جاز ان  
 يعقده الانسان لنفسه جاز ان يوكل به ) لان الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه  
 فيحتاج الى توكيل غيره ومعنى قوله جاز ان يعقده لنفسه اي باهلية نفسه مستبدا به

يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره) لانه ربما قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الاحوال فيحتاج ان يوكل

غيره فيكون بسبيل منه دفعا لحاجته ( ويجوز التوكيل بالخصومة ) من غير استيفاء ( في سائر الحقوق و ) كذا ( بأبوابها ) اى اثبات سائر الحقوق تمكينا له من استيفاء حقوقه قال الاسيجابي وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجوز في اثبات الحد والقصاص والخصومة فيه وقول محمد مضطرب والاطهر انه مع ابي حنيفة والصحيح قولهما تصحيح ( ويجوز التوكيل ايضا بالاستيفاء ) والايفاء لسائر الحقوق ( الا في الحدود والقصاص فان الوكالة ) ﴿ ٣٨٤ ﴾ لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل

وهذا لدفع نقص الوكيل لانه لا يملك التوكيل وانما لم يقل كل فعل جاز ان يفعله احترازا عن مالا يدخل تحت العقود وهو ما يفعله مثل استيفاء القصاص فانه يجوز ان يفعله بنفسه ولا يجوز ان يوكل به مع غيبته ثم الوكالة لا تصح الا باللفظ الذي يثبت به الوكالة من قوله وكتك ببيع عبدى هذا او بشراء كذا وعن ابي يوسف اذا قال احببت ان تبيع عبدى هذا اورضيت اوشئت او اردت فهو توكيل ولو قال لا اهلك عن طلاق امرأتى لا يكون هذا توكيلا حتى لو طلقها لا يقع كذا في النهاية ( قوله ) ويجوز التوكيل بالخصومة ) اى بالدعوى الصحيحة او بالجواب الصريح ( قوله في سائر الحقوق واثباتها ) اى في جميعها وهذا باطلاقة انما هو قولهما وقال ابو يوسف هو كذلك الا في الحدود والقصاص والامان فان عنده لا يجوز التوكيل بالخصومة فيها ولا في اثباتها باقامة البينة ( قوله ) ويجوز بالاستيفاء الا في الحدود والقصاص فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس ) يعنى المقذوف والمسروق منه وولى القصاص ( قوله ) وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضاء الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او غائبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا ) سواء كان وكيل المدعى او المدعى عليه « وقوله » الا ان يكون مريضا » يعنى مرضا يعتمد من الخصومة اما اذا كان لا يعتمد فهو كالصحيح لا يجوز توكيله عند ابي حنيفة الا برضاء الخصم « وقوله » او غائبا مسيرة ثلاثة ايام » اما دونها فهو كالحاضر واما المرأة ان كانت محضرة جاز لها ان توكل بغير رضى الخصم لانها لم تألب خطاب الرجال فاذا حضرت مجلس الحاكم انقضت فلم تنطق بحجتها لحياتها وربما يكون ذلك سببا لقوات حقها وهذا شئ استحسنته المتأخرون وجعلوها كالمرضى واما اذا كان عادتيا تحضر مجالس الرجال فهى كالرجل لا يجوز لها التوكيل الا برضى الخصم ومن الاعذار التى توجب لزوم التوكيل بغير رضى الخصم عند ابي حنيفة الحيض اذا كان القاضى يقضى في المسجد وهى على وجهين ان كانت هى طالبة قبل منها التوكيل بغير رضاء الخصم وان كانت مطلوبة ان اخرها الطالب حتى يخرج القاضى من المسجد لا يقبل منها التوكيل بغير رضى الخصم الطالب لانه لا عذر بها الى التوكيل ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد يجوز التوكيل بغير رضى الخصم ( قال في الهداية لا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم يعنى هل ترد الوكالة برد الخصم عند ابي حنيفة نعم وعندهما لا ويجوز واختار ابو الليث الفتوى على قولهما وقال السرخسى الصحيح ان

عن المجلس ) لانها تندرى بالشبهات وشبهة العفو ثابتة حال غيبته بخلاف حالة الحضرة لانقضاء الشبهة ( وقال ابو حنيفة لا يجوز ) اى لا يلزم ( التوكيل بالخصومة ) سواء كان من قبل الطالب او المطلوب ( الا برضى الخصم ) ويستوى فيه الشريف والوضيع والرجل والمرأة والبر والوثيب ( الا ان يكون الموكل مريضا ) لا يمكنه حضور مجلس الحكم بقدميه ابن كمال ( او غائبا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا ) او مريدا سفرا او مخدرة لم تجر عاداتها بالبروز وحضور مجلس الحكم هدايه قال في التصحيح واختار قوله المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة وابو النضل والموصلى ورجح دليله في كل مصنف اه ( وقال ابو حنيفة ) التوكيل بغير رضى الخصم او بدهاخذ ابو القاسم

الصفار و ابو الليث وفي فتاوى التتابي انه المختار وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية والمختار في هذه ( القاضى )

المسئلة ان القاضى اذا علم التعنت من الابى يقبل توكيله من غير رضاه واذا علم ان الموكل قصد اضرار خصمه لا يقبل اه ومثله في قاضيجان عن شمس الأئمة السرخسى وشمس الأئمة الحلوانى وفي الحقائق واليه مال الاوز جندى كذا في التصحيح لمخصا وفي الدرر وعليه فتوى المتأخرين

(ومن شرط) صحة (الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف) لان الوكيل انما يملك التصرف من جهته فلا بد من كونه مالكا لئلا يملكه لغيره (وتلزمه الاحكام) قال في النية يحتمل احكام ذلك التصرف وجنس الاحكام فالاول احتراز عن الوكيل اذا وكل فانه يملك ذلك التصرف دون التوكيل به لانه لم تلزمه الاحكام وهى الملك وعلى هذا يكون في الكلام شرطان والثاني احتراز عن الصبي والمجنون ﴿ ٣٨٥ ﴾ ويكون ملك التصرف ولزوم الاحكام شرطا واحدا وهذا اصح لان

الوكيل اذا اذن له بالتوكيل منع ولم تلزمه احكام ذلك التصرف (و) ان يكون (الوكيل ممن يعقل العقد) اى يعقل مناه من انه سالب بالنسبة الى كل من المتعاقدين وجاب له فيسلب عن البائع ملك المبيع ويجلب له ملك البدل وفي المشتري العكس (و) ان يكون بحيث (يقصده) لفائدته من السلب والجلب حتى لو كان صيا لا يعقل او مجنونا كان التوكيل باطلا وما قيل من ان قوله ويقصده احتراز عن الهازل رده ابن الهمام ثم فرع على ما صله بقوله (واذا وكل الحر البالغ) او المأذون (عبدا كان اوصفيا) مثلهما جاز لان الموكل مالك للتصرف والوكيل من اهل العبارة (وان وكلا) اى الحر البالغ او المأذون (صيا محجورا) وهو يعقل البيع والشراء او عبدا محجورا جاز) ايضا لما قلنا (و) لكن (لا تتعلق بهما

القاضى اذا علم من الموكل القصد بالاضرار الى المدعى بالوكيل بجمله وابطيله لا يقبل منه التوكيل الى برضى خصمه والا فيقبله وقيد بالخصومة لان التوكيل بقبض الدين والتقاضى والقضاء بغير رضى الخصم جائز اجاءا ولو وكله بقبض العين لا يكون وكلا بالخصومة اجاءا ثم الوكيل بقبض الدين اذا اقام الذى هو فى يده البينة ان الموكل باعه اياها سمعت البينة فى منع الوكيل من القبض ولا يثبت بها البيع (قوله) ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف) لان الوكيل انما يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا لتملكه من غيره فعلى هذا يجوز توكيل العبد المأذون والمكاتب لانهما يصح منهما التصرف ولا يجوز توكيل العبد المحجور عليه ولا الصبي المحجور عليه وليس المعتبر ان يكون الموكل مالكا للتصرف فيما وكل به وانما المعتبر ان يكون ممن يصح من التصرف فى الجملة لانهم قالوا لا يجوز بيع الآبق ويجوز ان يوكل ببيمه (قوله) ويلزمه الاحكام) قيد بذلك احترازا عن الوكيل فان الوكيل ممن لا يثبت له حكم تصرفه وهو الملك فان الوكيل بالشئى لا يملك المشتري والوكيل بالبيع لا يملك الثمن فلذلك لا يصح توكيل الوكيل لغيره وقيل احتراز عن العبد والصبي المحجورين فانهما لو اشتريا شيئا لا يملكانه فلا يصح توكيلهما بذلك لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد ان يكون الموكل مالكا لتملكه من غيره وانما شرط ان يكون الموكل ممن يلزمه الاحكام لان ما يلزم الوكيل يرجع به على الموكل فاذا كان الموكل ممن لا يلزمه الاحكام ثم وجد ذلك فلا يصح (قوله) والوكيل ممن يعقل العقد ويقصده) لانه يقوم مقام الموكل فى العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان صيا لا يعقل البيع او مجنونا كان التوكيل باطلا وقوله «ويقصده» احتراز عن بيع الهازل والمكره حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الامر (قوله) واذا وكل الحر البالغ او المأذون له مثلهما جاز) لان الموكل من اهل التصرف والوكيل من اهل العبارة وانما شرط مثلهما لانهما اذا وكلا مثلهما تملقت حقوق العقد بالوكيل وان وكلا دونهما جاز ايضا ولا يتعلق حقوق العقد بالوكيل وفى النهاية قوله مثلهما غير منحصر على المثلية والحرية والرقية بل يجوز ان يوكل من فوقة كتوكيل المأذون حرا او دونه كتوكيل الحر مأذونا (قوله) وان وكل صيا محجورا عليه يعقل البيع والشراء) اى يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب ويعرف الغبن اليسير والفاحش (او عبدا محجورا عليه جاز ولا يتعلق بهما الحقوق ويتعلق بموكليهما) لان الصبي من اهل العبارة

الحقوق) لانه لا يصح منهما التزام (٤٩) (ل) (جوهره) المهدة لقصور اهلية الصبي وحق سيد العبد (و) انما (تعلق بموكليهما) لانه لما تقرر رجوعها الى العاقد رجعت الى اقرب الناس الى هذا التصرف وهو الموكل الا ان الحقوق تلزم العبد بعد التعلق لان المانع حق المولى وقد زال ولا يلزم الصبي بعد البلوغ لان المانع حقه وحق الصبي لا يبطل بالبلوغ كذا فى الفيض

(والعقد التي بعدها الوكلاء على ضربين) وفي بعض النسخ والعقد الذي بعده الوكلاء أي جنس العقد كذا في غاية البيان  
لان الوكيل يضيف بعض العقود الى نفسه وبعضها الى موكله ﴿ ٣٨٦ ﴾ ( فكل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه )

الآثرى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه مالك له وانما لا يملك في حق المولى والتوكيل ليس بتصرف في حقه الآثرى انه لا يصح منهما التزام المهدة الصبي لقصور اهليته والعبد لحق سيده فلزم الموكل وعن ابي يوسف ان المشتري اذا لم يعلم بحال البايع ثم علم انه صبي له خيار الفسخ لانه دخل في العقد على ان حقوقه تتعلق بالعقد فاذا ظهر خلافه يتخير كما اذا عثر على عيب كذا في الهدايا وذكر في قاضيان فرقا بين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم المهدة فالعبد اذا عتق يلزمه تلك المهدة لان المانع من لزومها حق المولى وقد زال حقه بالعتق والصبي لاجل حقه وحقه لا يزول بالبلوغ ( قوله والعقد التي بعدها الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه مثل البيع والايارة فحقوق ذلك العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل ) حتى او حلف المشتري بالموكل عليه شيء كان بارا في يمينه ولو خلف ما للوكيل عليه شيء كان خائنا كذا في النهاية وقال الشافعي تتعلق بالموكل دون الوكيل ( قوله فيسلم المبيع ويقبض الثمن ويطالب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب ) لان كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا لتوكيل السابق كالعبد ينهب وبسطاد ومعنى قوله خلافة عنه أي يثبت الملك اولا للوكيل ولا يستقر بل ينتقل الى الموكل ساعته ولهذا لا يظهر في عتق قريب الوكيل ولا فساد نكاحه على ما يأتي بيانه ان شاء الله ولو وكل رجلا بالبيع والشراء على ان لا يتعلق به الحقوق فلا يصح هذا الشرط وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم المبيع فان كان العاقد صيبا محجورا او عبدا محجورا لا يخطبان بالتسليم وانما ذلك الى الموكل فاذا كانا مأذونين تعلقت بهما الحقوق فيحاطبان بتسليم المبيع واو ان الموكل طالب المشتري بالثمن ليس له ذلك ولو امر الوكيل الموكل بقبض الثمن فابها طالبه اجبر المشتري على تسليم الثمن اليه ولو نهي الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح نهيه وان نهي الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يصح نهيه غير ان المشتري لو نقد الثمن الى الموكل يرا عنه استحصانا ولو ان الوكيل ابرأ المشتري من الثمن او وجهه او بعضه او حط عنه فهو جائز وبضمن الوكيل للموكل ذلك وهذه عندهما وقال ابو يوسف لا يصح ابرأؤه ولا هبته ولا حطه وكذا لو اخر عنه الثمن فهو على هذا الخلاف ولو نقل ذلك الموكل صح بالايجاع ثم الملك في الشراء ينتقل الى الوكيل ما كان غير مستقر ومنه الى الموكل وهذه طريقة ابي الحسن الكرخي والصحيح ان الملك يثبت للموكل خلافة من الوكيل ابتداء واليه ذهب ابو طاهر الدباس لان الملك لو انتقل الى الوكيل لعتق عليه محارمه اذا اشتراه بالوكالة وبجواب الكرخي انما لا يفتقون لان ملك الوكيل لا يستقر ( قوله وكل عقد يضيفه الى موكله كالتكاح والخلع والصلح من دم العمد فان حقوقه تتعلق بالموكل ) لاضافة المقدالة ( دون الوكيل )

اي يصح اضافته الى نفسه ويستغنى عن اضافته الى الموكل ( مثل البيع والايارة ) ونحوهما ( حقوق ذلك العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل ) لان الوكيل في هذا الضرب هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم بكلامه وحكما لانه يستغنى عن اضافة المقدال موكله وحيث كان ذلك كان اصيلا في الحقوق فتعلق به ( فيسلم المبيع ويقبض الثمن ) اذا باع ( ويطلب بالثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ) لان ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافة عنه اعتبارا لتوكيل السابق ( و) كذا ( يخاصم بالعيب ) ان كان المبيع في يده اما بعد التسليم الى الموكل فلا يملك رده الا باذنه ( وكل عقد يضيفه الوكيل ( الى موكله ) اي لا يستغنى عن الاضافة الى موكله حتى لو اضافته الى نفسه لا يصح كذا في المجتبى وذلك ( كالتكاح والخلع والصلح من دم العمد ) ونحو ذلك ( فان حقوقه تتعلق بالموكل ) لاضافة المقدالة ( دون الوكيل )

لانه في هذا الضرب سفير محض ولذا لا يستغنى عن اضافة المقدال الى الموكل فكان كارسول وفرع على ( الوكيل ) كونه سفيرا محضا بقوله ( فلا يطلب وكيل الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليها ) فزوج لائقنا من انه سفير

الوكيل فيها سفير محض الا ترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافته الى نفسه صار النكاح له فصار كالرسول بخلاف الاب اذا زوج ابنه الصغير وقال ابو الصغيرة زوجت ابنتي من ابنك قال الاب قبلت ولم يقل لا بنى جاز النكاح لابن كذا في الفتاوى لان الزوج اضاف الايجاب الى الابن وقول الاب جواب له والجواب مفيد بالاول فصار كما او قال قبلت لا بنى ولو قال ابو الصغيرة لاب الصغير زوجت ابنتي ولم يزد عليه شيئا فقال ابو الصغير قبلت النكاح يقع النكاح هو الصحيح ويجب ان يحتمل فيه فيقول قبلت لا بنى و يذبحى للوكيل بالنكاح ان يقول قبلت النكاح لاجل فلان والوكيل بالحلل ان كان وكيل الزوج فليس له قبض بدل الحلل وان كان وكيل المرأة فلا يؤخذ بيد الحلل الا اذا ضمن فيؤخذ بالضمنان لا بالعقد وكذا الوكيل بالكتابة ليس له قبض بدل الكتابة ( قوله و اذا طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنه اياه ) لانه اجنبي عن العقد وحقوقه لان الحقوق الى العاقد ( فان دفعه اليه جاز ولم يكن للوكيل ان يطالبه به ثانيا ) لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان للمشتري على الموكل دين يقع المقاصة بدين الموكل ولو كان له عليهما دين يقع المقاصة بدين الموكل ايضا دون دين الوكيل ودين الوكيل اذا كان وحده يقع المقاصة عند ابي حنيفة ومحمد لما انه يملك الابراء عندهما ولكنه يضمه للموكل في الفصلين اى في الابراء والمقاصة \* وقوله \* فله ان يمنه اياه \* فان وكله الوكيل جاز وليس له منعه فان نساء الوكيل بعد ذلك فله منعه ( قوله ومن وكل رجلا ليشتري له شيئا فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه ) ليصير الفعل معلوما فيمكنه الايتار اما تسمية جنسه فقوله عبدا وجارية واما صفته فقوله حبشي او تركي او مولد المراد بالصفة ههنا النوع ولو لم يذكر النوع وذكر الثمن فقال اشترى عبدا بمائة درهم جاز وهو معنى قوله او جنسه و مبلغ ثمنه وان كان لفظا تجمع اجناسا كدابة او ثوب او رقيق فانه لا تصح الوكالة وان بين الثمن حتى يبين النوع مع الثمن وكذا ما كان في معنى الاجناس كالدار لا يصح فيه التسوكل وان بين الثمن لان بذلك الثمن يؤخذ من كل جنس فلا يدري مراد الامر لتفاحش الجهالة بل لا بد ان يبين الجنس والصفة او الجنس ومقدار الثمن وان كان الاسم يجمع انواعا لا اجناسا كالعبد والجارية فانه يصح بيان الثمن او النوع لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما وبذكر النوع تقل الجهالة مثل ان يوكله بشراء عبدا او جارية او لم يذكر نوعا ولا ثمنيا لم يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي او الحبشي او الهندي جاز وكذا اذا بين الثمن وهذا اذا لم يوجد بهذا الثمن من كل نوع اما اذا وجد لا يجوز عند بعض المشايخ ولو قال اشترى ثوبا او دابة او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة فان الدابة في حقيقة اللفظ اسم لما يدب على وجه الارض ﴿ قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ﴾

( و اذا طالب الموكل )  
 بالبيع ( المشتري بالثمن  
 فله ) اى المشتري ( ان  
 يمنه اياه ) لانه اجنبي  
 عن العقد وحقوقه لان  
 الحقوق الى العاقد ( فان  
 دفعه ) اى دفع المشتري  
 الثمن ( اليه ) اى الموكل  
 ( جاز ) لان نفس الثمن  
 المقبوض حقه ( ولم يكن  
 للوكيل ان يطالبه به ) ثانيا  
 لعدم الفائدة لانه لو اخذ  
 منه لوجب الاعادة ( ومن  
 وكل رجلا بشراء شئ  
 فلا بد ) لصحة وكالته ( من  
 تسمية جنسه ) اى جنس  
 ماوكله به كالجارية والعبد  
 ( وصفته ) اى نوعه كالتركي  
 والحبشي ( او جنسه ومبلغ  
 ثمنه ) ليصير الفعل الموكل به  
 معلوما فيمكنه الايتار

( الا ان بوكله وكالة عامة فيقول اتبع لي ما رأيت ) لانه فوض الامر الى رأيه فأى شئ يشتره يكون ممثلا والاصل ان الجهة البسيرة تحمل في الوكالة كجهة الوصف استحصانا لان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استمانه فتحمل الجهة البسيرة هدايه ثم الجهة في التوكيل ثلاثة انواع فاحشة وهي جهة الجنس ﴿ ٣٨٨ ﴾ كالتوب والذابة والرقب وهي تمتع

وفي العرف يطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمع انواعا وكذا التوب يتناول القطن والكتان والحرير والصوف ولهذا لا يصح تسميته مهرا وكذا الدار في معنى الا جناس لانها يختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والمحل والجيران والبلدان ولهذا لو تزوج على دار لم تكن نسبة صحيحة فان سمي جنس السدار وتمنها و نوع الذابة وتمنها بان قال سمرا ونوع التوب بان قال هروي او مروى جاز استحصانا لان النبي عليه السلام اعطى عروة ديناراً واحده ان يشتري له شاة فذكر الجنس والتمن وسكت عن ذكر الصفة وان قال اشترى شاة او عبدا ولم يذكر تمنا ولا صفة فالوكالة باطلة واما اشتراء الوكيل فهو لنفسه ولو قال اشترى ثوبا بشرة دراهم لم يجوز حتى يسمى نوعه فيقول هرويا او مرويا لان التوب يقع على اجناس مختلفة كالقطن والصوف والكتان فلا يصير ذلك معلوما بقدر التمن لانه قد يوجد في كل اجناس الثياب ما يتقدر بذلك التمن ( قوله الا ان بوكله وكالة عامة فيقول له اتبع لي ما رأيت ) لانه فوض الامر الى رأيه فأى شئ يشتره يكون ممثلا كما اذا قال له اشترى اى ثوب شئت او اى ذابة اردت او ما تيسر عليك منها فانه يصح وبصير حكمه حكم البضاعة والمضاربة ولو وكله بشراء جارية سمي جنسها وتمنها فاشترى له عيما او مقطوعة اليدين او مقعدة فذلك جائز على الموكل عند ابن حنيفة وعندهما لا يجوز على الموكل لان من العادة ان الناس لا يشترون ذلك ولا بي حنيفة ان اسم الجارية موجود في الصحة والمعيبة فان اشتره هوراء او مقطوعة احدى اليدين او احدى الرجلين جاز على الموكل اجماعا لانها معيبة وقد يشترون المعيب وان قال اشترى جارية تخدمني او لخدمتي او لتخبرني فاشترى عيما او مقطوعة اليدين لم يلزم الموكل اجماعا لانها لا تصلح للعمل وان قال اشترى رقبة لم يجوز شراء العيما ولا مقطوعة اليدين اجماعا فان اشترى هوراء او مقطوعة احدى اليدين لزم الموكل اجماعا لان نصيبه على الرقبة يقتضى ما يجوز صحتها في الكفارة وان قال اشترى جارية اطأها او استولدها فاشترى له رتقا واخته من الرضاة او ذات رحم محرم منه او محبوسية لم يلزم الموكل ونفذ الشراء على الوكيل لانه خالف القيد ( قوله فاذا اشترى الوكيل وقبض التمن اطلع على عيب فله ان يرد بالعيب مادام المبيع في يده ) لانه من حقوق العقد وهي كلها اليه ( قوله فان سلمه الى الموكل لم يرد المبيع في يده ) لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يتمكن منه الا بذنه ولان احد الامر المبيع من يده حيز عليه في الوكالة ( قوله ويجوز التوكيل بقصد الصرف والسلم ) لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به ومراده التوكيل بالاسلام وذلك من قبل رب السلم اما التوكيل من قبل المسلم اليه بان وكله يقبل له السلم فانه لا يجوز

صحة الوكالة وان بين التمن لان الوكيل لا يقدر على الامتثال لان ذلك التمن يوجد من كل جنس وجهة بسيرة وهي جهة النوع كالخمار والفرس والتوب الهروي وهي لا تمتع صحة الوكالة وان لم يبين التمن وجهة التمن متوسطة بين الجنس والنوع كالعبد والامة والدار فان بين التمن او النوع تصح وتلتحق بجهة النوع وان لم يبين واحدا منهما لا تصح وتلتحق بجهة الجنس فيض عن الكافي ويؤخذ من كلام المصنف ( واذا اشترى الوكيل ) ما وكل بشرائه ( وقبض المبيع ) اى المشتري ( ثم اطلع على عيب ) فيه ( فله ) اى للوكيل ( ان يرد بالعيب مادام المبيع في يده ) لتعلق الحقوق به ( فان سلمه الى الموكل لم يرد الا بذنه ) لانها حكم الوكالة بالتسليم ( ويجوز التوكيل بقصد الصرف والسلم ) لانه عقد يملكه بنفسه فيملك التوكيل به على ما مر

ومراده التوكيل بالاسلام دون قبول السلم فان ذلك لا يجوز فان الوكيل يبيع طمأنا ( فانه ) في ذمته هل ان يكون التمن لقبه وهذا لا يجوز هدايه ثم العبرة لفارقة الوكيل

( فان قارق الوكيل صاحبه قبل القبض ) بدلا ( بطل العقد ) لوجود الافتراق من غير قبض ( ولا يعتبر مفارقة الموكل ) ولو حاضرا كما في البحر خلافا لعيني ﴿ ٣٨٩ ﴾ لانه ليس بماقد ( واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله ) من غير

صریح اذن الموكل ( وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل ) لوجود الاذن دلالة لان الحقوق لما كانت الى العاقد وقد علم الموكل يكون راضيا بدفعه ( فان هلك المبيع في يده ) اى الوكيل ( قبل حبه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن ) لان يده كيد الموكل ( و ) اى لو وكيل بالشراء ( ان يحبسه ) اى المبيع ( حتى يستوفى الثمن ) وان لم يكن دفعه لانه مع الموكل بمنزلة البايع ( فان حبسه ) لاستيفاء الثمن ( فهلك ) في يده ( كان مضمونا ) عليه ( ضمان الرهن عند ابي يوسف ) فيضمن الاقل من قيمته ومن الثمن وضمان القصب عند زفر فيجب مثله او قيمته بالغة ما بلغت ( وضمان المبيع عند محمد ) وهو قول ابي حنيفة ايضا فيسقط الثمن قليلا كان او كثيرا قال في الصحیح ورجح دليلهما في الهداية واعتمده المحبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ( واذا وكل ) موكل ( رجلين ) معا بان قال وكلتكما سواء كان الثمن

فانه توكيل ببيع طعام في ذمته على ان يكون الثمن لغيره وهذا لا يصح ( قوله فان قارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد ) لوجود الافتراق من غير قبض ( قوله ولا يعتبر مفارقة الموكل ) لانه ليس بماقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وان كان لا يتعلق به الحقوق كالصبي والسيد المعبور عليه بخلاف الرسول لان الرسالة في العقد لافي القبض وينتقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح قال في شرحه لا يصح الصرف بالرسالة لان حقوق العقد لا يتعلق بالرسول وانما يتعلق بالمرسل وهما مترقان في حال العقد فلهذا لم يجز قال في المستصفي قوله ولا يعتبر مفارقة الموكل انما لا يعتبر اذا جاء بعد البيع قبل القبض اما اذا جاء في مجلس عقد الوكيل فانه ينتقل العقد الى الموكل ويعتبر مفارقة الموكل لانه اذا كان حاضرا في المجلس بصير كأنه صارف بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل بعد ذلك ( قوله ) واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل ( وانما كان له ان يدفع الثمن من ماله لان الثمن متعلق بذمته فكان له ان يخلص نفسه منه وانما يرجع به على الموكل لانه هو الذى ادخله في ذلك ( قوله فان هلك المبيع في يده قبل حبه هلك من مال الموكل ولم يسقط الثمن ) لان يده كيد الموكل فاذا لم يحبس يسير الموكل قابضايده ( قوله وله ان يحبسه حتى يستوفى الثمن ) سواء كان نقد الثمن اولم يتقدمه وقال زفر ليس له ان يحبسه لنا ان الوكيل بمنزلة البايع من الموكل فكان حبه لاستيفاء الثمن فكما ان البايع ان يحبس المبيع حتى يستوفى الثمن من المشتري فكذا الوكيل ان يحبس المبيع حتى يستوفى الثمن من الموكل ( قوله فان حبسه فهلك في يده كان مضمونا ضمان الرهن عند ابي يوسف وضمان المبيع عند محمد ) وهو قول ابي حنيفة وضمان القصب عند زفر لانه منع بغير حق على اصله انه ليس له ان يحبسه فهو يحبسه متد فكان عليه ضمان التعدي ولهما انه بمنزلة البايع منه فكان حبه منه لاستيفاء الثمن فيسقط هلاكه ولا يبي يوسف انه مضمون عليه بالحبس مع ثبوت حق الحبس له فاشبه الرهن ومعنى قوله ضمان الرهن عند ابي يوسف اى يعتبر الاقل من قيمته ومن الثمن كما اذا كان الثمن خمسة عشر وقيمة المبيع عشرة يرجع الوكيل بخمسة على الموكل وصورة ضمان البيع ان يسقط الثمن اقل او اكثر وذلك ان الوكيل يجعل كالبايع والموكل كالشترى منه ويجعل المبيع كأنه هلك في يد البايع قبل التسليم الى المشتري فيفسخ البيع بين الوكيل والموكل ولا يكون لاحدهما على الآخر شئ كافي البايع والمشتري وصورة ضمان القصب هو ان يحبس قيمته بالغة ما بلغت فيرجع الوكيل على الموكل ان كان ثمنه اكثر ويرجع الموكل على الوكيل ان كانت قيمته اكثر ( قوله واذا وكل رجلا رجلاين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا فيه دون الآخر ) هذا اذا وكلهما بكلام واحد

سمى اولا ( فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكلا فيه دون الآخر ) قال في الهداية وهذا في تصرف يحتاج فيه الى الراى كالبيع والخلع وغيرهما لان الموكل رضى برأيهما لا بدل وان كان مقدرا ولكن التقدير

لا يمنع استعمال الرأى في الزيادة واختيار المشتري اه و اشارت المصنف الى ذلك بقوله ( الا ان يوكلهما بالحصومة ) لان الاجتماع فيها معتذر للانضاء الى الشغب في مجلس القضاء والرأى يحتاج ﴿ ٣٩٠ ﴾ اليه سابقا لتقوم الحصومة ( او بطلا )

بان قال وكلتبا بيع عبدي هذا اما اذا وكلهما بكلامين ان وكل احدهما بيعة ثم وكل الآخر ايضا ان يبيعه فليهما باع جاز بخلاف الوصيين اذا اوصى اليهما كل واحد على الافراد حيث لا يجوز ان يتفرد بكل واحد منها بالتصرف على الاصح لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صاروا وصيين بجملته واحدة فان وكلهما فباع احدهما واشترى والاخر حاضر لا يجوز الا ان يجيز وقال في المنتقى يجوز وان كان غائبا فاجاز لم يجز عند ابن حنيفة كذا في الوجيز ولو وكلهما احدهما عبدا محجور اوصي محجور لم يجز للاخر ان يتفرد يبيعه لعدم رضاه برأى واحد فان مات احدا لوصيكلين او ذهب عقله لم يكن للاخر ان يبيعه لعله التي ذكرناها للوصي والعبد كذا في النهاية ( قوله الا ان يوكلهما بالحصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير عوض او بطلاق بغير عوض او طرية او فصب او بقضاء دين ) فانه يجوز ان يتفرد به احدهما لعدم الفائدة في اجتماعهما على ذلك لان الاجتماع في الحصومة معتذر للانضاء الى الشغب في مجلس القضاء ولانها اذا اشتركا في الحصومة لم يفهما فيقوم احدهما فيها مقام الآخر الا اذا اتنيا الى قبض المال فلا يجوز القبض حتى يجتمعا عليه واما طلاق زوجته بغير عوض وعتق عبده بغير عوض ورد الوديعة وقضاء الدين فاشياء لا تحتاج الى الرأى بل هي تعتبر محض فبارة الاثنين والواحد فيه سواء بخلاف ما اذا قال لهما طلقاها ان شئنا او امرها بايديكما فان احدهما اذا طلق وابي الآخر لم يقع حتى يجتمعا على الطلاق لانه تقويض الى رأيهما ولانه علق الطلاق بفعلهما فاعتبر بدخولهما الدار ولو قال طلقاها جميعا ثلاثا فطلقها احدهما واحدة ثم طلقها الآخر فطلقين لم يقع شيء حتى يجتمعا على ثلاث كذا في النهاية \* وقوله \* او برد وديعة \* قيد بالرد لانه اذا وكلهما بقبضها ليس لاحدهما ان يتفرد بالقبض كذا في الذخيرة قال محمد في الاصل اذا قبضها احدهما بغير اذن صاحبه ضمن لانه شرط اجتماعهما وهو يمكن وله فيه فائدة لان حفظ اثنين انفع فاذا قبض احدهما صار قابضا بغير اذن المالك فيضمن واما اذا قبض باذن صاحبه لا يضمن \* وقوله \* او بطلاق زوجته او بعتق عبده \* يعني زوجة بعينها او عبد بعينه لان ذلك لا يحتاج الى الرأى اما اذا وكلهما بطلاق زوجته بغير عينا او بعتق عبد بغير عينه لم يجز حتى يجتمعا على ذلك لان هذا يرجع فيه الى الرأى لانه له غرض في اخراج زوجة دون زوجة وعبد دون عبد فلم يكن لاحدهما ان يتفرد بذلك دون صاحبه وكذا اذا وكلهما بعتق عبد بعينه على مال او خلع زوجته لان ما طريقة العوض يحتاج فيه الى الرأى وان كانه على رجل دين فوكل رجلين بقبضه فليس لاحدهما ان يقبضه دون الآخر لانه رضى برأيهما ولم يرض برأى احدهما والثاني يختلف باختلاف الايدي ( قوله وليس للوكيل ان يوكل بما وكل به الا ان باذنه الموكل ) لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به ولانه لا يستفاد بمقتضى المقدمه ولانه رضى برأيه والناس متفاوتون في الآراء واما اذا

زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير عوض او برد وديعة عنده او بقضاء دين عليه ) لان هذه الاشياء لا يحتاج فيها الى الرأى بل هو نصير محض وعبرة المتى والواحد سواء هداه قيدا بالمية لانه لو وكلهما على التعاقب جاز لكل منهما الافراد لانه رضى برأى كل واحد منهما على الافراد وقت توكيله فلا يغير بعد ذلك مع وقيد الطلاق والمتى بغير عوض لانه لو كان بعوض لا يتفرد احدهما به لانه يحتاج الى الرأى درر وقيد برد الوديعة لانه لو قبضها لا يتفرد كافي الذخيرة لان حفظ الاثنين انفع فلو قبض احدهما بدون اذن الآخر ضمن وقيد بقضاء الدين لانه باقتضاه لا يتفرد كافي الجوهره لا يحتاج الاستيفاء الى الرأى ( وليس للوكيل ان يوكل ) غيره ( فيما وكل به ) لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به لانه انما رضى برأيه والناس متفاوتون في الآراء فلا يكون راضيا بغيره ( الا ان ياذن له الموكل ) بالتوكيل



(او) يفوضه بان (يقوله اعل برأيك) ﴿ ٣٩١ ﴾ او اصنع ماشئت لاطلاق التفويض الى رأيه و اذا جاز في

هذا الوجه يعني الذي جاز  
التوكيل فيه يكون الثاني  
وكيلا من الموكل حتى  
لا يملك الاول عزله ولا  
ينزل بعوته وينزلان بعوت  
الاول هدايه ( فان وكل  
بغير اذن موكله فنقد  
وكيله ) اي وكيل الوكيل  
( محضرته ) اي الوكيل  
الاول ( حاز ) لانفقاده  
رأيه ( و ) كذا ( ان عقد  
بغير حضرته فاجازه الوكيل  
الاول جاز ) ايضا لنفوقه  
رأيه ( و ) للموكل ان يعزل  
الوكيل عن الوكالة (   
متى شاء لان الوكالة حقه  
فله ان يبطله الا اذا تعلق به  
حق الغير بان كان وكيلا  
بالخصومة بطلب من جهة  
الطالب لما فيه من ابطال  
حق الغير هدايه ثم انما  
ينزل الوكيل اذا بلفه ذلك  
( فان لم يلفه العزل فهو )  
اي الوكيل ( على وكالته  
وتصرفه جائز حتى يعلم )  
لان في العزل اضرارا به  
من حيث ابطال ولائنه  
او من حيث رجوع الحق  
اليه فيضرب به ويستوى  
الوكيل بالنكاح وغيره  
لوجه الاول وقد ذكرنا  
اشترط العدد او العدالة  
في الخبر فلا نعيده هدايه

اذنه جاز لانه رضى بذلك ( قوله او يقوله اعل برأيك ) لاطلاق التفويض الى رأيه  
ثم اذا اذنه الموكل او قاله اعل برأيك فوكل وكيلا كان الوكيل الثاني وكيلا من الموكل  
حتى لا يملك الوكيل الاول عزله وكذا لا ينزل بعوت الوكيل وينزلان جميعا بعوت  
الموكل الاول كذا في الهداية وفي الفتاوى اذا وكل رجلا وفوض اليه الامر فوكل الوكيل  
رجلا صح توكيله وله عزله اما لو قاله الموكل كل وكل فلانا فوكله الوكيل لا يملك عزله الا  
برضاء الموكل الاول ( قوله فان وكل بغير اذن موكل فنقد وكيله بمحضرتها جاز ) لان المقصود  
حضور رأى الاول وقد حصل رأيه وتكلموا في المهدة وحقوق العقد على من عى  
قال البقالى على الاول وفي العيون وقاضيهان على الثاني قال في المحيط وهل يشترط اجازة  
الوكيل الاول ماعقد الثاني بمحضرتها ام لا قال في الاصل لا يشترط وطامة المشايخ يقولون  
بشترط والمطلق محمول على ما اذا اجازته + وقوله + فنقد وكيله + قيد بالعقد حتى او وكله  
بالطلاق او بالتناق ولم يأذنه فوكل الوكيل غيره بذلك فطلق الوكيل الثاني او احتق  
بمحضرة الوكيل الاول لا يقع الطلاق والتناق لان توكيله للاول كالشروط فكأنه  
علق الطلاق بتطبيق الاول فلا يقع بدون الشرط لان الطلاق والتناق معلقان  
بالشروط بخلاف البيع ونحوه فانه من الاثبات فلا يحتمل التعليق بالشرط ( قوله  
وان عقد بغير حضرته فاجازه الوكيل جاز ) انما ذلك في البيع اما لو اشترى فالشراء  
يقض على الوكيل وفي الهداية اذا عقد في حال غيبته لم يجز لانه فانه رأيه الا ان يلفه  
فيجيزه وكذا لو باع غير الوكيل فاجازه جاز لانه حضرته رأيه ( قوله و للموكل ان  
يعزل الوكيل عن الوكالة متى شاء ) لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به  
حق الغير فانه لا يملك عزله بغير رضى من له الحق كما لو وضع الرهن عند عدل  
وسلطه على يمه عند محل الاجل ثم عزله الراهن لم يصح عزله اذا كانت الوكالة  
مشروطة في الرهن ولو كان الوكيل غائبا فكتب اليه كتابا بالعزل فبلفه الكتاب وحلم  
مافيه انزل وكذا اذا ارسل اليه رسولا كأنسا من كان الرسول عدلا كان او غير عدل  
حرا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا بعد ان يبلغ الرسالة ويقول ان فلانا ارسلني اليك  
يتولى انى عزلتك عن الوكالة فانه ينزل ولو لم يكتب اليه ولا ارسل اليه ولكنه  
عزله واشهد على عزله والوكيل غائب فانه لا ينزل فان اخبره بالعزل رجلا عدلان  
او غير عدلين او رجلا واحد عدل انزل اجماعا سواء صدقه الوكيل او لم يصدقه اذا  
ظهر صدق الخبر وان كان الذي اخبره واحد غير عدل فان صدقه انزل اجماعا وان  
كذبه لم ينزل عند ابي حنيفة و عندهما ينزل اذا ظهر صدق الخبر وان كذبه  
واما العزل الحكيم فانه لا يحتاج فيه الى علم الوكيل وينزل سوا علم اولم يعلم نحوه  
ان يموت الموكل او يوكل ببيع عبده ثم انه اخبر العبد عن ملكه قبل ان يبيعه الوكيل  
او يدره او كاتبه او وهبه انزل علم اولم يعلم فان عاد العبد الى ملك المولى ان عاد  
فصح عادت الوكالة وان عاد بحكم ملك جديد لم تعد ( قوله وان لم يلفه العزل  
( فهو على وكالته وتصرفه جائز حتى يعلم ) لان العزل نهي والا واصر والنواهي

لا يثبت حكمها الا بعد العلم بها فعلى هذا اذا وكله ببيع عبد ثم عزله وهو لا يعلم فباع الوكيل العبد وقبض الثمن فهلك في يد الوكيل او مات العبد في يد الوكيل قبل ان يسلمه الى المشتري فانه يرجع بالثمن على الوكيل ويرجع الوكيل على مولى العبد لانه لم ينزل فالتصرف فهو على موكله وما لزمه من الضمان يرجع به عليه وكذا لو لم يت العبد ولكن المولى باعه ولم يعلم الوكيل لان البيع وان زال به ملك الموكل فقد عزل الوكيل وغره حين لم يعلمه بالعزل فرجع عليه بحكم الضرور حتى لو رجع العبد الى ملك الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد عليه بسبب بقضاء جاز للوكيل بيبعه عند محمد لان الوكالة لم يبطل وان رجع اليه على حكم ملك متأقف مثل ان يرد عليه بغير قضاء او باقالة بطلت الوكالة لانه دخل دخولا متأقفا كما لو اشتراه شراء مستقبلا **فرع** رجل وكل رجلا ببيع عبده غدا كان وكيفا في الندو فبياعه ويكون وكيفا قبل الندو والاصل في هذا ان تعليق الاطلاقات بالخطر جائز كالتوكيل وهو ان يقول اذا جاء غد فقد وكلتك واذا دخلت الدار فقد وكلتك وكذا لادن للعبد في التجارة والطلاق والعتاق واما تعليق التمليكات والتقييدات بالخطر فلا يجوز كالبيع والهبة والصدقة والابراء من الديون وعزل الوكيل والحجر على العبد المأذون والرجعة وما اشبه ذلك فاذا قال للوكيل اذا جاء غد فقد عزلتك لا ينزل **(قوله)** وتبطل الوكالة بموت الموكل ويجنونه جنونا مطبقا وبلحاقه بدار الحرب مرتدا) هذا انما يكون في موضع يملك الموكل عزله اما في الموضع الذي لا يملك عزله لا ينزل بالجنون كما اذا جعل امر امرأته اليها في الطلاق ثم جن وكذا العدل اذا سلط على بيع الرهن كذا في الهداية وانما بطلت بموت الموكل وجنونه لان الوكيل يتصرف من طريق الأمر وبموته وجنونه يبطل امره فيحصل تصرفه بغير امر فلا يجوز فان افاق من جنونه تعود الوكالة كذا ذكر الخجندی في باب المأذون وانما شرط كونه مطبقا لان قليله بمنزلة الاغناء والامناء مرضى والمرضى لا يبطل الوكالة وحد المطبق شهر عند ابى يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم عنه وعند أكثر من يوم وليلة لانه يسقط به الصلوات الخمس وقال محمد حول كامل لانه يسقط به جميع العبادات فقد ربه احتياطا كذا في الهداية وفي الكرخي حد المطبق عند ابى حنيفة شهر كما قال ابو يوسف وعند محمد حول وحكي عن محمد ايضا اكثر الحول لان لاكثر حكم الكل . وقوله «وبلحاقه بدار الحرب مرتدا» هذا قول ابى حنيفة لان تصرف المرتد موقوف عنده وكذا وكالته فان اسلم فهو على وكالته وان قتل والحق بدار الحرب بطلت واما عندهما فتصرفانه نافذة فلا تبطل وكالتد الا ان يموت او يقتل على رده او يحكم بلحاقه وان كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق ويحكم بلحاقها لان ردها لا تؤثر في عقودها ولا تزيل اموالها وان جاء المرتد من دار الحرب مسلما قبل الحكم بلحاقه فكأنه لم يزل كذلك ويكون الوكيل على وكالته وان جاء مسلما بعد الحكم

( وتبطل الوكالة بموت  
الموكل وجنونه جنونا  
مطبقا ) بضم الميم وكسر  
الباء وفتحها (ولحقا بدار  
الحرب مرتدا) اذا حكم به

(و) كذا ( اذا وكل المكاتب ثم عجز ) وعاد الى رقه ( او المأذون ) عبدا كان او صغيرا ( فحجر عليه او الشريك كان فافترا )  
 اى تفاسها الشركة ( فهذه الوجوه ) المذكورة ( تبطل الوكالة ) سواء ( علم الوكيل ) بذلك ( اولم يعلم ) لانه عزل حكى  
 لان بقاء الوكالة يعتمد قيام الامر وقد بطل بهذه الموارض قيد الجنون بل يطبق لان قليله بمنزلة الاغماء و حد المطبق شهر  
 عند ابى يوسف اعتبارا بما يقط **٣٩٣** به الصوم قال فى الشر نبلاية ممرها الى المختبرات وبه يفتى ومثله

فى المهستانى والباقي  
 وجملة فاضحان فى فصل  
 ما يقضى به فى المجتهدات  
 قول ابى حنيفة وان عليه  
 الفتوى فلحفظ كذا فى  
 الدرر وقال محمد حول لانه  
 يسقط به جميع المبادات  
 قال فى التصحیح قال فى  
 الاختيار وهو الصحيح اه  
 وقيد بالحاق لانه قبله  
 لا يبطل توكيله اتصافا  
 وقيدنا الصوق بالحكم به  
 لانه لا يثبت الا به كما فى  
 الفيض وغيره ثم هذا كله  
 فيما اذا كانت الوكالة غير  
 لازمة بحيث يملك عزله  
 بخلاف اللازمة فانها  
 لا تبطل بهذه الموارض  
 كالوكالة ببيع الرهن والامر  
 باليد ( واذا مات الوكيل  
 او جن جنونا مطبقا بطلت  
 وكالته ) لبطلان اهليه  
 ( وان لحق بدار الحرب  
 مرتدا لم يحجز له التصرف )  
 لسقوط اهليته ( الا ان يعود  
 مسلما ) قبل الحكم بلحقه  
 لعود الاجلية قال فى النهاية  
 نقلا عن مبسوط شيخ

بلحقه لم يعد الوكيل فى الوكالة الاولى وان ارتد الوكيل ولحق بدار الحرب انقطعت  
 وكالته وان عاد لم تعد عند ابى يوسف وعند محمد تعود كذا فى الكرخى واذا لحق المرتد بدار  
 الحرب فأخذ الورثة ماله بنير امر القاضى فاكلوه ثم رجع مسلما كان له ان يضمهم ولو ان  
 القاضى حكم بلحقه وقضى بماله للورثة ثم رجع مسلما فوجد جارية فى يد الوارث فابى  
 الوارث ان يردّها عليه واعتقها الوارث او باعها او وهبها كان ما صنعه جائزا ولا شىء  
 للمرتد ( قوله ) واذا وكل المكاتب ثم عجز او المأذون له فحجر عليه او الشريك كان فافترا  
 فهذه الوجوه تبطل الوكالة علم الوكيل اولم يعلم ( لان عجز المكاتب يبطل اذنه كونه  
 وكذا الحجر على المأذون واقتراح الشريكين يبطل اذن كل واحد منهما فيما اشتركا فيه  
 ولان بقاء الوكالة يعتمد بقاء الامر وقد بطل بالهجر والحجر والافتراق ولا فرق بين العلم  
 وعدمه لان هذا عزل حكى فلا يتوقف على العلم كالموت . وقوله « او الشريك كان فافترا »  
 سواء اشتركا عنانا او مفاوضة ثم وكل احد الشريكين ثالثا ( قوله ) واذا مات الوكيل  
 او جن جنونا مطبقا بطلت وكالته ( لانه لا يصح فعله بعد جنونه وموته ) قوله  
 فان لحق بدار الحرب مرتدا لم يحجز له التصرف الا ان يعود مسلما ( قبل الحكم بلحقه  
 هذا اذا لم يقض القاضى بلحقه حتى عاد مسلما فانه يعود وكلا اجاء وان قضا القاضى  
 بلحقه ثم عاد مسلما فنقد ابى يوسف لا يعود وعند محمد يعود ( قوله ) ومن وكل بشىء  
 ثم تصرف فيما وكل به بطلت الوكالة ( لانه اذا تصرف فيما وكل به تمذر تصرف الوكيل  
 فيه بعد ذلك قال فى الهداية وهذا اللفظ يتنظم وجوها مثل ان يوكله باعتاق عبده  
 او يكتابه فاعتقه او كتبه الموكل بنفسه او يوكله بترويج امرأة او يشره شىء فيفعله  
 بنفسه او يوكله بطلاق امرأته فيطلقها الزوج ثلاثا او واحدة وانقضت عدتها لانها  
 اذا تم تقضى يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا اما اذا انقضت فلا يجوز له ذلك وكذا اذا واكله  
 بالغلخ فمخالع بنفسه فان الركيل ينزل فى هذه الصور كلها لتمذر التصرف بعد تصرف  
 الموكل وكذا اذا واكله ببيع عبده فباعه بنفسه فلورد عليه ببيع بقضاء فمن ابى يوسف  
 ليس للوكيل ان يبيعه لان بيعة بنفسه منعه من التصرف فصار كالزل وقال محمد له  
 ان يبيعه مرة اخرى بخلاف ما اذا وكله بالهبة فوهب بنفسه ثم رجع فى الهبة لم يكن  
 للوكيل ان يبيع لانه مختار فى الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقضاء قاض  
 فهو بنير اختياره فلم يكن دليل بطلان الحاجة فاذا عاد اليه ثم ملكه كان له ان يبيعه وان ورد

الاسلام وان لحق الوكيل بدار الحرب ( ٥٠ ) ل ( جوهره ) مرتدا فانه لا يخرج عن الوكالة عندهم جميعا ما لم يقض القاضى  
 بلحقه اه قال فى التصحیح قالوا هذا قول ابى حنيفة واعتمده النسبى والمجربى واه عند ابى يوسف لا تعود بعوده لانه بالحاق  
 التحق بالاموات فبطلت ولا يتولد لعدم بعوده ( ومن وكل ) غيره ( بشىء ) من شراء او بيع او طلاق او عتق ( ثم تصرف )  
 الموكل ( فيما وكل به ) بنفسه او وكيل آخر ( بطلت الوكالة ) لانه لما تصرف فيه تمذر على الوكيل التصرف فبطلت

وكالته ( والوكيل بالبيع والشراء لايحوز ) له اى لا يصح ( ان يقصد عند ابي حنيفة مع ) من ترد شهادته له مثل ( ابيه ) وامه ( وجده ) وجدته وان عليا ( وولده وولد ولده ) وان سفل ( وزوجته وعبد ومكاتبه ) للتممة ولذا ترد شهادتهم له ولان المنافع بينهم متصلة فصار يمان نفسه من وجه ( وقالايحوز بيعة ﴿ ٣٩٤ ﴾ منهم بمثل القيمة ) لان التوكيل مطلق

عليه بغير قضاء قاض فليس للوكيل ان يبيعه فان بيع الموكل اخراج للوكيل من الوكالة ( قوله ) والوكيل بالبيع والشراء لايحوز ان يقصد عند ابي حنيفة مع ابيه وجده وولده وولد ولده وزوجته وعبد ومكاتبه ) وكذا من لايحوز شهادته له لان الوكيل مؤتمن فاذا باع من هؤلاء لحقته تممة لان المنافع بينه وبين هؤلاء متصلة والاجارة والصراف على هذا الخلاف ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد يحوز بيعة منهم بمثل القيمة الا في عبده ومكاتبه ) لان التوكيل مطلق ولا تممة لان الاملاك متباينة بخلاف العبد لانه يبيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالجز وفي قوله بمثل القيمة اشارة الى انه لايحوز عندهما ايضا في الغبن اليسير والا لم يكن للتخصيص فائدة كذا في النهاية لكن ذكر في الذخيرة ان البيع منهم بالغبن اليسير يحوز عندهما قال في الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع عن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يحوز بلا خلاف وان كان باقل بغبن فاحش لايحوز بلا خلاف وان كان بغبن يسير لايحوز عند ابي حنيفة وعنهما يحوز وان كان بمثل القيمة فمن ابي حنيفة روايتان ولو اسره الموكل بالبيع من هؤلاء او قال له بيع عن شئت فانه يحوز بيعة من هؤلاء بالاجاع الا ان يبيعه من نفسه او من ولده الصغير او من عبده ولادين عليه فانه لايحوز ذلك قطعا وان صرح الموكل له بذلك وقيد في المبسوط بالعبد الذي لادين عليه كأن فيه اشارة الى انه اذا كان مديونا يحوز بيعة منه عند تعميم المشية وكذلك حكم الوكيل بالشراء اذا اشترى من هؤلاء ولو وركه ان تزوجه امرأة فزوجه الوكيل ابنته لكانت صغيرة لايحوز بالاجاع وان كانت بالغة فكذا ايضا لايحوز عند ابي حنيفة وعنهما يحوز وكذا اذا تزوجه الوكيل امة او من لايحوز شهادته لها فهو على هذا الخلاف وان تزوجه اخته او من يحوز شهادته لها جاز اجاما ( قوله ) والوكيل بالبيع يحوز بيعة بالقليل والكثير ) وكذا بالعرض لان امره بالبيع عام ومن حكم اللفظ ان يحمل على غومه وهذا عند ابي حنيفة والخلاف في الوكالة المطلقة اما اذا قال بعه عائة او بالف لا ينقض بالاجاع ( قوله ) وقال لايحوز بيعة بنقصان لا يتباين الناس في مثله ) ولا يحوز الا بالدرهم والدنانير لان مطلق الامر يتعلق بالتمارف وهي لبيع ثمن المثل او بالنقد ولان البيع بغبن فاحش هبة من وجه لانه اذا حصل من المريض كان معتبرا من ثلثة الا ان ابا حنيفة يقول هو مأمور بمطلق البيع وقد اتى ببيع مطلق لان البيع اسم لمباداة مال بمال وذلك يوجد بالبيع بالعرض كما يوجد في البيع بالنقد وكذا البيع بالحسابة يبيع لان من حلف لا يبيع فباع محاباة حنث ثم مطلق الامر ينتظم نقدا ونسئة الى اى اجل كان عند ابي حنيفة وقال يتقيد باحل متعارف فان خالف الامر والوكيل فقال

والاملاك متباينة ( الا في عبده ومكاتبه ) لانه يبيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكذا له حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالجز قال في التصحيح وقدر جمعوا دليله واعتمده المحجوب والنسفي ( والوكيل بالبيع يحوز بيعة بالقليل والكثير ) والمرض والنقد ( عند ابي حنيفة ) لا يطلق الامر ( وقال لايحوز بيعة ) اى الوكيل ( بنقصان ) فاحش بحيث ( لا يتباين الناس ) اى لا يتعمدون الغبن ( في مثله ) اى مثل هذا النقصان وبالا عرض لان مطلق الامر يتقيد بالتمارف والتعارف البيع بثن المثل والنقد قال في الجزاية وعليه الفتوى لكن قال في التصحيح ورجح قول الامام وهو الممول عليه عند النسفي وهو اصح الاقوال والاختيار عند المحجوب ووافقته الوصل وصدر الشريعة اه وعليه اصحاب المتون الموضوعة لنقل المذهب بما هو ظاهر الرواية وفي التصحيح ايضا

قال القاضى واختلاف الروايات في الاجل والتصحيح يحوز على كل حال وعن ابي يوسف ان كان التوكيل ( الامر ) بالبيع للحاجة الى النفقة وقضاء الدين ليس له ان يبيع بالنسيئة وعليه الفتوى اه

الامر امرتك ان تباع بنقد فبعت بنسبة وقال الوكيل امرتني ببيعه ولم تقل شيئا  
فالقول قول الامر وجاز لمن وكل ببيع شيء ولم يسم له نقدا ولانسبة جاز ان يبيعه  
نسبة اجاءا (قوله) والوكيل بالشراء يجوز ان يشتري بمثل القيمة وزيادة يتخابن  
الناس في مثلها) قال الامام خواهر زاده هذا فيما ليست له قيمة معلومة عنداهل ذلك  
البلد واماله قيمة معلومة عندهم كالحب والسم اذا زاد لا يلزم الامر قلت الزيادة او كثرت  
كذا في شاهان (قوله) ولا يجوز فيما لا يتخابن الناس في مثله) ثم الوكيل بالشراء لا يجوز  
ان يشتري ممن لا يجوز شهادته له عند ابي حنيفة وعندهما يجوز بمن المثل وما يتخابن فيه  
ولا يجوز ان يشتري من عبده ومكاتبه اجاءا فان امره الموكل ان يشتري من هؤلاء  
جاز بالايجاع الا ان يشتري من ولده الصغير او من عبده او مكاتبه قال الخجندی جملة  
من يتصرف بالتسليط حكمهم على خسة اوجه منهم من يجوز ببيعه وشرائه على المعروف  
وهو الاب والجد والوصى وقدر ما يتخابن فيه يجعل عقوا ومنهم من يجوز ببيعه وشرائه  
على المعروف وعلى خلافه وهو المكاتب والمأذون يجوز لهم عند ابي حنيفة ان يبيعوا  
ما يساوي الف بدينهم ويشترى ما يساوي درهما بالثمن وعندهما لا يجوز الا على المعروف  
واما الحر البالغ العاقل يجوز ببيعه كيف ما كان وكذلك شراؤه اجاءا ومنهم من يجوز  
بيعه كيف ما كان وشراؤه على المعروف وهو المضارب والشريك شركة عنان  
او مفاوضة والوكيل بالبيع المطلق يجوز بيع هؤلاء عند ابي حنيفة بما عزوهان  
وباى ثمن كان وعندهما لا يجوز الا بالمعروف واما شراؤهم فلا يجوز الا على  
المعروف اجاءا فان اشترى بخلاف العرف والمادة او بغير القود نفذ شراؤهم على  
انفسهم وضمنوا ما نفذوا فيه من مال غيرهم اجاءا ومنهم من لا يجعل قدر ما يتخابن  
فيه عقوا وهو المريض اذا باع ماله في مرض موته وحابا فيه قليلا وعليه دين مستغرق  
فانه لا يجوز محابته وان قلت والمشتري بالخيار ان شاء زاد في الثمن الى تمام القيمة وان  
شاء فسح واما وصيته بدموته اذا باع تركته لقضاء ديونه وحابا فيه قدر ما يتخابن  
فيه صح ببيعه ويجعل عقوا وكذا لو باع ماله من بعض ورثته وان حابا فيه وان قل  
لا يجعل عقوا ويخبر المشتري في قولهما واما على قول ابي حنيفة فلا يجوز البيع وان  
كان باكثر من قيمته حتى يجزئ ورثته وليس عليه دين ولو باع الوصى منهم بمثل  
قيمه جاز كذا في النابيع ولو باع المضارب مال المضاربة ممن لا يجوز شهادته له وحابا  
فيه قليلا لا يجوز وكذا الوصى اذا باع من هؤلاء وحابا فيه قليلا ومنهم من لا يجوز  
بيعه ولا شراؤه ما لم يكن خيرا وهو الوصى اذا باع ماله من اليتيم او اشتري فبند محمد  
لا يجوز بحال وعندهما ان كان خيرا لليتيم جاز والا فلا (قوله) والذي لا يتخابن  
الناس في مثله مالا يدخل تحت تقويم المقومين) لان ما يدخل تحت تقويمهم زيادة  
غير متحققة لانه قد يقسومه انسان بتلك الزيادة وان لم تكن متحققة عنى عنها قال  
الخجندی الذي يتخابن الناس في مثله نصف العشر او اقل منه وان كان اكثر من

(والوكيل بالشراء يجوز  
عقده بمثل القيمة وزيادة)  
يسيرة بحيث يتخابن الناس  
في مثلها) اذا لم يكن له  
قيمة معرفة كالدار والفرس  
ونحوهما ماله قيمة معرفة  
وسعر مخصوص كالحب والسم  
ونحوهما فزاد فيه الوكيل  
لا ينفذ على الموكل وان  
كانت الزيادة شيئا قليلا  
كالفلس ونحوه نهايه  
(ولا يجوز بما لا يتخابن الناس  
في مثله) اتفاقا (والذى  
لا يتخابن فيه) هو (مالا  
يدخل تحت تقويم) جملة  
(المقومين) ومقابله وهو  
ما يدخل تحت تقويم البعض  
يتخابن فيه قال في الذخيرة  
وتكلموا في الحد الفاصل  
بين الثمن اليسير والفاحش  
والصحيح ماروى عن الامام  
محمد في النوادر ان كل غبن  
يدخل تحت تقويم المقومين  
فهو يسير وما لا يدخل تحت  
تقويم المقومين فهو فاحش  
ثم قال واليه اشار في الجامع اه



(واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم) مثلا (بدرهم واحدا فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة بدرهم لزم الموكل مند عشرة ارطال بنصف درهم ﴿٣٩٧﴾ عند أبي حنيفة) لانه امره بشراء الشرة ولم يأمره بالزيادة فينفذ

شراؤها على يد وشراء الشرة على الموكل (وقالا يلزمه الشرهون) لانه امره بصرف الدرهم وظن ان سعره عشرة ارطال فاذا اشترى عشرين فقد زاد خيرا قال في التصحيح قال في الهداية وذكر في بعض النسخ قول محمد مع أبي حنيفة ومحمد لم يذكر الخلاف في الاصل وقدمشى على قول الامام السنن والبرهان وغيرهما (واذا وكله بشراء شيء بينه فليس له) اى الوكيل (ان يشتره لنفسه) لانه يؤدى الى تقرير الامر حيث اعتمد عليه ولان فيه عزل نفسه ولا يملكه على ما قيل الا بمحض من الموكل فلو كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه او لم يكن مسمى فاشترى بغير النقود او وكل وكلا بشرائه فاشترى الثاني بشية الاول ثبت الملك للوكيل الاول في هذه الوجوه لانه خالف امر الامر فنفذ عليه ولو اشترى الثاني بمحضرة الاول نفذ

فاشترى نصف كرم بخمسين لزم الامر وكذا لو وكله بشراء عشرين فاشترى واحدا منهما لزم الامر اجماعا وكذا اذا وكله بشراء جماعة من الددى المتفاوت فاشترى واحدا منها لزم الامر (قوله) واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع مثله عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند أبي حنيفة) لان الوكيل يتصرف من جهة الامر وهو انما امره بشرة وما زاد عليها غير مأمور به فلا يلزم الموكل ويلزم الوكيل ومعناه اذا كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم تساوى قيمته درهما وانما قيده لانه اذا كانت عشرة منه لاتساوى ذلك نفذ الكل على الوكيل اجماعا. فان قيل ينبغي ان لا يلزم الموكل ذلك على قول أبي حنيفة لان هذه الشرة ثبتت ضمنا في الشرهين لا قصدا وهذا قد وكله بشراء عشرة قصدا ومثل هذا لا يجوز عند أبي حنيفة كما اذا قال طلق امرأتى واحدة فطلقها ثلاثا لاتقع الواحدة ثبوتها في ضمن الثلاث والمتضمن لا يثبت لعدم التوكيل به قلنا ذلك مسلم في الطلاق لان المتضمن لا يثبت اصلا لان الموكل لعدم التوكيل به ولا من الوكيل لعدم شرطه لان المرأة امرأة الموكل وهنا اذا لم يثبت الثراء من الموكل ثبت من الوكيل (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه الشرهون (وفي بعض النسخ قول محمد مع أبي حنيفة كذا في الهداية وفي شرحه ابو يوسف مع أبي حنيفة ومحمد وحده) واما اذا اشترى مما يساوى عشرين رطلا بدرهم فان الوكيل يكون مشتريا لنفسه بالاجماع لان المأمور به السمين وهذا مهزول فلم يحصل مقصود الامر (قوله) واذا وكله بشراء شيء بينه فليس له ان يشتره لنفسه) لانه لما قبل الوكالة تصيت ففعل ما يتين يقع لمحققه سواء نوى عند العقد الثراء للموكل او صرح به لنفسه بان قال اشترت لنفسى فهو للموكل الا اذا خالف في الثمن الى شراء والى جنس آخر غير الذى سماه الموكل وهذا اذا كان الموكل غائبا اما اذا كان حاضرا وصرح الوكيل لنفسه بصير لنفسه لانه عزل نفسه بالاقدام على الثراء لنفسه وله ان يعزل نفسه بمحضرة الموكل دون غيبته فاما اذا كان الثمن مسمى فاشترى بخلاف جنسه او لم يكن مسمى فاشترى بغير النقود او وكل وكلا بشرائه فاشترى الثاني وهو غائب ثبت الملك للوكيل الاول في هذه الوجوه وان اشترى الثاني بمحضرة الوكيل الاول نفذ على الموكل الاول لانه حضره رايه فلم يكن مخالفا وهذا ايضا اذا لم يبين الثمن اما اذا عينه فاشترى باكثر مما سمي له لزم الوكيل لانه خالف الى شراء (قوله) وان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى عبدا فهو للوكيل الا ان يقول نويت الثراء للموكل او يشتره بالموكل (هذه المسئلة على وجوه ان اضاف المقدم الى الثمن الامر كان للامر وهو المراد بقوله او يشتره بالموكل وهذا بالاجماع وان اضاف

على الموكل الاول لانه حضره رايه فلم يكن مخالفا هدايه (وان وكله بشراء عبد بغير عينه فاشترى) الوكيل (عبدا) من غير نية الثراء للموكل ولا اضافته الى دراهمه (فهو للوكيل) لانه الاصل (الا ان يقول نويت الثراء للموكل

اويشتره بحال الموكل) قال في الهداية وهذه المسئلة على وجوه ان اضاف المقدالى دراهم الاسر كان للآسر وهو المراد عندي بقوله اويشتره بحال الموكل وهذا بالاجاع وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه الى دراهم مطلقة فان نواها للآسر فهو للآسر وان نواها لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجاع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم تحضره النية قال محمد هو للعاقد لان الاصل ان كل احد يعمل ﴿ ٣٩٨ ﴾ نفسه الا اذا ثبت جملة لغيره ولم يثبت

الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه الى دراهم مطلقة ان نواه للآسر فلا آسر وان نواه لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجاع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم يحضره نية قال محمد هو للعاقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه وعند ابي يوسف يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا محتمل الوجهين موقوفا فمى ذلك المحتمل لصاحبه اه باختصار ( والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ) اثنتا الثلاثة ( ابي حنيفة و ابي يوسف ومحمد ) خلافا ل زفر يقول هورضى بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام الخصومة بالقبض والقوى اليوم على قول زفر لظهور الحيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال ونظيره الوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضما الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والقوى على ان لا يملك هدايه ونقل في الصحيح نحوه عن الاسبيعي و الينابيع والذخيرة

الى دراهم نفسه كان لنفسه وان اضافه الى دراهم مطلقة ان نواه للآسر فلا آسر وان نواه لنفسه فلنفسه وان تكاذبا في النية يحكم النقد بالاجاع لانه دلالة ظاهرة وان توافقا على انه لم يحضره نية قال محمد هو للعاقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه وعند ابي يوسف يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا محتمل الوجهين موقوفا فمى ذلك المحتمل لصاحبه اه باختصار ( والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ) اثنتا الثلاثة ( ابي حنيفة و ابي يوسف ومحمد ) خلافا ل زفر يقول هورضى بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام الخصومة بالقبض والقوى اليوم على قول زفر لظهور الحيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال ونظيره الوكيل بالتقاضي يملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضما الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والقوى على ان لا يملك هدايه ونقل في الصحيح نحوه عن الاسبيعي و الينابيع والذخيرة

والواقعات وغيرها ثم قال وفي الصغرى التوكيل بالتقاضي يعتمد العرف ان كان في بلدة العرف بين التجار ( بالخصومة ) ان المتقاضي هو الذي يقبض الدين كان التوكيل بالتقاضي توكيلا بالقبض والا فلا وهذا اللفظ في التتمة ونقل مثله عن محمد بن الفضل اه ( والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة عند ابي حنيفة ) حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه يقبل لانه وكله بالتلك لان الديون تقضى بامثالها وهو يقتضى حقوقا وهو اصيل فيها فيكون خصما وقال لا يكون خصما وهو رواية



الحسن عن ابي حنيفة لان ليس كل من يؤتمن على المال يتدى للخصومة فلم يكن الرضى بالقبض رضا بالخصومة قال  
في الصحيح وعلى قول الامام مشى المجبوبي في اصح الاقاريل والاختيارات والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ثم قال وقيد  
بقبض الدين لان الوكيل بقبض العين لا يكون وكيل بالخصومة فيها بالاجماع قاله في الاختيار وغيره اه (واذا اقر الوكيل  
بالخصومة) سواء كان وكيل المدعى ﴿٣٩٩﴾ او المدعى عليه (على موكله عند القاضي جاز اقراره) لانه مأثور

بالجواب والاقرار احد  
نوعى الجواب (ولا يجوز  
اقراره عليه عند غير القاضي  
عند ابي حنيفة ومحمد) لان  
الاقرار انما يكون جوابا عند  
القاضي لانه في متسابقة  
الخصومة فيختص به فلو  
اقامت اليانة على اقراره في  
غير مجلس القضاء لا ينفذ  
اقراره على الموكل (الا انه  
يخرج) المقرب بذلك (من  
الخصومة) اى الوكالة حتى  
لا يدفع اليه المال ولو ادعى  
بمد ذلك الوكالة واقام بينة  
لم تسمع لانه زعم انه بطل  
في دعواه (وقال ابو يوسف  
يجوز اقراره عليه) ولو (عند  
غير القاضي) لانه قائم مقام  
الموكل واقارره لا يختص  
بمجلس القضاء فكذا اقرار  
ناثبه قال في الصحيح قال  
الاسمعيلى والصحيح قولهما  
(ومن ادعى انه وكيل)  
فلان (النائب في قبض دينه  
فصدقه الغريم) بدعواه  
(امر بتسليم الدين اليه)  
لاقراره باسحقاق القبض

بالخصومة لانه قد يصلح للقبض من لا يصلح للخصومة فلم يكن رضاه بقبضه رضى  
بخصومته وليس كل مؤتمن على القبض يتدى للخصومة ولا ابي حنيفة ان قبض الدين  
لا يتصور الا بمطالبة ومخاصمة كالوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالمعيب  
واما الوكيل بقبض العين لا يكون وكيل بالخصومة فيها اجابا لانه وكيل بالنقل فصار  
كالوكيل بنقل الزوجة والنقل ليس بمبادلة فاشبه الرسول (قوله) واذا اقر الوكيل  
لخصومة عند القاضي جاز اقراره ( صورته ان يوكله بان يدعى على رجل شيئا فآقر  
عند القاضي ببطان دعواه او كان وكيل المدعى عليه فآقر على موكله بلزوم ذلك الشيء  
ولا يجوز اقرار الوصى على الصغير (قوله) ولا يجوز اقراره عليه عند القاضي عند ابي  
حنيفة ومحمد) استحسانا الا انه يخرج من الوكالة لان في زعمه ان الموكل ظالم له بمطالته  
وانه لا يستحق عليه شيئا فلا تصح الخصومة في ذلك (قوله) وقال ابو يوسف يجوز  
اقراره عليه عند غير القاضي (لانه اقامة مقام نفسه وقال زفر لا يصح اقراره لا في  
مجلس القاضي ولا في غير مجلسه وهو القياس لانه مأثور بالخصومة وهى منازعة  
والاقرار تضاده لانه مسئلة والامر بالشيء لا يتناول ضده ولهذا لا يعك الصلح والابراء  
ثم الوكيل يقبل شهادته على موكله وهل يقبل له ان كان في غير ما وكل به قبلت  
وان كان فيما وكل به ان شهد قبل الغزل او بدمه وقد خصم فيه لا يقبل للتممة وان كان  
بدمه ولم يخاصم قبلت على الاصح قال في المصنف اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل ان  
يخاصم لا يقبل شهادته عند ابي يوسف خلافا لهما وان خصم لا يقبل اجابا وفي الينايع  
اذا وكل بالخصومة فخاصم ثم عزله فشهد الوكيل على ذلك الحق فان كانت الخصومة  
عند القاضي لا يقبل شهادته وان كان عند غير القاضي قبلت عندهما وقال ابو يوسف  
لا يقبل شهادته بمد الوكالة خصم اولم يخاصم (قوله) ومن ادعى انه وكيل النائب  
في قبض دينه فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه) اى اجبر على ذلك لان الوكالة  
قد ظهرت بالتصديق ولان تصديقه اقرار على نفسه ثم اذا دفع اليه ليس له ان يسترده  
بمد ذلك وقيد بالتصديق لانه اذا سكت او كذبه لا يجبر على دفعه اليه ولكن لو دفع  
لم يكن له ان يسترده (قوله) فان حضر النائب فصدقه والا دفع التريم اليه الدين  
ثانيا) لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه  
(قوله) ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده (قيد ببقائه لانه اذا ضاع في يده

له من غير اسقاط حق النائب) فان حضر النائب فصدقه (فيها) (والا) اى وان لم يصدقه (دفع اليه الغريم الدين ثانيا)  
لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك مع يمينه فيفب الاداء (ورجع به) اى بما دفعه ثانيا (على الوكيل)  
اى الذى ادعى الوكالة وهذا (ان كان) المال (باقيا في يده) ولو حكما بان استهلكه فانه يضمن مثله خلاصه وان ضاع  
في يده لم يرجع عليه الا ان يكون ضمنه عند الدفع ولو لم يصدقه ودفع اليه على ادعائه فان رجع صاحب المال على التريم

رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه في الوكالة وانما دفع اليه على ﴿ ٤٠٠ ﴾ رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاءه

رجع عليه هدايه (وان قال) المدعى (انى وكيل) فلان الغائب (قبض الوديعة) التي عندك (فصدقه المودع) في دعواه (لم يؤمر بالتسليم اليه) لانه اقر له بحال الغير بخلاف الدين ولو ادعى انه مات ابوه وترك الوديعة ميراثا له ولا وارث له غيره وصدقه المودع امر بالدفع اليه لانه لا يبقى ماله بعد موته فقد استقا على انه مال الوارث ولو ادعى انه اشترى الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يؤمر بالدفع اليه لانه مادام حيا كان اقرار اهلك الغير هدايه

### ﴿ كتاب الكفالة ﴾

وجه المناسبة بينها وبين الوكالة ان كلا منهما استمانة بالغير (الكفالة) لغد الضم وشرا ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وهي (ضربان) كفالة بالنفس وكفالة بالمال) وتكون بهما معا كما يأتي (فالكفالة بالنفس جائزة) لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام «الزعيم غارم» (والمضمون بها احضار المكفول به) لان الحضور لازم على الاصل فجاز ان يلتزم الكفيل احضاره

او هلك من غير تعد لا يرجع عليه لانه بتصديقه اعترف انه محق في القبض وهو مظلوم في هذا الاخذ والمظلوم ليس له ان يظلم غيره وان كان الغريم لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على ادعائه فان رجح صاحب المال على الغريم رجح الغريم على الوكيل لانه لم يصدقه على الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء الاجازة فاذا انقطع رجاءه رجح عليه وفي الوجوه كلها ليس له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لان المؤدى صار حقا للغائب اما ظاهرا او محتملا قال الخجندى اذا جاء الموكل ان اقر بالوكالة مضى الامر على وجهه وان انكرها اخذ دينه من الغريم ثانيا والغريم يرجع على الوكيل ان كان باقى في يده وان استهلكه ضمنه مثله وان هلك في يده من غير تعد ان كان صدقه لا يرجع عليه وان صدقه وشرط عليه الضمان او كذبه او سكت رجح عليه ثم اذا رجح الموكل على الغريم واراد الغريم ان يحلفه ما وكلت كان له ذلك ان كان دفع الى الوكيل عن تصديق وان كان عن سكوت ليس له ان يحلفه الا اذا عاد الى التصديق وان كان دفع عن جمود فليس له ان يحلفه وان عاد الى التصديق ولكنه يرجع على الوكيل (قوله وان قال انى وكيل الغائب قبض الوديعة وصدقه المودع ثم لم يؤمر بالتسليم اليه) لانه اقر له بحال الغير بخلاف الدين لان الدين محله الذمة واقارره بما في ذمته ينزل منزلة ما في ملكه واما الوديعة فهي عين مال الغير والاقرار في ملك الغير لا ينفذ ومن دفع الى رجل عشرة دراهم ينفقها على اهله كاتفق عشرة عنده فالعشرة بالضرورة لان الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء وهذا استحسان والقياس انه متبرع وفي الكرخى اذا دفع الى رجل الفاليتضى بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم الفان ماله واقضى الالب التي دفعت اليه جاز كما لو وكلاه بالشراء هذه الامم فاشترى بالث من مال نفسه ثم اخذها عوضا فانه يجوز والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب الكفالة ﴾

الكفالة في اللغة هي الضم قال الله تعالى ﴿ وكفلها زكريا ﴾ اى ضمها الى نفسه للقيام بأمرها وانما سميت الكفالة بذلك لانها ضم احدى الذميتين الى الاخرى . وفي الشرع عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في المطالبة دون الدين بل اصل الدين في ذمة الاصيل على حاله (قوله رحمه الله الكفالة على ضربين كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جائزة) سواء كان باسرا المكفول عنه او بغير امره كما يجوز في المال . فان قيل اذا تكفل بغير امره لم يقدر على احضاره لان المطلوب ان تمتنع عليه . قلنا يقدر على احضاره ولكن لا يلزم ذلك المطلوب وجواز الكفالة موقوف على امكان الاداء دون استحقاقه (قوله وعلى المضمون بها احضار المكفول به) لان الحضور هو الذى لزم المكفول به وقد التزمه الكفيل وان لم يحضره وهو يقدر على احضاره الزهه الحاكم ذلك فان احضره والا حبسه لان الحضور توجه عليه (قوله وتعمد اذا

قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه او بجسده او برأسه ( او بيده او بوجهه او نحو ذلك مما يبر به عن الكل حقيقة او عرفاً على ماسر في الطلاق هدايه ( او ) قال كفلت ( بنصفه او بثلثه ) او بجزء شايح منه لان النفس الواحدة في حق الكفالة لا تجزى فكان ذكر بعضها شايباً كذكر كلها ( وكذلك ان قال ضمنته او هو على الوالى ) او عندي لانها صيغ التزام ( او انا به زعيم ) اى كفيل ( او قبيل ) هو معنى الزعيم بخلاف ما اذا قال انا ضامن بمعرفته لانه التزم المعرفه دون المطالبة هدايه ( فان شرط ) الاصيل ( في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بينه لزمه ) اى لزم الكفيل ( احضاره ) اى احضار المكفول به ( اذا طالبه ) الاصيل ﴿ ٤٠١ ﴾ ( في ذلك الوقت ) وفاء بما التزمه كالذين الموجل اذا حل ( فان

احضره ) فيها لانه وفي ما عليه ( والا ) اى وان لا يحضره ( حسب الحاكم ) لامتناعه عن ايفاء حق مستحق ولكن لا يجبه اول مرة لعله لم يدبر لماذا دعى ولو غاب المكفول بنفسه امهله الحاكم مدة ذهابه وايابه فان مضت ولم يحضره حسبه لتحقق الامتناع عن ايفاء الحق هدايه ( وان احضره وسلمه في مكان يقدر المكفول له على محاكته ) كالصر سواء قبله او لم يقبله ( برى ) الكفيل من الكفالة ) لانه اتى بما التزمه اذ لم يلتزم التسليم الامرة واحدة ( واذا تكفل به على ان يسلمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق برى ) ايضاً لحصول المقصود لان المقصود من شرط

قال تكفلت بنفس فلان او برقبته او بروحه او بجسده او برأسه ( او بوجهه او بيده لان هذه الالفاظ يبر بها عن جميع البدن ) قوله او بنصفه او بثلثه ( وكذا باى جزء منه لان النفس الواحدة لا تجزى فكان ذكر بعضها شائماً كذكر كلها بخلاف ما اذا قال تكفلت بيد فلان او برجله لانه لا يبر بهما عن جميع البدن واما اذا اضاف الجزء الى الكفيل بان قال الكفيل كفل لك نصنى او ثلثى فانه لا يجوز كذا في الكرخى ذكره في باب الرهن ( قوله وكذلك اذا قال ضمنته لك او هو على الوالى او انا زعيم به او كفيل به او قبيل به ) او انا ضامن بوجهه اما اذا قال انا ضامن بمعرفته فهو باطل وان قال تكفلت به ثلاثة ايام روى عن محمد انه كفيل ابداً الا ان يقول فان مضت فانا برى فيكون الامر على ما شرط كذا في الينابيع ( قوله فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بينه لزمه احضاره اذا طالبه به في ذلك الوقت فان احضره والا حسب الحاكم واذا احضره وسلم في مكان يقدر المكفول له على محاكته برى الكفيل من الكفالة ) فان كان المكفول به غائباً عن البلد امهله الحاكم مدة المسافة ذاهباً ورجاباً فان مضت ولم يحضره حسبه وهذا اذا علم الكفيل مكانه اما اذا لم يعرف مكانه سقطت المطالبة الى ان يعرف مكانه وان سلم المكفول به بالنفس نفسه الى المكفول له بجهة الكفالة يجبر على قبوله حتى انه يبرأ الكفيل وهذا اذا كانت الكفالة بالاسر اما اذا كانت بغير الاسر لا يبرأ كذا في الفوائد ولو ان ثلاثة اقلوا بنفس رجل كفالة واحدة فاحضره احدهم برؤا جميعاً وان كانت الكفالة متفرقة لم يبرأ الباقون لان كل عقد اوجب احضاراً على حدة وان تكفل ثلاثة بمال كفالة واحدة او متفرقة فادى احدهم جميع المال برى ( قوله وان تكفل به على ان يسلمه في مجلس القاضى فسلمه في السوق برى ) لحصول المقصود وقيل في زماننا لا يبرأ لان الظاهر المعاونة على الامتناع لاعلى الاحضار وكذا اذا سلمه في نواحي البلد الذى ضمن له فيه وهو على هذا ( قوله وان سلمه في بريدة لم يبرأ ) لانه لا يقدر على المحاكمة فيها ولا على احضاره الى القاضى

التسليم في مجلس القاضى امكان الخصومة ( ٥١ ) ( ل ) ( جوهره ) واشبات الحق وهذا حاصل متى سلمه في المصر لان الناس يباونونه على احضاره الى القاضى فلا فائدة في التقييد وقيل لا يبرأ في زماننا لان الظاهر المعاونة على الامتناع لاعلى الاحضار فكان تقييده مفيداً هدايه وفي در عن ابن مالك وبديفتى في زماننا لباون الناس اه ( وان سلمه في بريدة لم يبرأ ) لانه لا يقدر على المحاصمة فيها فم يحصل المقصود وكذا اذا سلمه في سواد لمدم قاض يفصل الحكم فيه واولس في مصر آخر غير المصر الذى كفل فيه برى عنداى حنيفة للقدرة على المحاصمة فيه وعندهما لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيها غيبة ولو سلمه في السجين وقد حسبه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يقدر على المحاكمة فيه هدايه

( و اذا مات المكفول به برى الكفيل بالنفس من الكفالة ) لانه سقط الحضور عن الاصل فيسقط الاحضار عن الكفيل وكذا اذا مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال ولومات المكفول له فلا وصى ان يطالب الكفيل وان لم يكن فلوارثه لقيامه مقام الميت هدايه ( وان تكفل بنفسه على ائمان لم يواف به في وقت كذا فهو ضامن لماعليه وهو الب ) ﴿ ٤٠٢ ﴾ مثلا ( لم يحضره في ذلك الوقت )

المعين ( لزمه ضمان المال ) لانه علق الكفالة بالمال بشرط متعارف فصح ( ولم يبرأ من الكفالة بالنفس ) لعدم التساوي ( ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة ) قال في الهداية معناه لا يجبر عليها عنده وقال يجبر في حد القذف لان فيه حق البعد بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى اه قال في الصحيح بعد ما ذكر عبارة الهداية فسر بذلك لان الاستيعابى قال المشهور من قول علمائنا ان الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص جائزة في اختيار المطلوب اما القاضى لا يجبره على اعطاء الكفيل وقال ابو يوسف ومحمد يوخذ منه الكفيل ابتداء واختار قول الامام النسفي والمجوبى وغيرهما اه ( واما الكفالة بالمال فجائزة مملوما كان المال المكفول به او مجهولا ) لان

وكذا اذا سلمه في السواد لعدم قاض بقصل الحكم به وان سلم في مصر آخر غير المصر الذى كفل فيه فانه يبرأ عند ابي حنيفة للقدرة على التحصية فيه وعندهما لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيما عينه قلنا وامل شهوده في هذا المصرى ايضا فتعارضت الموهومات ولو سلمه في السجين وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يقدر على المحاكمة فيه ( قوله ) واذامات المكفول به برى الكفيل بالنفس من الكفالة واذامات المكفول له لم يبرأ ) لعجزه عن احضاره وكذا اذا مات الكفيل لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول به بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال واما اذا مات المكفول له فصل الكفيل ان سلمه الى ورثته فان سلمه الى بعضهم برى من الكفالة له خاصة وللباقين ان يطالبوه باحضاره فان كانوا صاروا فلو وصى ان يطالبه باحضاره فان سلمه الى احد الوصيين برى في حقه وللآخر ان يطالبه كذا في النيسابى ( قوله ) واذا تكفل بنفسه على ائمان لم يواف به في وقت كذا فهو ضامن لماعليه وهو الب ) فان لم يحضره في الوقت لزمه ضمان المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس ) وعلى هذا اذا كفل لامرأة بنفس زوجها ان لم يواف به غدا فعليه صداقها فهو جائز فان لم يواف به لزمه الصداق ولم يبرأ من الكفالة بالنفس لانه ضم الى الكفالة بالمال الكفالة بالنفس فاذا وفي احدهما بقى عليه الآخرة وقوله هو لم يبرأ من الكفالة بالنفس فان الفائدة في ذلك وقد حصل المقصود وهو ضمان الالف قلنا لجواز ان يكون عليه دين آخر ( قوله ) ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابي حنيفة ) لان الكفالة للتوثق وهو ما مور بدرى الحدود وترك التوثق وقال ابو يوسف ومحمد يجوز وفي الهداية معناه لا يجبر على الكفالة عند ابي حنيفة وعندهما يجبر في حد القذف لان فيه حق البعد وفي القصاص لانه خالص حق البعد فيلحق بهما الاستيثاق بخلاف الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والشرب ولو سحقت نفسه باعطاء الكفيل يصح بالاجاع وصورته ادعى على رجل حقا في تذف فانكره فسأل المدعى القاضى ان يأخذ منه كفيلا بنفسه فمند ابي حنيفة لا يجيبه الى ذلك ولكن يقول له لزمه ما بينى وبين قيامى فان احضر شهوده قبل قيام القاضى والاخلال سيئه وعندهما يأمره بان يقيم له كفيلا بنفسه لان الحضور مستحق عليه لسماح البينة والكفيل انما يضمن الاحضار واما نفس الحدود والقصاص فلا تجوز الكفالة بها في قولهم جيبا لانه لا يمكن استيفاؤها من الكفيل ( قوله ) واما الكفالة بالمال فجائزة مملوما كان المال المكفول به او مجهولا اذا كان دينا صحيحا مثل ان يقول تكفلت عند بابت او بمالك عليه او بما يدركك من شىء

مبنى الكفالة على التوسع فتحمل فيها الجهالة ( اذا كان ) المكفول به ( دينا صحيحا ) وهو الذي ( في هذا ) لا يسقط الا بالاداء او الابراء واحترزه عن بدل الكتابة وسيأتى وذلك ( مثل ان يقول تكفلت عنه بالب ) مثال المعلوم وميثقال المجهول قوله ( او بمالك عليه او بما يدركك

في هذا البيع) ويسمى هذا ضمان الدرك ( والمكفول له بالخيار ) في المطالبة ( ان شاء طالب الذي عليه الاصل ) ويسمى الاصل ( وان شاء طالب كفيhle ) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة كما سر وذلك يقتضى قيام الاول لا البراءة عنه الا اذا شرط فيه البراءة فيثبت عند حوالته اعتبار المسمى كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ بها التحيل تكون كفالة ولو طالب احدهما له ان يطالب الآخر وله ان يطالبهما هدايه ( ويجوز تعليق الكفالة بالشرط ) الملايم لها وذلك بان يكون سببا لثبوت الحق ( مثل ان يقول ما ) بمعنى ان او موصولة ﴿ ٤٠٣ ﴾ والمائد محذوف اي ان ( بايت ) او الذي بايت به ( فلانا فلي او ما

ذأب ) اي ثبت ( لك عليه ) او غصبك ( فلي ) وكذا قوله لأمرأة الغير كفلت لك بالشفقة ابنا مادمت الزوجية خانيه او يكون شرطا لا مكان الاستيفاء مثل ان قدم فلان فلي ما عليه من الدين او شرطا لتعذره نحو ان غاب عن المصر فهذه جلة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها ولا يصح تمليقها بغير الملايم نحو ان هبت الريح او جاء المطر فتبطل الكفالة به لانه تعلق بالخطر وما في الجوهر تبعا للهداية من انه تصح الكفالة ويجب المال حالا قال الزيلعي هذا سهو فان الحكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزمه لان الشرط غير ملايم فصار كما او علقه بدخول الدار ونحوه مما ليس غلام ذكره قاضيان وغيره اه وكذا

في هذا البيع ) لان معنى الكفالة على التوسع فيحمل الجهالة . وتوله اذا كان ديننا صحيحه مثل اثمان البياعات واروش الجبايات وقيم المستهلكات والقرض والصدقات واحترز بذلك عن بدل الكفالة فانه لا يجوز الكفالة به لانه يؤدي الى ان يثبت المال في ذمة الكفيل بخلاف ما في ذمة المكفول عنه لان للبعد ازائه عن نفسه بالجزء من غير اداء والكفيل لا يبرأ الا بالاداء ( قوله والمكفول له بالخيار ان شاء طالب الذي عليه الاصل وان شاء طالب كفيhle ) لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في المطالبة وكذلك يقتضى قيام الاول لا البراءة عنه وله ان يطالبهما جميعا لان مقتضاها الضم ( قوله ويجوز تعليق الكفالة بالشرط ) يعني اذا كان الشرط سببها وملايماله مثل ان يكون شرطا لوجوب الحق كقوله ما بايت فلانا او دايتك او ما ثبت لك عليه فانها ضمن به اما اذا كان شرطا ليس له تعلق بذلك لم يجز كقوله ان دخلت الدار فانها ضمن لك مالك على فلان لم يجز الشرط واما المال فيلزم الكفيل حالا وان تكفل الى اجل ان كان اجلا معيناً يتعارفه التجار جاز والا فلا وان تكفل الى الحصاد او الدياس او القطف جاز وان قال الى ان تمطر السماء فالكفالة جائزة والتأجيل باطل ويجب المال حالا ( قوله مثل ان يقول ما بايت فلانا فلي او ما ذأب لك عليه ) اي تقرر ( فلي ) انما قال فلانا ليعلم المكفول عنه لان جهاته جميع صحة الكفالة حتى لو قال ما بايت من الناس فانها ضمن له لم يجز لجهالة المكفول عنه فتباحثت الجهالة بخلاف الاول كذا في شاهان وان قال ماداب لك على احد من الناس فهو على لم تصح لجهالة المكفول عنه وكذا اذا قال ماداب عليك لاحد من الناس فهو على لم تصح لجهالة المكفول له ( قوله واذا قال تكفلت بمالك عليه فقامت اليه عليه بالف ضمها الكفيل ) انما صححت الكفالة بالمجهول لقوله تعالى ﴿ ومن جاء به حل البعير وانا به زعيم ﴾ وحل البعير مجهول قديريه وقد ينقص ( قوله وان لم تقم اليه فاقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يترتب به ) لانه الملتزم له وهو منكر للزيادة والقول قول المنكر مع يمينه ( قوله واذا اعترف المكفول عنه باكثر من ذلك لم يصدق على كفيhle ) لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولا يمينه عليها ( قوله وتجوز الكفالة باسم المكفول عنه وبغير اسمه ) لانه التزم المطالبة وهو تصرف

حقيق المحقق ابن الهمام ( واذا قال ) الكفيل ( تكفلت بمالك عليه فقامت اليه بالف عليه ضمنه الكفيل ) لان الثابت باليمنة كالثابت معاينة فيتمتق ما عليه فصع الضمان به ( وان لم تقم اليه فاقول قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يترتب به ) لانه منكر للزيادة والقول قول المنكر يمينه ( فان اعترف المكفول عنه باكثر من ذلك ) الذي اعترف به الكفيل ( لم يصدق على كفيhle ) لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولا يمينه عليها ( وتجوز الكفالة باسم المكفول عنه وبغير اسمه ) لانه التزم المطالبة وهو تصرف في حق نفسه وفيه نفع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت

الرجوع اذ هو عند امره ( فان ) كان ( كفل بامره رجوع ) الكفيل ( بما يؤدي عليه ) اي الاصيل لانه  
قضى دينه بامره وهذا اذا ادى مثل الذي ضمنه قدرا وصفة ﴿ ٤٠٤ ﴾ اما اذا ادى خلافه رجوع بما ضمن

في حق نفسه وفيه يقع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بثبوت الرجوع اذ هو  
عند امره ( قوله فان كفل بامره رجوع بما يؤدي عليه ) هذا اذا كان الامر بمن  
يجوز اقراه على نفسه بالديون ويمك التبرع حتى لو كان صييا مجبورا امر رجلا  
بان يكفل عنه فالكفالة صحيحة ولكن اذا ادى لا يرجع عليه وصورة المسئلة ان  
يقول الرجل لرجل ضمن فلان عني بالف له على اما اذا قال ضمن الالف الذي لفلان  
على ولم يقل عني لا يرجع عليه عندهما وقال ابو يوسف ان كان حريضا فله ان يرجع  
عليه وروى عنه انه لا يرجع عليه سواء كان حريضا او لم يكن وان كان المأمور  
خليطاه رجوع عليه اجماعا استحسانا والخليط هو الذي في عياله كالوالد الذي هو في  
عياله وولده وزوجة ومن في عياله من الاجراء والتريك شركة عنان وقيل الخليط  
الذي يأخذ منه ويعطيه ويدانيه ويضع عنده المال ولوتكفل العبد من مولا بامره  
فمتفق ثم ادى لم يرجع به عندنا خلافا لفرق \* وقوله رجوع بما يؤدي عليه ، هذا اذا  
ادى مثل الدين الذي ضمنه قدرا وصفة اما اذا ادى خلافه رجوع بما ضمن لا بما ادى  
كما اذا تكفل بصحاح او جيباد فادى مكسرة او زبونا ونجوز بها الطالب او اعطاه دنانير  
او ميكلا او موزونا رجوع بما ضمن اي بالصحاح والجياد ولا يرجع بما ادى لانه ملك الدين  
بالاداء بخلاف المأمور بقضاء الدين من حيث يرجع بما ادى لانه لم يجب عليه شيء حتى  
يمك بالاداء ( قوله وان كفل عنه بغير امره لم يرجع بما يؤدي عليه ) لانه متبرع  
بادائه وعلى هذا قالوا في كفل لرجل بالف بغير امره ومات الطالب والكفيل وارثه  
برى الكفيل لان ماقى ذمته انتقل اليه بالارث وماكبه وان كفل عنه بامره فالل  
لازم المكفول عنه على ماله لانه لما كفل بامره لم يكن متبرعا ولهذا لو دفع المال  
عنه رجوع عليه ولو وهب له الطالب المال يرجع بذلك عليه اذا كانت الكفالة بامره  
وان كفل عنه بغير امره فلا شيء عليه لانه تبرع عليه بالكفالة ولهذا لو ادى عنه  
لم يرجع عليه كذا في شرحه ( قوله وليس الكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال  
قبل ان يؤدي عنه ) لانه لا يملكه قبل الاداء ولان الكفيل في حكم المفروض ومن  
سأل رجلا ان يفرضه فلم يفعل لم يرجع عليه ( قوله فان اوزم بالمال كان له  
ان يلازم الكفيل عنه حتى يخلصه ) يعنى من المطالبة والحبس وكذا اذ حبس كان  
له ان يخلصه لانه هو الذي ادخله في ذلك وما لحقه ذلك الامن جهته فيسأله بمثله  
وهذا اذا كان كاتبا الكفالة بامره ثم اذا كان له عليه دين مثله ليس له ان يلازمه  
( قوله واذا برأ الطالب المكفول عنه او استوفى منه برى الكفيل ) سواء ضمن  
بامره او بغير امره لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل لان الكفيل انما  
ضمن ماقى ذمته الاصيل فاذا ادى ماقى ذمته او ابرأ منه لم يبق في ذمته شيء  
تمود الكفالة اليه ويشترط قبول المكفول عنه البراءة فان ردها ارتدت وهل يعود  
الدين على الكفيل قال بعضهم يعود وقال بعضهم لا يعود ولومات المكفول عنه

لا بما ادى كما اذا تكفل  
بصحاح او جيباد فادى مكسرة  
او زبونا ونجوز بها الطالب  
او اعطاه دنانير او ميكلا  
او موزونا رجوع بما ضمن  
اي بالصحاح او الجياد لانه  
ملك الدين بالاداء بخلاف  
المأمور بقضاء الدين حيث  
يرجع بما ادى لانه لم  
يجب عليه شيء حتى يمك  
الدين بالاداء جوهره  
( وان ) كان ( كفل بغير  
امره لم يرجع بما يؤديه )  
لانه متبرع بادائه ( وليس  
الكفيل ان يطالب  
المكفول عنه بالمال ) الذي  
كفله عنه ( قبل ان يؤديه  
عنه ) لانه لا يملكه قبل  
الاداء بخلاف الوكيل  
بالشراء حيث يرجع قبل  
الاداء كما مر ( فان لزوم  
الكفيل بالمال ) المكفول  
به ( كان له ان يلازم  
المكفول عنه ) وان حبس  
به كان له ان يخلصه ( حتى  
يخلصه ) لانه لم يملكه  
ما لحقه الا من جهته  
فيصاى بمثله ( واذا ابرأ  
الطالب المكفول عنه  
او استوفى منه برى  
الكفيل ) لان براءة الاصيل  
توجب براءة الكفيل

( وان ابرأ ) الطالب ( الكفيل لم يبرأ المكفول عنه ) لبقاء الدين عليه و كذا اذا اخر الطالب عن الاصيل تأخر عن الكفيل ولو اخر عن الكفيل لم يتأخر عن الاصيل هداية ( ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط ) كذا جاء عند فانت يرى منها لان في البراءة معنى التملك ( ٤٠٥ ) كالأبراء من الدين قال في الهداية و يروى انه يصح لان عليه المطالبة

دون الدين في الصحيح فكان اسقاطا محضا كالطلاق ولهذا لا يرتد البراءة من الكفيل بالرد بخلاف براءة الاصيل اهـ ( وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لانصح الكفالة به كالحدود والقصاص ) قال في الهداية معناه بنفس الحد لا بنفس من عليه الحد لانه يتقدر ايجابه عليه لان العقوبة لا تجرى فيها النيابة اهـ ( و اذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز ) لانه دين كسائر الديون ( و اذا تكفل عن البايع بالبيع لم يصح ) لانه مضمون بغيره و هو الثمن والكفالة بالاميان المضمونة انما تصح اذا كان مضمونة بنفسها كالبيع فاسدا والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض ( ومن استأجر دابة ليحمل عليها او صيدا للخدمة فان كانت الاجارة لدابة ( بغيرها ) او عبد بعينه ( لم تصح الكفالة بالحمل ) عليهما والخدمة بنفسه لان الكفيل يجوز عن ذلك عند

قبل القبول يقوم ذلك مقام القبول ( قوله و اذا ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصيل ) و كذا اذا اخر الطالب عن الاصيل فهو تأخير من كفيه وان اخر عن الكفيل لم يكن تأخيرا عن الاصيل لان التأخير ابراء مؤقت فيجبر بالبراءة المؤبد قال الخجندی براءة الاصيل توجب براءة الكفيل و براءة الكفيل لا توجب براءة الاصيل الا انه اذا ابرأ الاصيل بشرط قبوله البراءة او يموت قبل القبول والرد فيقوم ذلك مقام القبول ولو رده ارتد و دين الطالب على حاله و ان ابرأ الكفيل صح البراءة سواء قبل البراءة او لم يقبل ولا يرجع على الاصيل بشئ وان وهبه الدين او تصدق به عليه فلا بد من القبول فاذا قبل كان له ان يرجع على الاصيل كما اذا ادى ولو قال الطالب للكفيل برئت الى صار كأنه اقر باستيفاء الدين و ان قال ابرأتك برى الكفيل ولا يبرأ الاصيل و ان قال برئت ولم يقل الى قال ابو يوسف هو كقوله برئت الى يبرأ الكفيل والاصيل جميعا ويرجع على الاصيل وقال محمد هو كقوله ابرأتك يبرأ الكفيل خاصة دون الاصيل ( قوله ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بشرط ) لما فيه من معنى التملك كسائر البراءة و يروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون البذل فكان اسقاطا محضا كالطلاق والعناق ولهذا لا يرتد البراءة عن الكفيل بالرد بخلاف ابراء الاصيل و اما براءة الاصيل فلا يجوز تعليقها بالشرط اصلا لان فيها معنى التملك لانه يملكه ما في ذمته والتملك لا يتعلق بالشرط ( قوله وكل حق لا يمكن استيفاؤه من الكفيل لانصح الكفالة به كالحدود والقصاص ) معناه بنفس الحد لا بنفس من عليه الحد لانه يتقدر ايجابه عليه اذ العقوبة لا تجرى فيها النيابة ( قوله و اذا تكفل عن المشتري بالثمن جاز ) لانه دين كسائر الديون ( قوله وان تكفل عن البايع بالبيع لم يصح ) لان البايع عين مضمون بغيره وهو الثمن وهذا لانه لو هلك البايع قبل القبض في يد البايع لا يجب على البايع شئ و يسقط حقه من الثمن و اذا سقط حقه من الثمن لا يمكن تحقيق معنى الكفالة اذ هي ضم الذمة الى الذمة ولا يتحقق الضم بين المختلفين ( قوله و من استأجر دابة للحمل فان كانت بغيرها لم تصح الكفالة بالحمل ) لانه عاجز عنه لان هلاك الدابة ينفسخ العقد فلا يبقى له اجارة يمكن الاستيفاء بها ولهذا لم يصح الضمان ( قوله وان كانت بغير عينها جازت الكفالة ) لان المستحق عليه الحمل ويمكنه الوفاء بذلك بان يحمله على دابة نفسه ( قوله ولا تصح الكفالة الا بقبول المكفول له في مجلس العقد ) وكذا الحوالة ايضا وهذا قولهما قال ابو يوسف لا يعتبر ذلك في المجلس بل اذا بلغه فاجازه ورضى به جاز وفي بعض النسخ لم يشترط الاجازة عنده ويجوز

تمذره بالموت ونحوه ( وان كانت ) لدابة ( بغير عينها ) وعبد بغير عينه ( جازت الكفالة ) لان المستحق حينئذ مقدور الكفيل ( ولا تصح الكفالة ) بنوعها ( الا بقبول المكفول له في مجلس العقد ) قال في الصحيح و هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز اذا بانته فاجاز والمختار قولهما عند المحبوبي والنسفي وغيرهما

( الا في مسئلة واحدة وهي ان يقول المريض (الملى) لوارثه تكفل عني بما على من الدين فكفل به ) الوارث ( مع غيبة  
القرماء جاز ) فانه يصح اتفاقا استحسانا لان ذلك في الحقيقة وصية ولذا يصح ﴿ ٤٠٦ ﴾ وان لم يسم المكفول لهم وشرط

من غير اجازة والخلاف في الكفالة في النفس والمال جميعا وجه قولهما ان في الكفالة  
معنى التمليك وهو تمليك المطالبة مند فيقوم بهما جميعا اى بالايجاب والتبويل والايجاب  
شطر القصد فلا يتوقف على ما وراء المجلس ولان الكفالة عقد يتعلق به حق المكفول له  
فوقف على رضاه وقبوله كالبيع واما ابو يوسف فقد روى عنه لا يحتاج الى الاجازة  
لان الكفالة ايجاب مال في الذمة بالقول فصار كالاتفاق وروى عنه ايضا انه يحتاج  
الى الاجازة لان قوله تكفلت لفلان كل القصد على اصله فيقف على غائب عن المجلس  
كما قال في المرأة اذا قالت زوجت نفسي من فلان وهو غائب ان ذلك يقف على  
اجازته عنده وصورة مسئلة الكتاب اذا قال الذي عليه الدين لرجل ان لفلان على  
كذا من الدين فاكفل له به عني او احتل له به فقال كفلت او ضمننت او احتلت  
ثم بلغ الطالب ذلك فجازاه فانه لا يجوز عندهما وقال ابو يوسف يجوز وكذا لو ان  
فضوليا قال ضمننت ما لفلان على فلان وهما غائبان فبلغهما فاجازا فنسبهما لا يجوز  
وعند ابو يوسف يجوز واذا قبل من الغائب احد فانه يتوقف في قولهم جميعا ( قوله  
الا في مسئلة واحدة وهو ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما على من الدين فتكفل  
به مع غيبة القرماء فانه يجوز ) يعنى اذا اجازت الطالب بصد ذلك وذلك لان هذه  
وصية في الحقيقة ولهذا يصح وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما يصح اذا كان له  
مال او يقال انه قام مقام الطالب لحاجته الى ذلك تقريرا لذمته وفيه نفع الطالب كما  
اذا حضر بنفسه ولانه لما مرض مرض الموت صار كالاجنبي في الدين لان ذمته  
اشرفت على الهلاك وصار كأن الدين انتقل من ذمته الى تركته فصار خطابه  
كخطاب الاجنبي وقد ذكرنا ان المخاطب اذا كان اجنبيا فان الضمان يتوقف ( قوله  
واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل ضامن عن الآخر ) كما اذا  
اشترى عبدا بالف وكفل كل واحد منهما عن صاحبه ( فا ادى احدهما لم يرجع  
به على شريكه حتى يزيد ما يؤديه على النصف بالزيادة ) لان المال على كل  
واحد منهما نصفان نصف من جهة المداينة ونصف من جهة الكفالة فاذا ادى  
النصف او اقل وقع عن نفسه بسبب المداينة وما زاد على ذلك يلزمه بسبب الكفالة  
فان كفل باسمه واداه رجع عليه لانه ادخله في الضمان وان كفل بغير اسمه لم يرجع  
عليه ( قوله واذا تكفل اثنان عن رجل بالف درهم وكل واحد منهما كفيل عن  
صاحبه فا اداء احدهما رجع بنصفه على شريكه قليلا كان او كثيرا ) يعنى اذا تكفل  
كل واحد منهما بجميع المال وهو الف على الافراد ثم تكفل كل واحد منهما عن  
صاحبه بجميع المال ايضا واما اذا تكفلاه بالف معا وتكفل كل واحد منهما عن  
الآخر مثل مسئلة المداينة فا اداء احدهما لا يرجع على صاحبه بنصفه حتى يزيد  
ماداه على النصف فاذا اراد رجع عليه بجميع الزيادة ( قوله ولا تجوز الكفالة

ان يكون مليا قال في الهداية  
ولو قال المريض ذلك  
لاجنبي اختلف المشايخ  
فيه اه قال في الفتح والصحة  
اوجه ( واذا كان الدين  
على اثنين وكل واحد  
منهما كفيل ضامن عن  
الآخر ) باسمه ( فا ادى  
احدهما من الدين الذي  
عليهما ) لم يرجع به على  
شريكه حتى يزيد ما يؤديه  
على النصف ) لتحقق النيابة  
( فيرجع بالزيادة ) لان  
الاداء الى النصف قد  
تعارض فيه جهة الاصلية  
وجهة الكفالة والايقاع  
عن الاصلية اولى لما فيه  
من اسقاط الدين والمطالبة  
جميعا بخلاف الكفالة فانه  
لا دين على الكفيل ( واذا  
تكفل اثنان عن رجل  
بالف على ان كل واحد  
منهما كفيل عن صاحبه )  
الآخر ( فا اداء احدهما  
يرجع بنصفه على شريكه  
قليلا كان ماداه ( او كثيرا )  
قال في الهداية ومعنى  
المسئلة في الصحيح ان تكون  
كفالة بالكل عن الاصيل  
وبالكل عن الشريك لان  
ماداه احدهما وقع شايبا  
عنهما اذ الكل كفالة فلا



عالم الكتابة حر تكفل به او عبد ﴿٤٠٧﴾ لما سر من ان شرط صحة الكفالة بالمال ان يكون ديناً صحيحاً وهو ما لا

يسقط الا بالاداء او البراءة  
والمكاتب لو عجز سقط  
دينه (واذا مات الرجل  
وعليه ديون ولم يترك  
شيئاً فتكفل رجل) وارثاً  
كان او غيره (عنه للفرماء)  
بما عليه من الديون (لم  
تصح الكفالة عند ابي  
حنيفة) لان الدين سقط  
بموته مفلساً فصار كالودفع  
المال ثم كفل به انسان  
(وقال تصح) الكفالة  
لانه كفل بدين ثابت ولم  
يوجد المسقط ولهذا سبق في  
الآخرة ولو تبرع به انسان  
يصح قال في الصحيح واعتمد  
قول الامام المحبوبي  
والسنن وصدور الثرية  
وابو الفضل الموصلي  
 وغيرهم اه قيد بكونه لم يترك  
شيئاً لانه لو ترك ما بقي  
ببعض الدين صح بقدره  
كما في ابن ملك

### ﴿ كتاب الحوالة ﴾

مناسبتها للكفالة من حيث  
ان كلا منهما التزام بما على  
الاصيل ويستعمل كل  
منهما موضع الآخر كما سر  
(الحوالة) لغة النقل  
وشرها نقل الدين من ذمة  
المحيل الى ذمة المحال  
عليه وهي (جائزة  
بالدين) لاني العين هداية

عالم الكتابة حر تكفل بها او عبد) لانه ليس بدين صحيح يديل ان للبعد ازالته عن  
نفسه بالهجز من غير اداء والكفيل لا يبرأ الا بالاداء ومن شرط الكفالة الاتحاد بين  
ثبوت المال في ذمة الاصيل وذمة الكفيل . فان قلت اذا لم تصح كفالة الحر لاتصح  
كفالة العبد فلاي معنى ذكر العبد . قلت لان الحر اشرف من العبد والكفيل تبع  
للاصل فربما يقال عدم الجواز باعتبار ان الحر يصير تبعاً لو صحت الكفالة فقال حر  
او عبداً فع ذلك الظن فقدم صحتها باعتبار ان بدل الكتابة ليس بدين مضمون لا باعتبار  
عدم تبعية الحر للعبد كذا في المشكل وقيد بمال الكتابة لانه اذا كان على المكاتب  
دين لرجل فكفل به انسان عنه جاز واذا كوتب العبدان كتابة واحدة وكل واحد  
منهما كفيل عن صاحبه فكل شيء اداء احدهما رجع على صاحبه بنصفه لاستوائهما  
ولو لم يؤدي شيئاً حتى اعتق احدهما جاز العتق وبرئ عن النصف وبقي النصف  
على الآخر وللمولى ان يأخذ بمحضته الذي لم يمتق ايها شاه المتق بالكفالة او صاحبه  
بالاصالة فان اخذ الذي اعتق رجع على صاحبه بما ادى لانه مؤد عنه بامر . وان  
اخذ الآخر لم يرجع على المتق بشئ لانه ادى عن نفسه ( قوله ) واذا مات  
الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئاً فتكفل عنه رجل للفرماء لم تصح الكفالة عند ابي  
حنيفة) سواء كان ابنه او اجنياً لانه قد سقط حق الفرء من المطالبة والملازمة  
فصار كالودفع المال ثم كفل عنه انسان وقال ابو يوسف ومحمد يجوز الكفالة بعد  
الموت لما روى ان رجلاً مات فقام النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقال « على  
صاحبكم من دين » قالوا نعم عليه ديناران فقال عليه السلام « صلوا على صاحبكم » فقال  
ابوقتاده هما الى يا رسول الله فصلى عليه حينئذ وقال « الآن بردت عليه مضجعه قلنا  
يحتمل ان يكون قد تكفل بهما قبل الموت فاخبر بذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب الحوالة ﴾

الحوالة في اللغة مشتقة من التحويل والنقل وهو نقل الشيء من محل الى محل . وفي  
الشرع عبارة عن تحويل الدين من ذمة الاصيل الى ذمة المحال عليه على سبيل التوق  
به ويحتاج الى معرفة اسماء اربعة المحيل وهو الذي عليه دين الاصيل والمحال له هو  
الطالب والمحال عليه وهو الذي قبل الحوالة والمحال به وهو المال ( قوله ) رحمه الله  
الحوالة جائزة بالدين) قيد بالدين احترازاً عن الاعيان والحقوق فان الحوالة بها  
لا تصح وانما اخصت بالدين لان الدين تنقل من ذمة الى ذمة فكل دين تجوز  
به الكفالة فالحوالة به جائزة وقد تجوز الحوالة بدين لا تجوز به الكفالة كمال الكتابة  
فان الحوالة تجوز به ولا تجوز به الكفالة والحوالة على ضربين مطلقة ومقيدة فالمطلقة  
ان يقول لرجل احتل لهذا عني بالف درهم فيقول احتلت والمقيدة ان يقول احتل  
بالالف التي لي عليك فيقول احتلت وكلاهما جائزان وفي كليهما يبرأ المحيل من  
بالدين) دون الاعيان لانها تنبئ عن النقل والتحويل والتحويل في الدين لاني العين هداية

دين المحال له وليس له بمد الحوالة على المحيل سبيل الا ان يتوى ماعلى المحال عليه لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو انها اذا كانت مقيدة انقطعت مطالبة المحيل من المحال عليه فان بطل الدين في المقيدة او تبين براءة المحال عليه من الدين الذي قيدت به الحوالة بطلت الحوالة مثل ان يشتري من رجل شيئا بالف ولم يؤد الا الف حتى احال بها لرجل عليه قبيل ثم استحق المبيع او كان المبيع عبدا فظهر حرا فان الحوالة في هذين الوجهين تبطل وكان للمحال عليه ان يرجع على المحيل بدينه وكذا لو قيد الحوالة بالف درهم عند رجل وديمة فهلكت الا الف عند المودع قبل تسليمها الى المحال له فان الحوالة تبطل واما اذا سقط الدين الذي قيدت به الحوالة باسره عارض ولم تبين براءته من الاصيل لا تبطل الحوالة مثل ان يحوال بالف من ثمن مبيع فهلك المبيع قبل تسليمه الى المشتري سقط الثمن عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه اذا ادى رجوع على المحيل بما ادى لانه قضى دينه باسره واما اذا كانت مطلقة فانها لا تبطل بحال من الاحوال ولا ينقطع فيها مطالبة المحيل على المحال عليه الى ان يؤدي فاذا ادى سقط ماعليه قصاصا ولم تبين براءة المحال عليه من دين المحيل لا تبطل ايضا ولو ان المحال له ابرأ المحال عليه من الدين صح البراءة سواء قبل المحال عليه او لم يقبل ولم يرجع المحال عليه على المحيل بشئ لان لبراءة اسقاط وليست بتملك فلهذا لم يرجع وان وهبه له يحتاج الى القبول وله ان يرجع على المحيل كما لو ادى لانه ملك ما في ذمته بالهبة فصار كالمملكة بالاداء وكذا لو مات المحال له وورثه المحال عليه ان يرجع على المحيل لانه ملكه بالارث فصار كالمملكة بالاداء ولورضى المحال له من المحال عليه بدون حقه وبراءة عن الباقي نحو ان يصالحه على بعض حقه وبراءة عن الباقي فانه يرجع عن المحيل بذلك القدر لا غير وان صالح على خلاف جنس حقه كما اذا صالح على الدارهم عن الدنانير او على العكس او على العروض فانه يرجع بجميع الدين لان ما ادى يصلح ان يكون عوضا عن جميع الدين (قوله ويصح برضى المحيل والمحال والمحال عليه) اما المحال له فلان الدين حقه والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما المحال عليه فانه يلزمه الدين والازوم بدون التزامه واما المحيل فالحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن باسره كذا في الهداية وكذا قال في النهاية رضى من عليه الدين واسره ليس بشرط حتى ان من قال لغيره ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على ورضى بذلك صاحب الدين صححت الحوالة فان ادى المال لا يرجع على الذي عليه الدين وقد برى الذي عليه الاصل (قوله فاذا تمت الحوالة برى المحيل من الدين) بالقبول وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة ولهذا يجب على القبول اذا نقل المحيل ولا يكون متبرعا ولنا ان الحوالة للنقل والدين متى انتقل من ذمته لا يبقى فيها بخلاف الكفالة فانها للضم

(وتصح) الحوالة (برضى المحيل) وهو المديون لان ذوى المروات قد يستكفون عن تحمل ما عليهم من الدين (والمحال له) وهو الدائن لان فيها انتقال حقه الى ذمة اخرى والذمم متفاوتة (والمحال عليه) وهو من يقبل الحوالة لان فيها التزام الدين ولا التزام بلا التزام ولا خلاف الا في الاول قال في الزيادات الحوالة تصح بلا رضى المحيل لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر بل فيه منفعة لان المحال عليه لا يرجع اذا لم يكن باسره درر (واذا تمت الحوالة) باستيفاء ما ذكر (برى) المحيل من الدين) على المختار وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة لان كل واحد منهما عقد توثق ولا يتنازل ان الحوالة للنقل لغة والدين متى انتقل من الذمة لا يبقى فيها بخلاف الكفالة فانها للضم

والاحكام الشرعية وفاق المعاني اللغوية والتوثيق باختيار الاملى والاحسن قضاء (ولم يرجع المحتال على المحيل الا ان يتوى)  
 بالقصر يهلك (حقه) لان برأيه مقيدة بسلامة حقه اذ هو المقصود (واتوى عند ابى حنيفة احد امرين) (قسط) (اما  
 ان يحمده) (المحال عليه) (الحوالة ويحلف) على ذلك (ولاينة) (للمحتال وللالمحيل لاثباته) (عليه او) (بان) (يموت مفلسا)  
 لان العجز عن الوصول الى حقه يتحقق ﴿ ٤٠٩ ﴾ بكل منهما وهو التوى حقيقة (وقالا هذين) (الامرين) (ووجها

ثالثا وهو ان يحكم الحاكم  
 بفلاسسه حال حياته)  
 لهجزه عن الاخذ منه  
 وقطعه عن ملازمته ولا ي  
 حنيفة ان الدين ثابت  
 في ذمته وتمذر الاستيفاء  
 لا يوجب الرجوع كما لو  
 تمذر بنيهته بخلاف موته  
 لخراب الذمة قال في التصحيح  
 ومضى على قوله النسفي  
 ورجح دليله اه قال شيخنا  
 وظاهر كلامهم متونا  
 وشروحا تصحيح قول الامام  
 ولم ار من صحح قولهما اه  
 (واذا طالب المحال عليه  
 المحيل بمثل مال الحوالة)  
 الذي احواله به عليه ودفعه  
 الى المحتال (فقال المحيل)  
 انما (احلت بدين) كان  
 (لى عليك لم يقبل قوله)  
 اى قول المحيل فى دعوى  
 الدين السابق ( وكان  
 عليه مثل الدين) الذى  
 كان احواله به لان سبب  
 الرجوع قد تحقق وهو  
 قضاء دينه باسمه والحوالة  
 ليست باقرار بالدين

المعاني اللغوية وانما يجبر على القبول اذا تقد المحيل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى  
 فليكن متبرعا قال الخجندى الحوالة مبرئة والكفالة غير مبرئة ويكون الطالب فى الكفالة  
 بالخيار ان شاء طالب الاصيل والكفيل الا ان يكون الكفالة بشرط براءة الاصيل فينبذ  
 تكون حوالة وقال زفر الحوالة والكفالة سواء وكلاهما غير مبرئة وقال مالك كلاهما  
 مبرئة لان الحق واحد فلو لم يبرأ الاصيل لصار حقين قلنا الحوالة مشتقة من  
 التصويل والحق اذا تحول من ذمة الى ذمة تبقى ذمة الاول فارغة لانك اذا حولت  
 الشيء الى موضع آخر تبقى مكان الاول فارغا والكفالة مشتقة من الكفيل وهو الضم  
 وضم الشيء الى الشيء لا يوجب فراغ الاول (قوله) ولم يرجع المحتال على المحيل  
 الا ان يتوى حقه) وعند الشافعى لا يرجع وان توى (قوله) والتوى عند ابى حنيفة  
 باحد امرين اما ان يحمده الحوالة ويحلف ولاينة عليه او يموت مفلسا) اى ولاينة  
 للمحال له على المحال عليه بقبوله الحوالة وقال الترمذى ولاينة للمحيل وللالمحال له  
 وقوله «او يموت مفلسا» اى لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا على المحال عليه للمحال له  
 فان مات المحال عليه فقال المحتال مات مفلسا وقال المحيل خلاف ذلك قال فى المبسوط  
 القول قول المحتال مع يمينه على العلم لانه يتمسك بالاصل وهو الفشرة وفى غير المبسوط  
 قول المحيل مع يمينه على العلم كذا فى النهاية (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد وجها  
 ثالثا وهو ان يحكم الحاكم بفلسه فى حال حياته) هذا على اصلهما لان القضاء  
 بالافلاس صحيح واما على اصل ابى حنيفة فلا يتحقق الافلاس بحكم القاضى لان  
 رزق الله تعالى فاد وزايغ (قوله) واذا طالب المحال عليه المحيل بمثل مال الحوالة  
 فقال احلت بدين لى عليك لم يقبل قوله وكان عليه مثل الدين) لان سبب الرجوع  
 قد تحقق وهو قضاء دينه باسمه الا ان المحيل يدعى عليه دينا وهو ينكر والقول  
 قول المنكر ولا تكون الحوالة اقرارا منه بالدين عليه لانها قد تكون بدونه (قوله)  
 وان طالب المحيل المحتال بما احواله به وقال انما احلتك لتقبضلى وقال المحتال احلتنى  
 بدين لى عليك فالقول قول المحيل مع يمينه) لان المحتال يدعى عليه الدين وهو منكر  
 ولفظة الحوالة مستعملة فى الوكالة فيكون القول قوله مع يمينه فاذا حلف اخذ الالف  
 المقبوضة ولا يصدق المحتال على ما دى من الدين الاينة لانه قد يحيله ليستوفى  
 له المال (قوله) ويكره السفايح وهو قرض استفاد به المقرض امن خطر الطريق)

لصحتها بدونه غير ان المحيل يدعى عليه دين (٥٢) (ل) (جوهره) وهو منكر والقول قول المنكر (وان طالب المحيل المحتال  
 بما) كان (احاله به) مدعىا وكاله بقبضه (فقال انما احلتك) اى وكلت بالدين الذى عليه (لتقبض لى وقال المحتال  
 بل احلتنى بدين) كان (لى عليك فالقول قول المحيل) لان المحتال يدعى عليه الدين وهو ينكر ولفظ الحوالة مستعمل  
 فى الوكالة فيكون القول قوله بيمينه هدايه (ويكره السفايح وهو قرض استفاد به المقرض امن خطر الطريق) وصورته

كافي الدار ان يدفع الى تاجر مهلفا قرضا ليدفعه الى صديقه في بلد آخر ليستفيد به سقوط خطر الطريق اه قال في الهداية وهذا نوع تمع استفيد به وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فرض جرثا اه ﴿ كتاب الصلح ﴾ وجه المناسبة لما قبله هوان في كل من الوكالة والكفالة والحوالة ﴿ ٤١٠ ﴾ مساعدة لقضاء الحاجة وكذا الصلح

مناسبة هذه المسئلة بالحوالة ان الحوالة هي النقل وفي هذه المسئلة نقل حالة التوى من ماله الى المستقرض لانه لو لم يقرض لكان التوى في ماله فبالقرض يحمل التوى الى مال المقرض كذا في المشكل . والسفانج جمع سفجة بضم السين وفتح التاء وهو الورقة وصورته ان يقول التاجر اقرضتك هذه الدراهم بشرط ان تكتب الى كتابا الى وكيلك بلد كذا فيجيبه الى ذلك واما اذا اعطاه من غير شرط وسأه ذلك فعل فلا بأس وانما يكر اذا كان امن خطر الطريق مشروطا لانه نوع تمع استفيد بالقرض وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قرض جر منفعة والله اعلم

### ﴿ كتاب الصلح ﴾

هو مشتق من المصالحة وهي المسئلة بعد المخالفة . وفي الشرح عبارة عن عقد وضع بين المتصالحين لدفع المنازعة بالتراضي يحمل كل عقود التصرفات وركنوه الايجاب والقبول الموضوعان لصلح وشرطه ان يكون المصالح عنه مالا او حقا يجوز الاحتياض عنه كمالقصاص بخلاف ما اذا كان حقا لا يجوز الاحتياض عنه كحق الشفعة والكفالة بالنفس والدليل على جواز الصلح الكتاب والسنة والاجماع . اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فلا جناح عليهما ان بصالحا بينهما صلحا والصلح خير ﴾ واما السنة فقوله عيه السلام . الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا . واجمعت الامة على جوازه . وقال عمر رضى الله عنه رددوا المحصوم لكي يصلحوا فان فصل القضاء يورث الضغائن ومعنى قوله عليه السلام . الا صلحا احل حراما . هو الصلح على الجز وقوله . او حرم حلالا . هو الصلح على عبد هل ان لا يبيعه ولا يستخذه وفي الهداية الحرام المذكور هو الحرام لعينه كالجمر والحلال المذكور هو الحلال لعينه كالصلح على ان لا يبطأ الاضرة ( قوله رحمه الله الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار و صلح مع سكوت وهو ان لا يقر المدعى عليه ولا ينكر و صلح مع انكار وكل ذلك جائز ) امامع الاقرار فلا خلاف فيه لا طلاق قوله تعالى ﴿ والصلح خير ﴾ واما مع السكوت فهو جائز عندنا لان الساكت يجوز ان يكون مقرا ويجوز ان يكون منكرا فاذا صلح حملنا ذلك على العهدة دون الفساد و امامع الانتكار فهو جائز ايضا عندنا لانه موضوع لقطع الدعوى والمخاصمة وذلك جائز ( قوله فان وقع الصلح على الاقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات ان وقع عن مال بمال ) لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال في حق المتعاقدين بتراضيهما فبهرى فيه الشفعة اذا كان عقارا وورد بالعب وبثبت فيه خيار الرؤية والشرط وبضده

فتابيا ( الصلح ) لغة اسم المصالحة بمعنى المسئلة بعد المخالفة وشرطا عقد يرفع النزاع بقطع الخصومة وركنه الايجاب والقبول شرطه العدل وكذا البلوغ والحرية والامع الاذن والرفع وكون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه وكون المصالح عنه حقا يجوز الاحتياض عنه مالا كان او غيره معلوما كان او مجهولا وهو ( على ثلاثة اضرب ) اى انواع لانه اما ( صلح مع اقرار ) المدعى عليه ( واما صلح مع سكوت ) منه ( وهو ان لا يقر المدعى عليه ) بالمدعى به ( ولا ينكر ) اما ( صلح مع انكار ) له ( وسكن ذلك ) المذكور ( جائز ) بحيث يثبت الملك للمدعى في بدل الصلح ويقطع حق الاسترداد للمدعى عليه لانه سبب لرفع النزاع المحظور قال تعالى ﴿ ولا تنازعو ﴾ فكان مشروعا ( فان وقع الصلح عن اقرار ) من المدعى عليه ( اعتبر فيه )

اى الصلح ( ما يعتبر في البياعات ان وقع ) الصلح ( عن مال بمال ) لوجود معنى البيع وهو ( جهالة ) مبادلة المازيا لمال في حقه المتعاقدين بتراضيهما فبهرى فيه الشفعة اذا كان عقارا او يرد بالعب وبثبت فيه خيار الشرط وبضده جهالة البدل لانها هي المنفضة الى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على

تسليم البدل هدايه (وان وقع) الصلح ﴿٤١١﴾ (عن مال منافع) كخدمة عبد وسكنى دار وكذا لو وقع عن منفعة مال

او بمنفعة عن جنس آخر (فيتر) فيه ما يتر (بالاجارات) لوجود معنى الاجارة وهو تملك المنافع بمال والاعتبار في العقود لعابها فيشترط التوقيت فيها وبطل بموت احدهما في المدة لانه اجارة هدايه (و) اما (الصلح) الواقع (عن السكوت والانتكار) فهو (في حق المدعى عليه لانتفاء اليقين وقطع الخصومة) لانه في زعمه انه مالك لما في يده (وفي حق المدعى بمعنى المعاوضة) لانه في زعمه يأخذ عوضا عن حقه فيعامل كل على منفعه ويجوز ان يختلف القدر بالنسبة كما في الاقالة وقدمر (اذا صالح) المدعى عليه (عن دار) بانكار او سكوت (لم يجب فيها شفعة) لانه يزعم انه لم يملكها بالصلح وقول المدعى لا يخذ عليه (فلذا صالح) عما ادعى عليه به (على دار) له (وجبت فيها الشفعة) لان الآخذ يزعم انه ملكها بعوض فنزله الشفعة باقراره وان كان المدعى عليه يكدبه (وان كان الصلح عن اقرار فاستحق بعض) المدعى به (الصالح عنه رجع المدعى عليه بحصة ذلك) المستحق

جهالة البدل وبشترط القدرة على تسليم البدل قال الخمينى الصلح على عين ما يديه قبض واستيفاء وعلى غير ما يديه بيع وشراء وعلى اقل ما يديه حط وبراء وعلى اكثر ما يديه فضل ودبا ثم الصلح على شيء مجهول من معلوم او مجهول لا يصح وعلى شيء معلوم من معلوم او مجهول يصح وقوله اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات حتى لو كان المدعى ذهابا او فضاة بدل الصلح من جنسه لا يجوز الامتثال وبشترط التقاض في المجلس (قوله وان وقع عن مال بمنافع اعتبر بالاجارات) لوجود معناها فيشترط التوقيت فيها وبطل الصلح بموت احدهما في المدة لانه اجارة فان كان موته قبل الانتفاع بما وقع عليه الصلح رجع المدعى على دعواه وان كان قد انتفع نصف المدة او ثلثها بطل من دعواه بقدر ذلك ورجع على دعواه فيما بقي وهذا قول محمد جملة كالا اجارة وقال ابو يوسف الصلح بخلاف للاجارة فاذا مات المدعى عليه لا يبطل الصلح والمدعى ان يستوفى في الذمة بعد موته وكذا اذا مات المدعى لا يبطل الصلح ايضا في خدمة العبد وسكنى الدار وزراعة الارض ويقوم ورثته مقامه في الاستيفاء وبطل في ركوب الدابة ولبس الثوب ولا يقوم ورثته مقامه في الاستيفاء لان الناس يتفاوتون فيه قال صاحب المنظومة في مقالات ابى يوسف على خلاف قول محمد

وقال في الصلح على المنافع هلاك رب العين غير قاطع

كذلك موت المدعى في الدار والبعد لاقى الثوب والجار

وان هلك الشيء الذي وقع الصلح على منفعة او استحق بطل الصلح بالاجماع (قوله والصلح عن السكوت والانتكار في حق المدعى عليه لانتفاء اليقين وقطع الخصومة وفي حق المدعى بمعنى المعاوضة) لان المدعى عليه يزعم ان الشيء المدعى عليه ملكه فلا يكون المدفوع عوضا عنه وقد لزمت الخصومة لجأزله الانتفاء منها واما المدعى في زعمه ان الذي ادعاه حق وان الذي يأخذه عوض حقه (قوله واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة) بنى اذا كان انكار او سكوت وصورته ادعى عليه دار او عقارا فانكر او سكت ثم صالحه على دار لم يجب فيها شفعة لان المدعى عليه يزعم ان الدار لم تزل على ملكه وانه يملكها بالصلح وانما دفع العوض لانتفاء اليقين وقطع الخصومة وله ذلك وزعم المدعى لا يلزمه لانه لا يصدق عليه فلماذا لم يجب الشفعة ولهذا لو ظهر بالدار عيب لا يرجع بارشه ولا يردها لان في زعمه انه يملكها من جهته (قوله واذا صالح على دار وجبت فيها الشفعة) لان المدعى يأخذها عوضا عن حقه ومن ملك دارا على وجه المعاوضة وجبت فيها الشفعة وبأخذها الشفيع بقيمة الحق المدعى لان المصالح اخذها عوضا عن ذلك الحق ولو اقر المدعى عليه والمسئلة بحالها وجبت الشفعة فيها جميعا وبأخذ الشفيع كل واحدة منهما بقيمة الاخرى (قوله واذا كان الصلح عن اقرار فاستحق بعض المصالح عنه رجع المدعى عليه بحصة ذلك من العوض) لان الصلح اذا كان عن اقرار كان معاوضة كالبيع (قوله وان وقع عن سكوت او انكار

(من العوض) المصالح به لما مر من ان الصلح مع الافراد كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع كذلك (وان وقع الصلح عن سكوت او انكار

فاستحق للتنازع فيه ) كله ( رجع المدهى بالخصومة هل المستحق (ورد العوض) المصالح به لان المدهى عليه ما بذل العوض للمدهى الا ليدفع خصومته من نفسه فاذا ظهر الاستحقاق بين انه لا خصومة ﴿ ٤١٢ ﴾ فبيق العوض في يده غير مشغل

على عرضه فيسترده ( وان استحق بضع ذلك ) التنازع فيه ( رد حصته ورجع بالخصومة فيه ) هل المستحق اعتبارا للبض بالكل ( وان ادهى ) المدهى ( حقا في دار لم يبينه ) نسبة الى جزء شايع اوال جهة مخصوصة او مكان معين منها ( فصول من ذلك ) اى من ذلك الحق ( هل شئ ) ثم استحق بضع الدار ( المدهى فيما الحق ) لم يرد شيئا من العوض ( المصالح به ) لان دعواه يجوز ان يكون فيما بقى ( بخلاف ما اذا استحق كله لانه يبرى العوض عما يقابله ( والصلح جائز من دعوى الاموال ) لانه في معنى البيع كما مر ( والمنافع ) لانها تملك بالاجارة فكذا بالصلح ( و جنابة العمد والخطأ ) في النفس وما دونها اما الاول فلانه حق ثابت في المحل فجاز اخذ العوض منه واما الثاني فلان موجه المال فيصير بمنزلة البيع الا انه لا يصح الزيادة على قدر الدية لانه مقدر شرطا فلا يجوز

فاستحق التنازع فيه رجع المدهى بالخصومة ) اى مع المستحق ( ورد العوض ) لان المدهى عليه ما بذل العوض الا ليدفع خصومته عنه فاذا ظهر الاستحقاق بين انه لا خصومة له فقد اخذ عوضا من غير شئ ( قوله وان استحق بضع ذلك رد حصته ورجع بالخصومة ) اى في ذلك القدر ( قوله وان ادهى حقا في دار لم يبينه فصولح عنه هل شئ ) ثم استحق بضع الدار لم يرد شيئا من العوض لان دعواه يجوز ان يكون فيما بقى بخلاف ما اذا استحق كله لانه يبرى العوض عما يقابله فيرجع بأكمله . و قوله حقا في دار . يعنى حقا في عين الدار لاحقاه بسبب الشفعة لان الصلح على الشفعة لا يجوز . و قوله لم يبينه . اى لم ينسبه الى جزء معلوم كالنصف او الثلث ولا الى جانب معلوم كالنصف او الثلث فان نسبته الى جزء شايع ثم استحق بضع الدار نظر ان بقى من الدار مقدار المشاع او اكثر فلا رجوع للمدهى عليه بشئ من العوض وان بقى اقل منه قسم العوض على جميع التنازع فيه لما اصاب المستحق رده على المدهى عليه وما بقى فهو له . و قوله لم يبينه . فيه اشارة ودليل على ان الصلح من الجهول على معلوم جائز ضدنا خلافا للشافعي ( قوله والصلح جائز في دعوى الاموال والمنافع ) صورة دعوى المنافع ان يدعى على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية مخوفة على انه لو ادعى استيصال عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصحب ( قوله و جنابة العمد والخطأ ) الا انه لا تصح الزيادة على قدر الدية في الخطأ لانها مقدره شرعا فلا يجوز ابطال ذلك بخلاف الصلح من القصاص حيث يجوز الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس بمال وانما يتقوم بالقد و هذا اذا صلح على احد مقادير الدية ما اذا صلح على غير ذلك جازت الزيادة على قدر الدية لانه مبادلة بها الا انه يشترط القبض في المجلس كي لا يكون افتراقا من دين بدين ولو قضا القاضى باحد مقادير الدية فصالح على جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعيين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء قال في الكرخي اذا قضى القاضى بالدية مائة بعير فصالح القاتل الول من المائة البعير على اكثر من مائة بقرة وهى عنده ودفع ذلك جاز لان قضاء القاضى عين الوجوب في الابل فاذا صلح على البقر فالبقر الآن ليست بمسحفة وبيع الابل بالبقر جائز وان صلح عن الابل بشئ من المكيل او الموزون مؤجل فقد طاموس دنيا بدين فلا يجوز وان صلح من الابل على مثل قيمة الابل او اكثر بما يتخاف فيه جاز لان الزيادة غير متيقنة وان كانت باكثر مما يتخاف فيه لم يجز لانه صلح على اكثر من المستحق فلا يجوز ( قوله ولا يجوز في دعوى حد ) لانه حق الله لاحقه ولا يجوز الاعتياض عن حق غيره ولهذا لا يجوز الاعتياض اذا ادعت المرأة نسب ولدها لانه حق الولد لاحقها وسواء كان الحد

ابطاله فزد الزيادة بخلاف الاول حيث يجوز الزيادة على قدر الدية لان القصاص ليس ( في سرقة ) مال وانما يتقوم بالعد ( ولا يجوز ) الصلح ( من دعوى حد ) لانه حق الله تعالى ولا يجوز الاعتياض عن حق غيره

(واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تحب) دعواه (فصلته على مال بذلته) (حتى يترك الدعوى جاز) الصلح (وكان) ذلك (في معنى الخلع) في جانبه زعمه ان النكاح قائم ولدفع الخصومة في جانبها (وان ادعت امرأة نكاحا على رجل) هو يحسد (فصلها على مال) (٤١٣) بذل لها لم يجز) الصلح لانه بذل لها المال لتترك الدعوى فان

جعل فرقة فالزوج لا يبطل العوض في الفرقة وان لم يجعل فرقة فالخلع على ما كان قبل الدعوى وعلى كل لا شيء يضاهيه العوض فلم يصح وفي بعض النسخ جاز ووجهه ان يجعل زيادة في مهرها كذا في الهداية قال في التصحيح نقلنا عن الاختيار الاول اصح (وان ادعى على رجل انه عبده فضاله) المدعى عليه (على مال اعطاه) اياه (جاز وكان) ذلك الصلح (في حق المدعى في معنى التتق على مال) زعمه انه ملكه وكذا في حق المدعى عليه ان كان الصلح عن اقراره ويثبت الولاية والا كان لدفع الخصومة زعمه الجزية ولا يثبت الولاية الا ان يقيم المدعى اليانة فتقبل وبثت الولاية (وكل شيء وقع عليه) اي عنه (الصلح وهو مستحق بقصد المدانة) التي يدها المدعى وكان بدل الصلح من جنس ما يدهيه (لم يجعل) فيه الصلح (على المعاوضة) لافضائه الى الربا

في مرفقة او قذف او زنا اما الزنا والسرقة فلان الحد فيه حق لله تعالى بلا خلاف واما حد القذف فانه ايضا حق لله تعالى عندنا والمغرب فيه حق الشرع فان وقع الصلح في حد القذف قبل ان يرفع الى القاضي لا يجب بدل الصلح ويسقط الحد لانه امرض عن الدعوى وان صالح فيه بعد الترافع لا يجب البديل ولا يسقط الحد كذا في المشكل (قوله) واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تحب فصلته على مال بذلته له حتى يترك الدعوى جاز وكان في معنى الخلع) لان امور المؤمنين محمولة على الصحة اذا امكن حملها وقد امكن حملها على هذا الوجه وقوله جاز وفي بعض النسخ اما فيما بينه وبين الله تعالى فلا يحمل له ان يأخذه اذا كان كاذبا (قوله) فان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصلها على مال بذل لها لم يجز) لانه بذل لها المال لتترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فالزوج لا يبطل العوض في الفرقة وان لم يجعل فرقة فلا شيء في مقابلة العوض الذي بذل لها فلا يصح وفي بعض النسخ يجوز ويجعل المال الذي بذل لها زيادة في مهرها (قوله) واذا ادعى على رجل انه عبده فضاله على مال اعطاه اياه جاز) يعني اذا كان المدعى عليه مجهول النسب كذا في الينابيع (قوله) وكان في حق المدعى في معنى التتق على مال) لانه امكن تحببه على هذا الوجه في حقه لان في زعمه انه يأخذ المال لاسقاط حقه من الرق وذلك جائز وفي زعم المدعى عليه انه يسقط به عن نفسه الخصومة وذلك جائز لانه يزعم انه حر الاصل قال في الهداية يكون في حق المدعى بمنزلة الاضاق على مال ولهذا يصح على حيوان في الذمة الى اجل وفي حق المدعى عليه لدفع الخصومة الا انه لا يولاه عليه لانكار العبد الا ان يقيم اليانة انه عبده فيقبل ويثبت الولاية (قوله) وكل شيء وقع عليه عقد الصلح وهو مستحق بقصد المدانة لم يجعل على المعاوضة) لما فيه من الربا (وانما يجعل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه) وان صالحه على عين من الاعيان او ادعى حينما فضاله منها على دراهم جاز ويجعل على المعاوضة لانه لا يؤدي الى الربا وقوله بقصد المدانة يعني ان بدل الصلح ان كان من جنس ما يستحقه المدعى على المدعى عليه بالعقد الذي جرى بينهما فان الصلح لا يجعل على المعاوضة والمدانة البيع بالدين وانما وضع المسئلة في المدانة وان كان في النصب كذا لان النصب غير مشروع (قوله) كذا في حق رجل الف درهم جواد فضاله على خمسمائة زبوف جاز) وكأنه ابراه من بعض حقه) وقبض الخمسمائة التي وقع عليها الصلح قبل التفرق ليس بشرط وكذا لو قال حططت منك خمسمائة على ان تعطين خمسمائة فالجواز ولو صالحه على اقل من

الموجب لفساد الصلح (وانما يجعل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه) تحريا لتبحيحه بقدر الامكان وذلك (كمنه على رجل الف درهم جواد فضاله على خمسمائة زبوف جاز) الصلح (و) صار (كأنه ابراه من بعض حقه) واستوفى بعضه ونجوز في قبض

حقه من جهة القدر ولحمته ازيد من جهة الوصف كما اذا كان له الف بنهرجة  
فصلحه على خمسمائة جيدة لم يجز و عليه رد ما قبض وله الرجوع بجميع حقه  
لان فيه معاوضة لجلودة بما حط فيكون اصطناع المعروف من الجانبين  
و ان سكان المعروف من جانب واحد جاز الصلح ( قوله و لو صلحه على الف  
مؤجلة جاز و كأنه اجل نفس الحق ) لانه ليس فيه الا تأخير المطالبة و قد اخذ  
مثل حقه فصار كمن اجل دينه الحال و لذا حمل على انه اجل نفس الحق لانه  
لا يمكن جعله معاوضة لان بيع الدراهم بثلها نسيئة لا يجوز تحملناه على  
التأخير ( قوله و لو صلحه على ذنانير الى شهر لم يجز ) لان الذنانير غير مستحقة  
بعقد المدائنة فلا يمكن حملها على التأخير و لا وجه له سوى المعاوضة و بيع  
الدراهم بالذنانير نسيئة لا يجوز فكذا لا يصح الصلح ( قوله و لو كان له الف  
مؤجلة جيباد فصلحه على خمسمائة حالة لم يجز ) لان المجلل خير من المؤجل وهو  
غير مستحق فيكون بازاء ما حط عنه و ذلك احتياض عن الاجل و هو حرام  
و اذا لم يجز كان عليه رد ما قبض وله الرجوع برأس المال بعد حلول الاجل  
و لو كان له عليه الف فقال متى ادبت الى خمسمائة قانت برى من الباقي قادي  
خمسائه فان الطالب ان يني له بذلك فان ابا حنيفة قال له ذلك و لا يبرأ مما بقى لان هذه  
براة معلقة بشرط و براءة صاحب الاصل لا يجوز تطبيقها بالشرط لان فيها معنى التملك  
كذا في الكرخي و كذا المرأة يقول هذه المقالة لزوجهما في مهرها و الرجل يقول  
هذه المقالة لكتابه اذا ادبت الى خمسمائة قانت برى من مكاتبك ثم ابا ان يني  
بعدم ادى فذلك له و لا تجوز البراة و في الهداية من له على رجل الف فقال له  
ادال خدا منها خمسمائة على انك برى من الفضل فهو برى فان لم يدفع اليه  
الخمسائة خدا عاد عليه الالف و هذا قولهما و قال ابو يوسف لا يعود عليه لانه  
ابراء مطلق الا ترى انه جعل اداء الخمسمائة عوضا حيث ذكره بكلمة ه على ه و هي  
للمعاوضة و الاداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه فجرى وجوده مجرى عدمه  
فق الابراء مطلقا فلا يعود كما لو بدأ بالاداء و لهما ان هذا ابراء مفيد بالشرط  
فيقوت بفوته لانه بدأ باداء الخمسمائة في القدر و انه يصلح عوضا له حذار انفلاسه  
او توسلا الى تجارة اربح منه وكلمة ه على ه و ان كانت للمعاوضة محتملة بالشرط و اما اذا  
بدأ بالبراءة فقال ابرأتك من خمسمائة من الالف على ان تعطيني الخمسمائة خدا  
فلا ابراء فيه و اقم اعط الخمسمائة او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا و اداء الخمسمائة  
لا يصلح عوضا مطلقا و لكنه يصلح شرطا فوق الشك في تقيده بالشرط يتقيد  
به ( قوله و او سكان له الف سود فصلحه على خمسمائة بيض لم يجز ) لان البيض  
غير مستحقة بعقد المدائنة و هي زيادة وصف فتكون معاوضة الالف بخمسمائة  
و زيادة وصف و هو ربا بخلاف ما اذا صالح عن الالف البيض على خمسمائة سود  
لانه اسقاط سكله قدرا ووصفا و بخلاف ما اذا صالح على قدر الدين و هو ايجاد

الزيوف عن الجياد ( و )  
كذلك ( لو صلحه على  
الف مؤجلة جاز ) ايضا  
( و صار كأنه اجل نفس  
الحق ) لانه لا يمكن جعله  
معاوضة لان بيع الدراهم  
بثلها نسيئة لا يجوز تحملناه  
على التأخير ( و لو صلحه  
على ذنانير ) مؤخرة ( الى  
شهر لم يجز ) لان الذنانير  
غير مستحقة بعقد المدائنة  
فلا يمكن حملها على التأخير  
و لا وجه له سوى المعاوضة  
و بيع الدراهم بالذنانير  
نسيئة لا يجوز و اما خص  
المدائنة مع ان الحكم  
في النسيب كذلك حملا  
لامر المسلم على الصلاح  
( و لو كان له الف مؤجلة  
فصلحه ) عنها ( على  
خمسمائة حالة لم يجز )  
لان المجلل خير من المؤجل  
و هو غير مستحق بالفسد  
فيكون التجهيل بازاء ما حط  
عنه و ذلك احتياض عن  
الاجل فلم يجز ( و ) كذا  
( لو كان له الف سود  
فصلحه ) عنها ( على  
خمسمائة بيض لم يجز )  
ايضا لما مر انه معاوضة  
بخلاف العكس لانه اسقاط



قدرا ووصفا (ومن وكل رجلا بالصلح عنه) عن دم العمد او عن دين على بعضه ليكون اسقاطا (فصالحه) اى صالح الوكيل المدعى كذلك (لم يلزم الوكيل ما صالح عليه) لان الصلح اذا كان اسقاطا كان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا والسفير لا ضمان عليه كما سر (الا ان يضمنه) لانه حينئذ مؤاخذ بقصد الضمان لا بقصد الصلح (والمال) المصالح عليه (لازم للموكل لان القصد يضاف اليه قدينا الصلح بدم العمد او دين ببعضه ﴿٤١٥﴾ لانه اذا كان الصلح عن مال بمال فهو بمنزلة البيع فترجع الحقوق

الى الوكيل فيكون المطالب بالمال هو الوكيل دون الموكل هدايه (فان صالح عنه) اى عن المدعى عليه فضولى (على شئ) بغير اسره فهو (يقع على اربعة اوجه) يتم في ثلاثة منها ويتوقف على اجازة الاصيل في واحد وقد بين ذلك بقوله (ان صالح مال وضمنه تم الصلح) لان الحاصل للمدعى عليه ليس الا البراءة ويكون الفضولى متبرعا على المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين (وكذلك ان قال صالحك) عنه (على النى هذه تم الصلح ولزمه تسليمها) لانه لما اضافته الى مال نفسه فقد التزم تسليمه فصم الصلح (وكذلك لو قال صالحك) عنه (على الف من غير نسبة) (وسلمها) اليه لان المقصود وهو سلامة البذل قد حصل فصم الصلح (وان قال صالحك) عنه (على الف) من غير نسبة ولا تسليم

لانه معاوضة المثل بالمثل ولا متبر بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس قبل الافتراق كما اذا كان له الف درهم بنهرجة فصالحه منها على الف درهم جيدة جاز ويكون القبض قبل الافتراق شرطا لانه استبدال فيكون صرفا (قوله ومن وكل رجلا لصالح عنه لم يلزم الوكيل ما صالح عليه الا ان يضمنه والمال لازم للموكل) يريد به اذا كان الصلح عن دم العمد او كان الصلح عن بعض ما يدعيه من الدين لانه اسقاط محض فكان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا فلا ضمان عليه كالوكيل بالتكاح لا يلزمه المهر اما اذا وكله بالصلح عن مال بمال بان ادعى رجل عليه عروضا او عقارا او نحوهما فوكله بالصلح عنه على مال فان المال لازم للوكيل لان حقوق القصد هنا على الوكيل دون الموكل ويرجع بما ضمن على الموكل قال الخجندى الوكيل بالصلح اذا ضمن المال رجع على الموكل سواء اسره بالضمان اولم يأسره وجعل الاسر بالصلح اسرا بالضمان وكذا اذا امرته المرأة بان يخالمها من زوجها ففعل بيود عليها ويكون الاسر بالخلع اسرا بالضمان بخلاف الوكيل بالتكاح اذا ضمن المهر للمرأة فانه لا يرجع به على الزوج الا ان يكون اسره بالضمان والفرق ان الخلع يجوز عليها بغير اسرها الا ترى ان فضوليا لو قال للزوج اخلع اسرا لك على مائة من مالى فخلعها جاز فلما كان يجوز ففائدة اسرها الرجوع عليها بالضمان وكذا الاسر بالصلح اسر بالضمان لهذا المعنى والتكاح لا يجوز على الرجل بغير اسره ففائدة اسره جواز التكاح لاثبوت الرجوع فلذلك افتراقه وقوله «الا ان يضمنه» لانه حينئذ مؤاخذ بقصد الضمان لا بقصد الصلح (قوله وان صالح عنه على شئ) بغير اسره فهو على اربعة اوجه ان صالح بمال وضمنه تم الصلح ولزمه المال) يريد به ان يقول صالحنى من دعواك مع فلان على الف على انى ضمان بها او قال بالف من مالى او بالف على اوعلى النى هذه فاذا فعل فالمال لازم للوكيل لانه متبرع ولا يكون له شئ من المدعا وانما هو للذى هو في يده (قوله وكذلك اذا قال صالحك على النى هذه اوعلى عدى هذا تم الصلح ولزمه تسليمها) لانه لما اضافته الى مال نفسه فقد التزم تسليمه وهذا وجه ثان (قوله وكذلك لو قال صالحك على الف وسلمها) وهذا وجه ثالث لان التسليم بوجب سلامت البوض له فيتم القصد (قوله وان قال صالحك على الف ولم يسلمها فالقصد موقوف فان اجازته المدعى عليه جاز ولزمه الف وان لم يجزه بطل) وهذا وجه رابع وانما وقف لان العائد تبرع بالقصد وام يتبرع بالمال لانه لم يضيف المال الى نفسه فلم يلزمه فان اجازته المطلوب لزمه المال وان

(ولم يسلمها فالقصد موقوف) على الاجارة لانه عقد فضولى (فان اجازته) الاصيل وهو (المدعى عليه جاز ولزمه الف) المصالح بها (وان لم يجزه بطل) لان الصلح حاصل له الا ان الفضولى يصير اسلا بواسطة اضافة الضمان الى نفسه فاذا لم يصفه بقى عاقدا عن الاصيل فيتوقف على اجازته

(واذا كان الدين بين شريكين) بسبب محمد كتمن مبيع صفقة واحدة وضمن المال المشترك الموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك هداية (فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه) الساكت ﴿٤١٦﴾ (بالحيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين

لم يجزه بطل وذكر الخميني وجها خامسا وهو ان يقول صالحني من دهاوك على فلان باضافة الصلح الى نفسه كما اذا اضافته الى المال فيجوز وبدل الصلح على المصالح سواء كان بامر المدعي عليه او بغير امره وليس للمدعي على المدعي عليه سبيل ويرجع المصالح بما ضمن على المدعي عليه ان كان الصلح بامره سواء امره بالضمان او لم بامره وان كان بغير امره فانه متبرع ولا يرجع عليه قال في الهداية ووجه آخر وهو ان يقول صالحتك على هذا الالف او على هذا البعد ولم ينسبه الى نفسه لانه لما عينه فتسلم صار شارطا سلامته فيتم بقوله فلو استحق الهدى او وجد به عيبا فرده فلا سبيل له على المصالح لانه التزم الاضواء من محل بيته ولم يلتزم شيئا سواء كان سلم المحل ثم الصلح وان لم يسلم لم يرجع بشئ (قوله) واذا كان الدين بين فصالح احدهما من نصيبه على ثوب فشريكه بالحيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنفسه (الاصل ان الدين المشترك بين اثنين اذا كان بسبب واحد فقي قبض احدهما شيئا منه فان المقبوض من النصيبين جميعا فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القبض حتى يقذف نصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته وانما كان المقبوض من النصيبين جميعا لانا لو جملناه من احدهما قسمنا الدين حال كونه في الذمة وذلك لا يجوز لان القسمة تميز الحقوق وذلك لا يتأتى في ماقى الذمة وان لم تجز القسمة صار المقبوض من الحقيقين والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب محض كتمن المبيع اذا كان صفقة واحدة وضمن المال المشترك والموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك فاذا عرفنا هذا نقول في مسألة الكتاب له ان يتبع الذي عليه الاصل لانه نصيبه باق في ذمته لان القباض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة لانه قبل ان يشاركه فيه باق على ملك القباض (قوله) وان شاء اخذ نصف الثوب) لان له حق المشاركة فيه (قوله) الا ان يضمن له شريكه ربع الدين) لان حقه في ذلك فان لم يأخذ نصف الثوب واراد الرجوع على غيره فتمتوى المال عليه فله ان يرجع على شريكه بنصف الثوب لان المقبوض انما وقع في الاصل مشتركا فان اخر احدهما نصيبه ولم يؤخر الآخر لم يجز عند ابى حنيفة وعندهما يجوز كذا في شرحه وفي الهداية يصح عند ابى يوسف اعتبارا بالابراء المطلق وعندهما لا يصح لانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض لان نصيب احدهما يصير مؤجلا ونصيب الآخر مجلا فيتميز نصيب احدهما من نصيب الآخر وقيمة الدين حال كونه في الذمة لا يجوز وابو يوسف يقول في تأخير احدهما لنصيبه اسقاط حقه في المطالبة فصار كالبراءة والهبة (قوله) ولو استوفى نصف نصيبه من الدين كان لشريكه ان يشاركه فيما قبض ثم يرجعان على الثوب بالباقي) لان المقبوض صار مشتركا فهو من الحقيقين جميعا (قوله) وان اشترى احدهما لنفسه بنصيبه من الدين سلطة كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين) لانه صار قابضا حقه بالقاسمة كمالا لان

بنفسه) الباقى عنده لان نصيبه باق في ذمته لان القباض قبض نصيبه لكن له حق المشاركة (وان شاء اخذ نصف الثوب) المصالح به لان الصلح وقع على نصف الدين وهو مشاع لان قسمة الدين حالة كونه في الذمة لا يصح وحق الشريك متعلق بكل جزء من الدين فيتوقف على اجازته واخذه النصف دليل على اجازته العقد (الا ان يضمن له) اي لشريك الساكت (شريكه) المصالح (ربع الدين لان حقه في ذلك) (ولو استوفى) احد الشريكين (نصف نصيبه من الدين كان لشريكه الساكت) ان يشاركه فيما قبض) لانه لما قبضه ملكه مشاها كاصله فلصاحبه ان يشاركه فيه ولكنه قبل المشاركة باق على ملك القباض لان العين غير الدين حقيقة وقد قبضه بدلا عن حقه فيملكه حتى يقذف نصرفه فيه ويضمن لشريكه حصته (ثم يرجعان) جميعا (على الثوب بالباقي) لانهما لما اشتركا في

المقبوض بقى الباقى على الشركة (ولو اشترى احدهما بنصيبه من الدين) المشترك (سلطة) (مبنى) كان لشريكه ان يضمنه ربع الدين) لانه

صار قابضا حقه بالمقاصة كمالا لان مبنى البيع على المماسكة بخلاف الصلح لان مبناه على الاغماض والحطيطة فلو الزمناه دفع ربع الدين يتضرر به فيخبر القابض كامر (واذا كان السلم بين شريكين فصالح احدهما من نصيبه على) مادفع من (رأس المال) فان اجازته الآخر جاز اتفاقا وكان المقبوض من رأس المال مشتركا بينهما وما بقى من السلم كذلك وان لم يجزه (لم يجز) الصلح (عند ابن حنيفة ومحمد) لانه لو جاز في نصيب احدهما خاصة يكون قسمة الدين قبل القبض ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر لان فيه فسخ القد على شريكه غير اذنه وهو لا يملك ذلك (وقال ابو يوسف يجوز الصلح) اعتبارا بسائر الديون قال في التصحیح وهكذا ذكر الحاكم قول (٤١٧) محمد مع ابن حنيفة وهكذا في الهداية وفي الاستبصار وقال يجوز الصلح وقول ابن حنيفة هو

مبنى البيع على المماسكة بخلاف الصلح فان مبناه على الاغماض والحطيطة فلو الزمناه دفع ربع الدين في الصلح يتضرر به فيخبر القابض في الصلح . وقوله « كان لشريكه ان يضمه ربع الدين » هذا اذا كان ثمن السلعة مثل نصف الدين ولا سبيل للشريك على الثوب في البيع لانه ملكه بقرده والاستيفاء بالمقاصة بين ثمنه وبين الدين وللشريك ان يتبع الثوب في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة وله ان لا يشاركه (قوله) واذا كان السلم بين شريكين (اي السلم فيه) فصالح احدهما من نصيبه على رأس المال لم يجز عندهما وقال ابو يوسف يجوز الصلح ( اعتبارا بسائر الديون وبما اذا اشترى عبدا فاقال احدهما في نصيبه خاصة ولهما انه لو جاز في نصيبه خاصة يكون قسم الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لا بد من اجازة الآخر لان فيه فسخ القد على شريكه غير اذنه وهو لا يملك ذلك وقول محمد في نسخة مع ابن يوسف وفي نسخة مع ابن حنيفة (قوله) واذا كانت التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم عنها مال اعطوه اياه فان كانت التركة عقارا او عروضا جاز قليلا كان ما اعطوه او كثيرا) لانه يمكن تصحيحه بيما وفيه اثر عثمان رضى الله عنه فانه صالح تماخر امرأة عبد الرحمن بن عوف من ربع ثمنها على ثمانين الف دينار (قوله) فان كانت التركة فضة فاعطوه ذها او ذها فاعطوه فضة فهو جائز) ويتبر القابض في المجلس لانه متبر بالصرف وان افتراق قبل القبض بطل (قوله) وان كانت الشركة ذها وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه من بقية الميراث) احترازا عن الرباء ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر وان كان بدل الصرف عرضا جاز مطلقا لدم الرباء . وقوله « فلا بد ان يكون اكثر من نصيبه » انما يبطل الصلح عن مثل نصيبه او اقل حال التصادف اما اذا كانوا جاهدين انها امرأة الميت فالصلح جائز لان المعطاة انما هو لتقطع المنازعة لا للمعاوضة

الصلح وقول ابن حنيفة هو اصح الاقول عند المحبوب وهو المختار للفتوى على ما هو رسم المفتي عند القاضي وصاحب المحيط وهو المسول عليه عند النسق (واذا كانت التركة بين ورثة فاخرجوا احدهم منها مال اعطوه اياه والتركة عقارا او عروض جاز) ذلك (قليلا كان ما اعطوه او كثيرا) لانه يمكن تصحيحه بيما وفيه اثر عثمان رضى الله عنه فانه صالح تماخر الاشجعية امرأة عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه عن ربع ثمنها على ثمانين الف دينار هداية (وان كانت التركة فضة فاعطوه ذها او بالعكس بان) كانت ذها فاعطوه فضة فهو كذلك (جائز سواء كان ما اعطوه قليلا او كثيرا

لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا (٥٣) (ل) (جوهرية) يتبر النساي ولكن يتبر القابض في المجلس لانه صرف (وان كانت التركة ذها وفضة وغير ذلك) من عروض وعقار (فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد) من (ان يكون ما اعطوه) من الذهب والفضة (اكثر من نصيبه) من التركة (من ذلك الجنس) المدفوع اليه (حتى يكون نصيبه بمثله) من المدفوع اليه (والزيادة بحقه) اي بمقابلة حقه (من بقية الميراث) احترازا عن الرباء ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه لانه صرف في هذا القدر

( واذا كان في التركة دين على الناس فادخاوه ) اي الدين ( في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين ) كله كبقية التركة ( لهم فالصلح باطل ) في الدين والدين مما لان فيه تملك الدين من غير من عليه الدين وهو باطل واذا بطل في حصته الدين بطل في الكل لان الصفقة واحدة وقد ذكر لعمته حيلة فقال ( فان شرطوا ) يعنى المصالحين ( ان يبرأ ) المخرج ( الفرماء منه ) اي من حصته من الدين ( ولا يرجع ) بالبناء للمجهول ( عليهم ) اي على الفرماء ( بنصيب المصالح فالصلح جائز ) لانه اسقاط او هو تملك الدين من عليه الدين وهو ﴿ ٤١٨ ﴾ جائز هدايه ثم قال وهذه حيلة

حتى لو كان ذهابا فصالحوا عنه بذهب اقل منه جاز ( قوله وان كان في التركة دين على الناس فادخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل ) المصالح بكسر اللام والضمير في «عنه» راجع الى الدين لان فيه تملك الدين لغير من هو عليه وهو حصة المصالح . وقوله « فالصلح باطل » اي في الدين والدين ( قوايه وان شرطوا ان يبرأ الفرماء منه ولا يرجع عليهم بنصيب الصلح فالصلح جائز ) لانه اسقاط او هو تملك الدين من هو عليه وذلك جائز وهذه حيلة الجواز وحيلة اخرى ان يجعلوا قضاء نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر بهم والاوجه ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصالحوه عما وراء الدين ويجعلهم على استيفاء نصيبه من الفرماء اه

الجواز والاخرى ان يجعلوا قضاء نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر ببقية الورثة فالوجه ان يقرضوا المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا عما وراء الدين ويجعلهم على استيفاء نصيبه من الفرماء اه

### كتاب الهبة

### كتاب الهبة

الهبة في اللغة هي التبرع . وفي الشرع عبارة عن تملك الاعيان بغير عوض وهي جائزة بالكتاب وهو قوله تعالى ﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ اي هنيئا لا اثم فيه سرها لاملامة فيه وقيل الهبة الطيب المساغ الذي لا ينفصد شيء والمرنى الحمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذى والسنة وهو قوله عليه السلام « تهادوا تحابوا » ( قوله رجع الله الهبة تصح بالايجاب والقبول ) انما قال تصح وفي البيع ينقذ لان الهبة تتم بالايجاب وحده ولهذا لو حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له حث اما البيع فلا يتم الا بهما جميعا حتى لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل الآخر لا يحنث فلهذا استعمل لفظ ينقذ في البيع ( قوله وتم بالقبض ) قال في الهداية القبض لا بد منه لثبوت الملك لان الهبة عقد تبرع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام التبرع شيئا لم يتبرع به وهو التسليم فلا يصح قال في الينابيع القبض يقوم مقام التبول حتى انه اذا قال له وهبت لك عبدي هذا والمبد حاضر فقبضه جاز وان لم يقبل قلت وكذا لو كان المبد غائبا فقال وهبته منك فاذهب فاقبضه ولم يقبل قلت فذهب وقبضه جاز ولو وهب الدين من الغريم او ابراه منه لم يقتدر الى القبول عند ابي حنيفة ويرتد بالرد وقال زفر يقف على القبول فان وهب لرجل ديننا على آخر واذن له في قبضه منه فقبضه جاز استحسانا وفي شرحه اذا كان له على رجل دين فوهبه له لم يكن له

وجه المناسبة للاتبه ماسر من ان في الصلح مساعدة لقضاء الحاجة وكذا في الهبة فتسابا ( الهبة ) لغة التبرع والتفضل بما ينفع الموهوب مطلقا وشرعا تملك عين بلا عوض و ( تصح بالايجاب والقبول ) لانها عقد كائر العقود الا ان الايجاب من الواهب ركن والقبول ليس بركن استحسانا خلافا لزفر كما في القبض وفي الدرر قال الامام جيد الدين ركن الهبة الايجاب في حق الواهب لانه تبرع قيم من جهة

التبرع اما في حق الموهوب له فلا يتم الا بالقبول اه وفي الجوهره وانما عبر هنا بتصحيح وفي البيع ينقذ ( ان ) لان الهبة تتم بالايجاب وحده ولهذا لو حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له حث اما البيع فلا يتم الا بهما جميعا اه ثم لا ينفذ ملك الموهوب له ( وتم ) الهبة له ( بالقبض ) الكامل الممكن في الموهوب فالتقبض الكامل في المنقول ما يناسبه وكذا المقار كقبض المفتاح او الخلية وفيما يمتثل القسمة بالقسمة وفيما لا يمتثلها بقسمة الكل وتامه في الدرر

(فان قبض الموهوب له) الهبة (في المجلس بغير امر الواهب) ولم ينهد (جاز) استمساما لان الايجاب اذن له بالقبض دلالة (وان قبض بعد الافتراق لم تصح) ﴿٤١٩﴾ الهبة لان القبض في الهبة منزل منزلة التبول والتبول مختص بالمجلس

فكذا ما هو بمنزلة بالاولى  
(الا ان يأذن له الواهب  
في القبض) لانه بمنزلة  
عقد مستأنف قدينا بعدم  
نيه لانه لو نهاه عن القبض  
لم يصح قبضه سواء كان  
في المجلس او بعده لان  
الصريح اقوى من الدلالة  
(وتنقد الهبة بقوله  
وهبت ونحلت واعطيت)  
لان الاول صريح في ذلك  
والثاني والثالث مستعملان  
فيه (و) كذا (اطمعتك  
هذا الطعام) لان الاطعام  
اذا اضيف الى ما يطعم  
عنه يراد تحليك العين  
بخلاف ما اذا قال اطعمتك  
هذه الارض حيث تكون  
عارية لان عينها لا تطعم  
(وجعلت هذا الثوب  
لك) لان اللام للتحليك  
(واعمرتك هذا الشيء)  
وكذا جعلت هذا الشيء  
لك عمري وسيأتي بيانه  
(وجعلتك على هذه الدابة  
اذا نوى بالجلان) عليها  
(الهبة) لانه ليس بصريح  
فيها اذ هو الاركاب حقيقة  
فيكون عارية لكنه يحتمل  
الهبة فيحمل عليه عند نيته  
(ولا تجوز الهبة فيما يقسم)

ان يرجع فيه لان هبة الدين ممن هو عليه اسقاط له وبرائة منه فلم يبق هناك عين  
يمكن الرجوع فيها وان قال له الموهوب له بحببها له لا قبلها فالدين بحاله لانه رد للهبة  
وان كان الموهوب له غائبا فلم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة وبرى عن ما كان  
عليه لان الهبة تنفرد بالواحد فتم بالايجاب وانما تبطل بالرد وقد فاتت الرد قبقت  
(قوله فان قبضه الموهوب له في المجلس بغير امر الواهب جاز) وهذا استمسان  
لان تمام الهبة بالقبض كما ان تمام البيع بالقبول والقبول لا يحتاج الى اذن الموجب  
الايجاب فكذا الهبة (قوله وان قبض بعد الافتراق لم يصح الا ان يأذنه الواهب  
في القبض) اما اذا لم يأذنه فلان القبض في الهبة كالقبول وذلك يختص بالمجلس  
لا بعده فاذا قبض بعد ذلك لم يجز كما لو قيل بعد المجلس واما اذا اذنه فلا اذن تسليط  
منه على القبض والتسليط يبقى بعد المجلس كالتوكيل فان كان الموهوب موجودا في المجلس  
فقال له قد خليت بينك وبينه فاقبض وانصرف الواهب وقبضه بعده جاز لان التسليط  
لا يبطل بعد الافتراق وان اذن له بعد الافتراق فلم يقبضه حتى عزله لم يصح قبضه  
بعد ذلك فان مات الواهب قبل القبض بطلت الهبة وكذا اذا مات الموهوب له اما  
اذا مات الواهب فلان بموته زال ملكه وفات تسليطه كالموكل واما اذا مات الموهوب له  
فالانه لما مات قبل قبضه لم يكن مالكا له فلم يكن موروثا عنه ولهذا قالوا ان الهبة مالم  
يقبض فهي على ملك الواهب حتى انه لو رجع فيها قبل قبضها صح رجوعه ولو وهب  
للبيد هبة فالقبول الى البيد ولا يجوز قبول المولى له ولا قبضه له ثم بعد ذلك يملكه  
المولى والواهب ان يرجع ولا يكون هذا كالخروج لان الملك للبيد لا يستقر فصار  
كالوكيل ولو قيل البيد الهبة ولم يقبلها المولى صحت ولوردها البيد وتبيلها المولى لم تصح  
ولا يجوز قبض المولى ولا قبوله لما وهب للبيد سواء كان على البيد دين او لم يكن (قوله  
وتنقد الهبة بقوله وهبتك واعطيتك واطمعتك هذا الطعام وجعلت هذا  
الشيء لك) قال في الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه فانه يراد به تحليك العين  
بخلاف ما اذا قال اطعمتك هذه الارض حيث تكون عارية لان عينها لا تطعم (قوله  
واعمرتك هذا الشيء) وجعلتك على هذه الدابة اذا نوى بالجلان الهبة) وان نوى  
العارية كانت عارية لانها تحتملها وان قال كدوتك هذا الثوب كان هبة لانه يراد به  
التحليك قال الله تعالى ﴿او كسوتهم﴾ ولو قال منحتك هذه الجارية كانت عارية قال  
في الكرخي اذا منحه بيرا او شاة او ثوبا او دارا فهي عارية وان منحه طعاما اولينا او دراهم  
فيه روايتان احدهما هبة والاخرى قرض والاصل فيه ان كل ما ينتفع به للسكنى او  
لبس او للركوب فهو عارية وكل ما لا ينتفع به الا بالاكله واستهلاكه ففيه روايتان (قوله  
ولا تجوز الهبة فيما يقسم الاحوزة مقسومة) وكذا الصدقة ويجوز فيما لا يقسم ولا فرق

اي يمكن قسمه ويبقى منتفعا به بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة ولو من الشريك (الاحوزة) اي مجموعة  
مفرغة عن ملك الواهب وحقوقه واحترز به عما اذا وهب الثمر على الحقل دونه والزرع في الارض دونها (مقسومة) لان

في ذلك بين الشريك وغيره يعني اذا وهب من شريكه لا يجوز . ومعنى قوله « لا يجوز » اى لا يثبت الملك فيها لانها في نفسها وقعت جائزة لكن غير مثبتة للملك قبل تسليمها محوزة فانه لو قسمها وسلمها مقسومة صحت ( قوله وهبة المشاع في ما لا يقسم جائزة ) كالبدن والثوب واشباه ذلك لان الاشاعة فيما لا يحتمل القسمة غير مؤثرة في الهبة بخلاف الرهن فانه لو رهن مشاعا لا يجوز فيما يحتمل القسمة وفيما لا يحتملها ( قوله ومن وهب شقصا مشاعا فالهبة فاسدة ) اعلم انه يحتاج في هذه المسئلة الى اصول ثلاثة احدها الفرق فيما يحتمل القسمة وبين ما لا يحتملها والثاني الشروع المفسد هل هو المقارن او الطارى والثالث بيان العبرة في الشروع هل هو لوقت القبض او لوقت الهبة اما الاول اذا وهب له نصف درهم صحح او نصف مثقال صحح يجوز وهو الصحيح وجعل هذا بمنزلة مشاع لا يحتمل القسمة لان تبييضه يوجب نقصانا في ماليته واما الثاني فالفسد هو الشروع المقارن دون الطارى حتى ان من وهب هبة ثم رجع في بعضها لا يمنع صحتها كذا في شاهان وفي الينابيع اذا وهب له دارا قبضها ثم استحق بعضها بطلت الهبة والثالث ان العبرة في الشروع لوقت القبض حتى لو وهب له نصف دار ولم يسلم حتى وهب له النصف الآخر وسلم جاز وانما لم تجز هبة المشاع فيما يقسم لان القبض منصوص عليه في الهبة قال عليه السلام « لا تجوز الهبة الا مقبوضة » فيشترط كمال القبض والمشاع لا تقبله الا بضم غيره اليه وذلك غير موهوب ولان في تجوزها الزامه شيئا لم يلتزمه وهو القسمة . وقوله « فالهبة فاسدة » اى لا يثبت الملك فلوانه وهب مشاعا فيما يقسم وسلمه على الفاسد هل يثبت الملك ويقع مضمونا كافي البيع الفاسد ام لا فيه اختلاف المشايخ والخيار انه لا يثبت الملك ويجب الضمان ( قوله فان قسمه وسلمه جاز ) لان تمامه بالقبض وعنده لاشيوع ولو وهب شيئا متصلا بغيره لا يصح الا اذا وقع عليه الفصل والتمييز والقبض باذن الواهب حينئذ يجوز استحسانا مثل ان يهب تمرا على رؤس النخل والشجر وخلاينه وبينها من غير فصل فالهبة باطلة فان ميزه وفصله واقبضه جاز استحسانا والقياس لا يجوز وهو قول زفر فان فصله الموهوب له وقبضه بغير اذن الواهب لم يصح قياسا واستحسانا سواء كان الفصل والقبض بحضوره او بغير حضرته وكذا اذا وهب الاشجار دون الارض او الزرع دون الارض ولو وهب دارا فيها متاع للواهب وسلم الدار اليه وسلمها مع المتاع لم يصح لان الدار مشغولة بالمتاع والفراغ شرط لصحة التسليم والحيلة فيه ان يودع المتاع اولا عند الموهوب له ويحلى بينه وبينه ثم يسلم الدار اليه فيصح لانها مشغولة بمتاع هو في يده وبكسبه لو وهب المتاع دون الدار وخلا بينه وبينه صح لان المتاع لا يكون مشغولا وان وهب له الدار والمتاع جميعا وخلا بينه وبينهما صح فيهما جميعا وان وهب احدهما وسلم ثم وهب الآخر وسلم ان قدم هبة الدار فالهبة فيما لا تصح وفي المتاع يصح وان قدم هبة المتاع صح فيهما لان الدار

القبض الكامل يمكن فيه بالقسمة فلا يكتفى بالقاصر ( وهبة المشاع فيما لا يقسم ) اى لا يبقى متبقا به بعد القسمة اصلا كبدن ودابة او لا يبقى متبقا به من جنس الانتفاع الذى كان قبل القسمة كالحمام الصغير والرحى ( جائزة ) لان القبض القاصر هو الممكن فيكتفى به ( ومن وهب شقصا ) اى جزءا ( مشاعا ) فيما يحتمل القسمة ( فالهبة فاسدة ) لما سر ( فان قسمه ) اى قسم الشقص الموهوب ( وسلمه ) الى الموهوب له ( جاز ) ذلك لان تمامه بالقبض وعنده لاشيوع

( ولو هب دقيقا في حنطة او دهنا في سسم ) او سحنا في لبن ( قاله قاسدة ) اي باحطة ولذا قال ( فان طسمن ) الحنطة ( وسلم ) الدقيق او اخرج الدهن من السسم او السمن من اللبن وسلم الموهوب له ( لم يجز ) ذلك لان الموهوب معدوم والمدوم ليس محلا للامانة فوق العقد باطلا فلا يتخذ الا بالجديد بخلاف المشاع محل التمليك و هبة الابن في الضرع والصوف هل ظهر الغنم والزرع ﴿ ٤٢١ ﴾ والخيل في الارض والتمر في الخيل بمنزلة المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك

يمنع القبض كالشايح هدايه ( واذا كانت العين الموهوبة ( في يد الموهوب له ملكها بالهبة ) اي قبولها ( وان لم يحدد فيها قبضا ) جديدا لان العين في قبضته والقبض هو التهرط بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض في البيع مضمون فلا ينوب عنه قبض الامانة اما قبض الهبة غير مضمون فنوب عنه هدايه قال في النيايح يريد به اذا كانت العين في يده ودبمة او عارية او مقبوضة او مقبوضة بالعقد الفاسد اما لو كانت في يده رهنا يحتاج الى تجديد القبض قال الاستيعابي بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وبعضى وقت يتمكن فيه من قبضا كذا في التصحيح ( واذا وهب الاب لابنه الصغير هبة ) معلومة ( ملكها الابن ) الموهوب له ( بالعقد ) لانه في قبض الاب فنوب عن قبض الهبة ولا فرق بينا اذا كان

وقت تسليمها كانت مشغولة بمتاع للموهوب له فلا يمنع القبض ( قوله ولو هب دقيقا في حنطة او دهنا في سسم قاله قاسدة فان طسمن وسلم لم يجز ) لان الموهوب معدوم والمدوم ليس محل للملك فوق العقد باطلا فلا يتخذ الا بالجديد بخلاف المشاع لان المشاع محل لتمليك ولهذا يجوز بيع المشاع وبيع الدقيق في الحنطة والدهن في السسم لا يجوز بيعه فكذا هبته قال في الهداية و هبة الابن في الضرع والصوف هل ظهر الغنم والزرع والخيل في الارض والتمر في الخيل بمنزلة المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك يمنع القبض كالشايح فان اذن للموهوب له في القطع والقبض جاز وجعل في العكس في الابن في الضرع بمنزلة هبة الدهن في السسم قال و او وهب ما في بطن جاريتيه او ما في بطون غنمه او ما في ضروعها من اللبن او دهنا في سسم وسلطه على قبضه عند الولادة او عند استخراجها لم يجز لان الموهوب لم يصح العقد عليه فلا يجوز هبته كما لا يجوز بيعه قال وليس كذلك هبة المشاع اذا قسم لانه يجوز العقد عليه حتى يجوز بيعه ( قوله وان كانت العين الموهوبة في يد الموهوب له ملكها بالهبة ) وان لم يحدد فيها قبضا ) لانها في قبضه والقبض هو الشرط والاصل انه متى تجانس القبضان ناب احدهما عن الآخر و اذا اختلفا ناب المضمون عن غير المضمون ولا ينوب غير المضمون عن المضمون بانه اذا كان الشيء مقبوضا في يده او مقبوضا بالبيع الفاسد ثم باعه منه بما صححما جاز ولا يحتاج الى قبض آخر لاتفاق القبضين وكذا اذا كان عارية او دبمة فوهبه لا يحتاج الى قبض آخر لاتفاقهما لان كلاهما امانة ولو كان مقبوضا في يده او مقبوضا بالعقد الفاسد فوهبه من صاحب اليد لا يحتاج الى قبض آخر وان كان دبمة او عارية فباعه منه فانه لا يحتاج الى قبض جديد لان قبض الامانة لا ينوب عن المضمون وقوله ان لم يحدد فيها قبضا يعني اذا كانت في يده دبمة او عارية او مقبوضة او مقبوضة بالعقد الفاسد اما اذا كانت رهنا فانه يحتاج الى تجديد القبض وروى انه لا يحتاج ( قوله واذا وهب الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد ) لانها في قبض الاب فنوب عن قبض الهبة ولا فرق بين ما اذا كانت في يده او يد مودعه لان يده كيدته بخلاف ما اذا كان مرهونا او مقبوضا او ميبعا بما فاسدا لانه في يد غيره او في ملك غيره و هكذا اذا وهبت له امه وهو في عيالها والاب ميت ولا وصى له وكذا كل من يعوله وينبغي للاب ان يعلم انه وهب له او يشهد عليه كي لا يجحد هو او غيره انه لا يعلم زوال ملكه الا بذلك ( قوله فان

في يده او يد مودعه لان يده كيدته بخلاف ما اذا كان مرهونا او مقبوضا او ميبعا بما فاسدا لانه في يد غيره اوفى ملك غيره والصدقة في هذا مثل الهبة وكذا اذا وهبت له امه وهو في عيالها والاب ميت ولا وصى له وكذلك كل من يعوله هدايه ( فان

( وهب له ) اى قسّمير ( اجنبى هبة تمت قبض الاب ) لانه يملك عليه الدائر بين النفع والضرر فلكه النافع اولى ( واذا وهب ) بالبناء للمجهول ( اليتم هبة قبضها ولبه ) وهو احد اربعة الاب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه ( له ) اى القسّمير ( جاز ) القبض وتمت الهبة وان لم يكن اليتم في جهرهم وعند عدم هؤلاء تم قبض من هو في جهره كما ذكره بقوله ( فان كان ) اليتم ( في جهر امه ) او اخيه او عمه ( قبضها ) ﴿ ٤٢٢ ﴾ اى الام ونحوها ( له جاز ) لان

لهؤلاء الولاية فيما يرجع ال حفظه و حفظ ماله وهذا من باب الحفظ لانه لا يبقى الا بالمال ( وكذلك ان كان ) اليتم ( في جهر اجنبى ربه ) ولو ملتقطا ( قبضه له جاز ) لان له عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يتمكن اجنبى آخر ان يترعه من يده فيملك ما يتحسّس تقعا في حقه ( وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز ) اذا كان بمرا لانه في النافع المحض كالبالغ قال في الهداية و يملكه مع حضرة الاب بخلاف الام ونحوها حيث لا يملكونه الا بعد موت الاب او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف هؤلاء للضرورة ومع حضرة الاب لا ضرورة اه ( وان وهب اتان من واحد دارا ) او نحوها مما يقسم ( جاز ) لانهما سلاء جملة وهو قبضها جملة فلا شيع ( وان وهب اتان من اثنين لم يجز عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يصح ) لان هذه هبة الجملة منهما اذ التخليك واحد فلا يتحقق الشيع كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف من كل واحد ولهذا لو كانت فيما لا يقسم كالعبد والجارية قبل احدهما يصح ولان الملك يثبت لكل واحد منهما في النصف فيكون التخليك كذلك لان حكمه بخلاف الرهن لان حكمه الحبس وهو يثبت لكل واحد منهما كاملا ولهذا لو قضى دين احدهما لا يسرد شيئا من الرهن ثم اذا كانت لا تجوز ولو قسم وسلم الى كل واحد منهما حصته جاز وقال زفر لا يجوز

لهؤلاء الولاية فيما يرجع ال حفظه و حفظ ماله وهذا من باب الحفظ لانه لا يبقى الا بالمال ( وكذلك ان كان ) اليتم ( في جهر اجنبى ربه ) ولو ملتقطا ( قبضه له جاز ) لان له عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يتمكن اجنبى آخر ان يترعه من يده فيملك ما يتحسّس تقعا في حقه ( وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز ) اذا كان بمرا لانه في النافع المحض كالبالغ قال في الهداية و يملكه مع حضرة الاب بخلاف الام ونحوها حيث لا يملكونه الا بعد موت الاب او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف هؤلاء للضرورة ومع حضرة الاب لا ضرورة اه ( وان وهب اتان من واحد دارا ) او نحوها مما يقسم ( جاز ) لانهما سلاء جملة وهو قبضها جملة فلا شيع ( وان وهب واحد من اثنين

لم يصح عند ابى حنيفة ) لانها هبة النصف من كل واحد منهما فيلزم الشيع ( وقالوا ) ( لانه ) يصح ) لانها هبة الجملة منهما اذ التخليك واحد فلا يتحقق الشيع قال في الصحيح وقد اتفقوا على ترجيح دليل الامام واختار قوله ابو الفضل الموصلى و برهان الأئمة والمجربى و ابو البركات والنسفى اه قيد بالهبة لان الاجارة والرهن والصدقة



لانه وقع في الابتداء فاسدا فلا ينقلب جائزا الا بالاستئناف وان قال وهبتها لكما لاحد كما تلتاها والآخر تلتها لم يصح عندهما وذلك لمحمد يصح وان قال وهبتها لكما لكل واحد نصفها لم يصح عند ابن حنيفة وقال محمد يصح وعن ابن يوسف روايتان احدهما مثل قول ابن حنيفة والثانية مثل قول محمد واما اذا وهب واحد من اثنين شيئا لا ينقسم كالعبد ونحوه فانه يجوز اجاها هذا كله حكم الهبة واما الصدقة قل في الجامع الصغير اذا تصدق على فقيرين بشرة دراهم او وهبها لهما جاز وان تصدق بها على غنيين او وهبها لهما لم يجز وعند ابن يوسف ومحمد يجوز للثنين ايضا لان الصدقة والهبة كلاهما تملك بشير بدل و ابو حنيفة فرق بينهما في الحكم فقال الصدقة يراد بها وجه الله تعالى وهو واحد لا شريك له والهبة يراد بها وجه الغني وهما اثنان وهذا هو الصحيح لان الصدقة على الغني هبة والهبة للفقير صدقة قال الخنيسي اذا وهب من اثنين ان كانا فقيرين جاز بالاجماع كالصدقة والصدقة تقع لواحد وهو الله سبحانه وان كانا غنيين لا تجوز عند ابن حنيفة وعندهما تجوز واما الصدقة على الاثنين فانها لا تجوز لان الصدقة على الغني هبة ( قوله واذا وهب هبة لاجني فله الرجوع فيها الا انه يكره ) لقوله عليه السلام « المأذ في هبته كالكلب يهود في قيته » وهذا لاستباحه ( قوله الا ان يموضه عنها ) فاذا عوضه سقط الرجوع لقوله عليه السلام « الواهب احق بهبته مالم يثب عنها » اي مالم يموض عنها ولانه اذا قبض العوض فقد سلم له بدلها فلا يرجع كالبيع ويعتبر في العوض ما يعتبر في الهبة من اشتراط القبض وعدم الاشاعة وسواء كان العوض قليلا او كثيرا من جنس الهبة او من غير جنسها وسواء دفع العوض في القصد او بعده وصورته ان يذكر لفظا يعلم الواهب انه عوضه هبته بان يقول خذ هذا عوضا عن هبتك او مكافاة عنها او بدلها او في مقابلتها او مجازاة عليها او ثوابا او ما شبه ذلك فانه عوض في هذا كله اذا سلمه وقبضه الواهب اما لو وهب له هبة ولم يقل له شيئا من هذه الالفاظ ولم يعلم انها عوض عن هبته كان لكل واحد منهما ان يرجع في هبته اذا لم يحدث في الموهوب ما يمنع الرجوع وليس للمعوض ان يرجع في العوض لانه سلم له ما في مقابلته وهو سقوط الرجوع وان عوضه عن نصف الهبة كان له ان يرجع في النصف الآخر ولا يرجع في الذي عوضه عنه وان عوضه بعرض ما وهبه له عن باقيها لم يكن له عوضا كما اذا وهبه له مائة درهم فموضه درهما منها لم يكن عوضا وكان للواهب الرجوع في المائة وكذا اذا وهبه دارا وعوضه شيئا منها وقال زفر يكون عوضا لان ملك الموهوب له قدم في الهبة والتحق بسائر امواله وسائر امواله تصح عوضا فكذا هذا الا انا نقول مقصود الواهب بهذا لم يحصل لانا نعلم انه لم يهب مائة في تحصيل درهم منها الا ترى انها كانت كلها في يده قال في شرحه اذا وهبه جاريتين فولدت احدهما في يد الموهوب له فموضه الولد عنها لم يكن له ان يرجع فيهما لانه عوضه ما ليس له

للاثنين تصح اتفاقا ( واذا وهب هبة لاجني ) وقبضها الموهوب له ( فله ) اي للواهب ( الرجوع فيها ) لان المقصود بها التحويل للمعوضة لولاية الفسخ عند فواته اذا القصد يقبله هدايه ثم قال وقوله فله الرجوع لبيان الحكم اما الكراهة فلازمة لقوله عليه الصلاة والسلام « المأذ في هبته كالكلب يهود في قيته » ثم ذكر المصنف للرجوع موانع فقال ( الا ان يموضه ) الموهوب له ( عنها ) ويقبضه الواهب لحصول المقصود لكن بشرط ان يذكر لفظا يعلم الواهب انه عوض عن كل هبته كما يأتي قريبا

حق الرجوع فيه فصار ذلك عوضا فزع الرجوع ( قوله او يزيد زيادة متصلة ) بان كانت جارية هزيلة فتمت او دارا فبنى فيها او حفر فيها بئرا او ثوبا فصفه بعسفر او قطعه و شاطه قبصا فان في جميع ذلك لا رجوع له لانه لا وجه الا الرجوع في الهبة دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد ولو وهب له جارية فحبلت في بد الموهوب له لم يكن له ان يرجع فيها قبل انفصال الولد لانها متصلة بزيادة لم يكن موهوبة وان وهب له جارية حاملا او بهيمة حاملا فرجع فيها قبل الوضع ان كان رجوعه قبل ان تمضي مدة يعلم فيها زيادة الحمل جاز والا فلا وان وهب له بيضا فصار فروغا ليس له ان يرجع في ذلك وان وهب له جارية فوطنها الموهوب له قال بعضهم له ان يرجع فيها ما لم تحبل وقال بعضهم لا رجوع له لانه قد تعلق بوطئه حكم الا ترى ان الواهب له لو كان ابا الموهوب له من الرضاة حرم عليه و طؤها والاصح انه الرجوع وقيد بالزيادة لانها اذا انفصلت بفعل الموهوب له او بغير فعله لا يمنع الرجوع وليس على الموهوب له ارش النقصان وقيد بالمتصلة لان في المنفصلة يملك الرجوع في الاصل دون الزيادة كما اذا وهب جارية فولدت في بد الموهوب له فان الواهب ان يرجع في الجارية دون الولد لان العقد في الام لا يستتبع الولد بدليل انه لو وهب له جارية فولدت قبل الفيبس فان الولد لا يخلق بالعقد فلماذا كان له الرجوع فيها دون الولد ولانه حدث على ملك الموهوب له وكذا في جميع الحيوانات والثمار وقال ابو يوسف وانما يرجع في الام اذا استغنى الولد عنها وكذا اذا وهب عبدا فاكتسب كسبا كان له الرجوع في العبد دون الكسب وكذا اذا وهب له جارية فقطعت يدها واخذ ارشها فله ان يرجع في الجارية دون الارش لان الارش منفصل عنها لم يقع عليه عقد الهبة ولو وهب له جارية بعمية فعلمها الكلام والكتابة والقرآن فله الرجوع فيها خلافا لحد كذا في النهاية و في قاضيان لا يرجع لحدوث الزيادة في العين ولو وهب له عبدا كافرا فسلم فلا رجوع له لان الاسلام زيادة فيه ولو وهب له وصيفا وكبر ثم صار شيخا فلا رجوع له لانه حين زاد سقط الرجوع فلا يعود بعد ذلك ولو زاد الموهوب زيادة في نفسه تورث نقصانا فيه فانه لا يمنع الرجوع كما اذا طال طولا فاحتا ينقصه في ثمنه لانه ليس بزيادة في الحقيقة ولو وهب له سويفا قبله بالماء فله الرجوع لان هذا نقصان كما اذا وهب له حنطة قبلها بالماء بخلاف ما اذا وهب له ترابا قبله بالماء حيث لا يرجع لان اسم التراب لا يبقى بعد البيل لانه يسمى طينا بخلاف السويق والحلطة كذا في الواصفات وان كانت الزيادة في سعر لم يمنع الرجوع قال في الهداية فان وهب لآخر ارضا ايضا فابت في ناحية منها تحلا او بنى فيها بناء فليس له ان يرجع في شيء منها لان هذه زيادة متصلة وان باع نصفها غير مقسوم رجع في الباقي وان لم يبع شيئا منها له ان يرجع في نصفها لان له ان يرجع في كلها فكذا في نصفها بطريق الاولى ( قوله او يموت احد المتعاقدين ) لان يموت الموهوب له ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته و اذا مال الواهب فوارثه اجني عن العقد اذ هو ما اوجبه هديه

( او يزيد ) العين الموهبة بنفسها ( زيادة متصلة ) موجبة لزيادة القيمة كالبناء والقرس واليمن ونحو ذلك لانه لا وجه للرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا معها لعدم دخولها تحت العقد قيد بالزيادة لان النقصان لا يمنع بالمتصلة لان المنفصلة كالولد والارض لا تمنع فيرجع بالاصل دون الزيادة وقيدنا الزيادة بنفسها لانها لو كانت بالقيمة لا تمنع لانها للرغبة اذ العين بحالها وبالوجبة لزيادة القيمة لانه لو كانت غير موجبة لزيادة القيمة لا تمنع لانها قد توجب نقضا ( او يموت احد المتعاقدين ) لان يموت الموهوب له ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته و اذا مال الواهب فوارثه اجني عن العقد اذ هو ما اوجبه هديه

( او تخرج الهبة من ملك الموهوب ) لانه حصل بتسليط الواهب فلا يكون له قبضه لان قبض الانسان مأم من جهته مردود ولان تبدل الملك كتبدل العين وقد تبدل الملك بتعدد السبب وفي المحيط لورده المشتري جيب الى الموهوبه ليس لهواهب الرجوع ولو وهبه لآخر ثم ﴿ ٤٢٥ ﴾ رجع فلاول الرجوع ولو وهب دارا قبضها الموهوب له ثم باع نصفها

فلهاهب الرجوع في الباقي لحلوله من مانع الرجوع كذا في الفيض ( وان وهب هبة لذى رحم محرم منه ) نسيبا ( فلا رجوع فيها ) لان المقصود فيها صلة الرحم وقد حصل قيدها بالمهرم نسيبا لانه لو كان محرما من الرضاع كاخيه رضاعا او المصاهرة كزويته وام امرأته كان له الرجوع ( وكذلك ) حكم ( ما وهب احد الزوجين للآخر ) لان المقصود فيها الصلة كما في القرابة وانما ينظر الى هذا وقت العقد حتى لو تزوجها بعد ما وهب لها فله الرجوع ولو ابانها بعد ما وهب لها فلا رجوع هدايه ( واذا قال الموهوب له لهاهب خذ هذا ) التي سواء كان قليلا او كثيرا من جنس الموهوب او لا لانها ليست بمعاوضة مخضة ( عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها ) او نحو ذلك مما هو صريح في انه عوض عن جميع هبته ( فقبضه الواهب سقط الرجوع ) لحصول

في حياته وان مات الواهب فوارثه اجنبي عن العقد لانه ما اوجبه ( قوله ) او تخرج الهبة من ملك الموهوب له ( لان الخروج حصل بتسليط وسواء اخرجت ببيع او هبة او غير ذلك ولو خرج بعضها عن ملكه فله الرجوع فيما بقي دون الزائل ولو وهب الموهوب له لآخر ثم رجع فيها كان للاول ان يرجع فيها ( قوله ) وان وهب هبة لذى رحم محرم منه فلا رجوع فيها ) هذا اذا كان قد سلمها اليه اما قبل ذلك فله الرجوع وهذا ايضا اذا كان حرا اما اذا وهب لآخيه وهو عبد فقبضها فله الرجوع لان الهبة لم تحصل صلة لرحم لانه لا ينتفع بها ولا يجوز نصرته فيها وان وهب لعبد آخيه وقبضها فله الرجوع عند ابن حنيفة لانها حصلت لاميد وعندهما لا رجوع له لان العبد وما في يده لولاه نصار بالرجوع يفسخ ملك آخيه وهذا لا يصح ولا يبي حنيفة ان الهبة حصلت لعبد والمولى لا يملك شيئا منها بالعبد وانما يملكها من جهة العبد بدليل ان الشيء ينتقل الى العبد اولاً ثم يملكه المولى من جهته بدل عليه ان العبد لو قبضها ولم يقبلها المولى صح ولوردها العبد وقبضها المولى لم يفسخ ولو كان على العبد يبيع في دينه ( قوله ) وكذلك ما وهبه احد الزوجين للآخر ( لان المقصود بها صلة الرحم لان الزوجية اجريت بجرى القرابة بدليل انه يحصل بها الارث في جميع الاحوال وانما ينظر الى هذا وقت الهبة حتى لو تزوجها بعدما وهب لها فله الرجوع لان العقد اوجب له الرجوع قبل التزوج فكذا بعده وان ابانها بعد ما وهب لها والعين باقية في يدها فلا رجوع له لان العقد وقع غير موجب للرجوع وان وهب لذى رحم غير رحم جازله الرجوع فيما وهب ( قوله ) واذا قال الموهوب له لهاهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا منها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع ) وله ان يرجع في العوض قبل ان يقبضه الواهب لانه لا يتم الا بالقبض ( قوله ) وان عوضه اجنبي عن الموهوب له متبرعا فقبض العوض سقط الرجوع ( لان العوض لا يسقط الحق فيصح من الاجنبي كبديل الخلع والصلح وليس للمتبرع ان يرجع على الواهب فيما تبرع به من العوض اذا قبضه الواهب لانه قد حصل له في مقابلته اسقاط حق الواهب من الرجوع فصار كالهبة بعوض \* فان قيل ما الفائدة في قواه متبرعا والحكم في غير المتبرع يبطل الرجوع بان امره الموهوب له بالتعويض فعوضه بشرط ان يضمنه الموهوب له \* قلنا الحكم في ذلك بطريق الاولى فانه لما بطل بتعويض المتبرع قائل ان يبطل تعويض غير المتبرع قال في النهاية هنا مسألة لا بد من معرفتها وهي ان الاجنبي اذا عوض الواهب عن هبته لا يرجع على الموهوب له سواء كان بامر او بغير امره مالم يضمن له صريحا

المقصود ولو لم يذكر انه عوض سكان هبته مبتدأة ج ل ( ٥٤ ) ولكل منهما الرجوع بينه ولهذا يشترط فيها شرائط الهبة من القبض والافراز وهدم الشبوع ( وان عوضه اجنبي عن الموهوب له متبرعا ) وكذا بامر الموهوب له بالاول ( قبض الواهب العوض سقط الرجوع ) لان العوض لا يسقط الحق فيصح من الاجنبي كبديل

بان يقول عوضه عنى هل اتى ضامن بخلاف قضاء الدين فانه اذا امر انسانا بقضاء دينه ففضاء فانه يرجع عليه من غير شرط ضمان الامر والفرق ان هنا التعويض لم يكن مستحقا على الموهوب له وانما امره ان يتبرع بحال نفسه على غيره وذلك لا يثبت الرجوع من غير ضمان واما الدين فهو مطالب به فقد امره ان يسقط عنه المطالبة بحال مستحق عليه ( قوله و اذا استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض ) لانه لم يسلم له ما يقابل نصف العوض وهذا فيما لا يمتثل القيمة اما في ما يحتملها اذا استحق بعض الهبة بطل في الباقي ويرجع بالعوض ( قوله وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي من العوض ثم يرجع في الهبة ) الا ان تزيد زيادة متصلة وقال زفر يرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الآخر ولنا ان ما بقي من العوض يصلح ان يكون عوضا لكل من الابتداء الا انه يتغير لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض فاذا لم يسلم له فله ان يردّه ويرجع فيما وهب وان وهب له دارا فعوضه من نصفها رجع في النصف الذي لم يعرض عنه وقد جمع بعض المشايخ الموانع في قوله

ومانع عن الرجوع في الهبة • باصاحبي حروف دمع خزقة

فالدال الزيادة • والميم موتها • والعين العوض • والحاء الخروج من ملك الموهوب له • و الزاء الزوجية • والقاف القرابة • و الهاء هلاك الموهوب له • ( مسألة ) رجل وهب لرجل تمرا بشداد فحمله الموهوب له الى بلخ فلا رجوع لو اهب فيه وسكذا اذا وهب له جارية في دار الحرب فاخرجها الى دار السلام فلا رجوع فيها كذا في الواقعات ولو ان مريضا وهب لرجل جارية فوطئها الموهوب له ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق يرد الهبة ويجب على الموهوب له الضر هذا هو المختار ذكره في الواقعات ايضا ( قوله ولا يصح الرجوع الا بترأضيهما او بحكم الحاكم ) لانه يختلف فيه بين العلماء فلا بد من الرضاء او القضاء حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه الموهوب له قبل قبض الراجع في الهبة نفذت حقه ولو منعه فهلك لم يضمن لقيام ملكه فيه وهذا اذا هلك في يده بعد القضاء الا ان يمنه بعدما طلبه لانه تعدى واذا لم يقبل الواهب الهبة بعد الفسخ حتى هلكت في يده الموهوب له هلكت امانة لان القبض للهبة لا يتعلق به ضمان فاذا انفسخ مقدها بقي المقدم على ما اقتضاء العقد غير موجب للضمان ولا تضمن الا بما يضمن به الا مانات من التمدى ولو ان العبد الموهوب تقص او جنى عليه فيما دون النفس فاخذ الموهوب له ارشه فليس للواهب ان يرجع عليه بالارش ولا ان يضمنه شيئا من النقصان وانما له ان يرجع في العبد خاصة ناقصا لان الارش زيادة لم يقع عليها المقدم فلا يجوز ان يقع عليها الفسخ • وقوله • الا بترأضيهما • حتى لو وهب له ثوبا فقضه الموهوب له ثم اخنسه منه الواهب واستهلكه ضمن فقينه للموهوب له لان الرجوع لا يصلح الا بترأضيهما او بحكم الحاكم ولم يوجدوا احدهما كذا في الينابيع • والفاظ الرجوع رجعت في هبتي او رددتها الى ملكي او ابطلتها او تقضتها فان لم يتلفظ بذلك لكنها باعها

المطلع والصلح ( واذا استحق نصف الهبة ) العوض منها ( رجع ) العوض ( بنصف العوض ) لانه لم يسلم له ما يقابل نصفه ( وان استحق نصف العوض لم يرجع ) الواهب ( في الهبة ) بشئ منالان الباقي يصلح عوضا لكل في الابتداء وبالاستحقاق ظهر انه لا عوض الا هو ( الا ) انه يتغير لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض ولم يسلم له فكان له ( ان يرد ما بقي من العوض ثم يرجع ) في هبته لبقائها بغير عوض ( ولا يصح الرجوع ) في الهبة ( الا بترأضيهما او بحكم الحاكم ) للاختلاف فيه فيضمن بمنه بعد القضاء لا قبله

(واذا تلفت العين) الموهوبة في مال الموهوب له (فاستحقها مستحق فضمن) المستحق (الموهوب له لم يرجع) الموهوب له (على الواهب بشئ) لانه عقد تبرع ﴿٤٢٧﴾ فلا يستحق فيه السلامة (واذا وهب بشرط العوض) المعين (اعتبر)

في شروط الهبة وهي (التقاضي في الفوضين) والتمييز وعدم الشيوخ لانهما هبة ابتداء باعتبار التسمية (فاذا تقابضا) الفوضين (صح العقد وكان في حكم البيع) انتهاء لوجود المعاوضة فهو (يرد باليب وخيار الرؤية) وتجب فيه الشفعة) وهذا اذا قال وهبتك على ان تموضني كذا اما لوقال وهبتك وكذا بالياء كان بيعا ابتداء وانتهاه كما في الدر والدرر قيدنا العوض بالمعين لانه لو كان مجهولا يبطل اشتراطه فيكون هبة ابتداء وانتهاه (والعمري) وهي ان يجعل داره له عمره واذا مات ترد عليه وهي (جائزة للممر) له (حال حياته ولورثته من بعده) لجهة التملك وبطلان الشرط لان الهبة لا تبطل بالشرط الفاسد (والرقبي) وهي ان يقول له ارقبتك هذه الدار او هذه الدار لك رقبتي ومعناه ان مات قبلك فهي لك وان مات قبلي عادت الي وهي (باطلة عندابي حنيفة) ومحمد) لانه تعليق

اورهنا او اعتق العبد الموهوب او دبره لم يكن ذلك رجوعا وكذا لو صبغ الثوب او خلط الطعام بطعام نفسه لم يكن رجوعا ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد ارتفعت لم يصح لان الفسوخ لا يقبل التعليق اذا كان فيهما معنى التملك واذا اتفقا على الرجوع في موضع لا يصح الرجوع فيه كالهبة للارحام وشبهه جاز ثم اذا انفصحت الهبة بحكم الحاكم او بالتراضي عادت الى ملك الواهب والقبض لا يعتبر في انتقال الملك كما لا يعتبر في البيع (قوله) واذا تلفت العين الموهوبة او استحققتها مستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب بشئ) لان الواهب لم يوجب للموهوب له سلامة العين الموهوبة ولانه حصل له ملكها بغير عوض فاذا استحققت لم يرجع على من ملكه كما لو ورثتها فاستحققت لم يرجع في مال الوارث بقيمتها كذا هذا وكذا المستعير لا يرجع على المذير بشئ لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة (قوله) واذا وهب بشرط العوض اعتبر التقاضي في الفوضين) لان العوض هبة مبتدأة ومالم يتقابضا لكل واحد منهما ان يمنع صاحبه ويبطل بالشيخ ولا يصح من الاب في مال ابنه الصغير يعني اذا وهب للصغير هبة فعوض الاب عنها من مال الصغير لم يجز تموضه وان كانت الهبة بشرط العوض لانه يصير بذلك متبرعا ودفع مال الصغير على وجه التبرع لا يجوز قال الخجندی الهبة بشرط العوض هبة في الابتداء بيع في الانتهاء فاللفظ لفظ الهبة والمعنى معنى البيع فقوله هبة في الابتداء يعني اذا كان مشاعا لا يجوز ولا يقع الملك فيها الا بالقبض بخلاف البيع وقوله بيع في الانتهاء وهوانهما اذا تقابضا كان لكل واحد منهما الرد باليب وخيار الرؤية ويجب فيها الشفعة وقال زفر الهبة بشرط العوض كالبيع ابتداء وانتهاه (قوله) فاذا تقابضا صح العقد وصار في حكم البيع يرد باليب وخيار الرؤية ويجب فيها الشفعة) وكذا يرجع عند الاستحقاق لانه بيع انتهى وقال زفر هو بيع ابتداء وانتهاه قال في الهداية والخلاف فيما اذا ذكر العوض فيه بكلمة «على» اما بحرف «الياء» بان قال وهبت منك هذا العبد بثوبك هذا او بالثمن وقبل الآخر فانه يكون بيعا ابتداء وانتهاه اجاعا (قوله) والعمري جائزة للممر في حال حياته ولورثته من بعده موته) ومعناه ان يجعل داره له عمره واذا مات يرد بها عليه فيصح التملك ويبطل الشرط والهبة لا تبطل بالشرط الفاسد وفي النبايع صورة العمري ان يقول جمعت داري هذه لك عمري او جعلتها لك عمرك او هي لك حياتك اذا مات فهي رد على فهذه الالفاظ كلها هبة وهي له ولورثته من بعده والشرط باطل واذا كانت هبة اعتبر فيها ما يعتبر في الهبة ويبطلها ما يبطل الهبة (قوله) والرقبي باطلة عندابي حنيفة ومحمد) وصورتها ارقبتك هذه الدار وهي من المراقبة وهي الانتظار ومعناها ان مات قبلك فهي لك وان مات قبلي عادت الي فاذا سلمها اليه على هذا تكون عارية عندهما يجوز له اخذها متى شاء وقال

التمليك بالخطر فاذا سلمها اليه على هذا تكون عارية له اخذها متى شاء (وقال ابو يوسف) هي (جائزة) لان قوله داري لك تملك وقوله رقبتي شرط فاسد فيبطل كالعمري قال في الصحح قال الاسيبجاني والصحح قولهما

(ومن وهب جارية الاجلها) او على ان يردها عليه او يمتقها او يستولدها (صحت الهبة) لانها لا يبطل بالشروط الفاسدة (وبطل الاستثناء) في الحل لانه انما يعمل في الحل الذي يعمل فيه المقدم ﴿٤٢٨﴾ وهبة الحل لا تجوز فلا يجوز استثناءه

ابو يوسف هي هبة صحيحة لان قوله داري لك تملك وقوله رقبتي شرط فاسد ولو قال داري رقبتي لك او حبيس لك كانت عارية اجاعا واذا وهب هبة وشرط فيها شرطا فاسدا فالهبة جائزة والشروط باطل لكن وهب لرجل جارية واشترط عليه ان لا يبيحها او ان يتخذها ام ولد او يردها عليه بمشهر فالهبة جائزة وهذه الشروط باطلة لانه لا يقتضيها العقد والاصل في هذا ان كل عقد من شرطه القبض فان الشرط لا يفسده كالهبة والرهن وفي الهداية الرهن يبطل بالشرط والذي يفسده الشرط البيع والاجارة والرجعة والابراء عن الدين والحجر على المأذون وعزل الوكيل في رواية الخجندی والذي لا يبطل بالشرط الطلاق والتاق والخلع والرهن في رواية والهبة والوصاية والوصية والكفالة والحوالة والاقالة واذن البعد في التجارة (قوله ومن وهب جارية الاجلها صحت الهبة وبطل الاستثناء) اي صحت في الجارية والولد وان اعتق ما في بطنها ثم وهبها جازت الهبة في الام واولدبره ثم وهبها لم تجز لان الحل باق على ملكه ولا يمكن تنفيذ الهبة فيها لمكان التدبير فيقع هبة المشاع او هبة شئ مشغول بملك الواهب واما في البيع والاجارة والرهن اذا عقد فيه على الام دون الحل فانه يبطل العقد والاستثناء جميعا وصورته في الاجارة اذا استأجر الام الا ولدها لم تصح ومن له على آخر الف درهم فقال اذا جاء غد افهمي لك اوانت بري منها واذا ادبت الى النصف فانت بري من النصف الباقي فهذا كله باطل لان الابراء تملك والتعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة كالطلاق والمطاق فلا يتعداها (قوله والصدقة كالهبة لا تصح الا بالقبض) لانها تبرع كالهبة (قوله ولا تجوز في مشاع يحتمل القسمة) لانها كالهبة وصورته اذا تصدق على غنيين بشئ يحتمل القسمة لم يجز اما اذا تصدق على فقيرين جاز بخلاف الهبة وقد بينا ذلك (قوله ولا يصح الرجوع في الصدقة بعد القبض) لانه قد كمل فيها الثواب من الله تعالى وكذا اذا وهب للفقير لان الثواب قد حصل واما اذا تصدق على غني في القياس ان له الرجوع لان المقصود بها الدوس كالهبة الا انهم استحسنوا فقالوا ولا رجوع فيها لانه عبر عنها بالصدقة ولو اراد الهبة امير لفظها ولان الثواب قد يطلب بالصدقة على الاغنياء الا ترى ان من له نصاب وله عيال لا يكفيه ذلك ففي الصدقة عليه ثواب فلماذا لم يرجع فيها (قوله ومن نذر ان يتصدق بماله لزمه ان يتصدق بجنس ما تجب فيه الزكاة) والقياس ان يلزمه التصديق بجميع ماله لان المال اسم لما يتول وهو شامل لما تجب فيه الزكاة وغيره وجه الاستحسان ان ايجاب البعد يعتبر بايجاب الله تعالى فينصرف ايجابه الى ما اوجب

وكذا يبطل الشرط لخالفته مقتضى العقد وهو شئ الملك مطلقا (والصدقة) على الفقير (كالهبة) لجامع التبرع ولذا (لا تصح الا بالقبض) لانها تبرع كالهبة (ولا تجوز في مشاع يحتمل القسمة) لاسر (و) لكن اذا تصدق على فقيرين بشئ يحتمل القسمة (جاز) لان المقصود في الصدقة هو الله تعالى وهو واحد والفقير نائب عنه في القبض كالساعي في الزكاة (ولا يصح الرجوع في الصدقة) ولو على غني استحسانا هدايه (بعد القبض) لان المقصود هو الثواب وقد حصل (ومن نذر ان يتصدق بماله تصدق) اي لزمه ان يتصدق بجنس ما تجب فيه الزكاة) استحسانا والقياس ان يلزمه التصديق بجميع ماله لان المال اسم لما يتول وهو شامل لما تجب فيه الزكاة وغيره وجه الاستحسان ان ايجاب البعد يعتبر بايجاب الله تعالى فينصرف ايجابه الى ما اوجب

الشارع فيه الصدقة من المال ولان الظاهر التزام الصدقة من فاضل ماله وهو مال الزكاة هدايه (وما)

ومادونه لان ذلك مما يتعلق به الزكاة اذا انضم اليه غيره فكأنهم اعتبروا الجنس دون القدر ولهذا قالوا اذا نذر ان تصدق بماله وعليه دين يحيط به لزمه ان تصدق به فان قضى به دينه لزمه ان تصدق بمثله لان المعتبر جنس ما يجب فيه الزكاة وان تكن واجبة ولا يلزمه ان تصدق بدور السكنى وثياب البدن وحيد الخدمة والاثاث والموابل والعروض التي ليست للتجارة لان هذه الاشياء لازكاة فيها وان ذنوبى بهذا النذر جميع ما يملك دخل جميع ذلك في نذره لانه شدد على نفسه ولو كان له ثمرة عشرية او غلة عشرية تصدق بها اجماعا ( قوله ومن ظن ان تصدق بملكه لزمه ان تصدق بالجميع ) لان الملك عبارة عما يملك وذلك يتناول جميع ما يملكه و يروى انه والاول سواء كذا في الهداية ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة وان اوصى بثلاث ماله فهو على كل شيء والقياس في مسألة الصدقة ان يلزم التصديق بالكل وهو قول زفر لعموم اسم المال كما في الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله فينصرف ايجابه الى ما اوجب الشارع فيه الصدقة من المال اما الوصية فهي اخت الميراث فلا يختص بمال دون مال ولو قال ما املكه صدقة في المساكين فتقبل يتناول الكل لانه اعم من له المال والصحيح انهما سواء ذكره في الهداية في مسائل القضاء ( قوله ويقال له امسك ما تنفق على نفسك وحياتك الى ان تكتسب مالا فاذا اكتسب مالا قيل له تصدق بمثل ما امسكت ) لانا لو اذننا ان تصدق بجميع ماله في الحال اضررنا به لانه يحتاج الى ان تصدق عليها وبمكنتنا ان يتوصل الى ابناء الحقيقين من غير اضرار بما ذكر في الكتاب وانما لم يقدر لذي يمسه قدرا معلوما لاختلاف احوال الناس في ذلك وفي الجامع الكبير اذا كان ذا حرفة امسك قوت يومه وان كان ذا غلة امسك قوت شهره وان كان صاحب ضيعة امسك قوت سنة وان كان تاجرا امسك الى حين يرجع اليه ماله ﴿ مسألة ﴾ رجل قال لآخر على وجه المراح هب لي هذا الشيء فقال وهبتهاك فقال قبلت وسلم الهبة جاز لما روى ان عبدالله بن المبارك مر على قوم بضربون في طنبور فقال لهم هبوا لي هذا حتى تروا كيف اضرب فدفوه اليه فاضرب به الارض وكسره وقال ارايتم كيف ضربت قال خدعتنا ايها الشيخ وانما قال ذلك تحمزا عن قول ابي حنيفة في وجوب الضمان ﴿ مسائل ﴾ من الواقات وغيرها رجل بعث اليه بهدية في اثناء اوفى طرف هل يساح له ان يأكلها في ذلك الاثناء ان كان ثريدا او نحوه يساح له لانه مأذون له في ذلك دلالة لانه اذا حوله الى اثناء آخر ذهبت لذته وان كان فاكهة او نحوها ان كان بينهما انبساط يساح له ايضا والا فلا وقبل اذا بعث بها في ظرف او اثناء من العادة رددها لم يملكها كالقتضاع والجراب وشبه ذلك فلا يسهه ان يأكلها فيه وان كان من العادة ان لا يرد الطرف كقواصر القر ملك الظرف ولا يلزمه رده رجل كتب الى آخر كتابا وذكر فيه اكتب الجواب على ظهري لزمه رده وليس له التصرف فيه والا ملكه المكتوب اليه عرفا رجل دعى قوما على طعام وفرقهم على خوانه ليس لاهل

( ومن نذر ان تصدق بملكه لزمه ان تصدق بالجميع ) لانه اعم من لفظ المال لان المال مفيد بايجاب الشارع ولا تخصيص في لفظ الملك ذنوب على العموم والصحيح انهما سواء لان المترجم بالفظنين الفاضل من الحاجة على ما مر هداية ( و ) اذا لم يكن له مال سوى ما دخل تحت ايجاب ( يقال له امسك منه ) اي من المال الذي وجب التصديق به ( ما ) اي شيئا ( تنفقه على نفسك وحياتك الى ان تكتسب مالا ) غيره ( فاذا اكتسبت مالا تصدق بمثل ما امسكت ) لان حاجته مقدمة للتلايق في الضرورم تقدر لاختلاف احوال الناس وقيل المحترف يمسك قوته ليوم وصاحب الغلة لشهر وصاحب الضياع لسنة على حسب التفاوت في مدة وصولهم الى المال وعلى هذا صاحب التجارة يمسك بقدر ما يرجع اليه ماله هداية

﴿ كتاب الوقف ﴾ مناسبة لهبة من حيث ان كلامهما تبرع بالملك وقدمت الهبة لانها تبرع بالعين والمنفعة جيبا وهو لغة الحبس وشرعا حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة عند الامام وعندهما هو حبسها على حكم ملك الله تعالى هدايه ( لا يزول ملك الواقف عن الوقف عند ابي حنيفة ) اى لا يلزم فيصع الرجوع عنه ويجوز بيعه كما في التصحيح عن الجواهر ( الا ) احدا من ( ان يحكم به الحاكم ) المولى لانه مجتهد في صورة ﴿ ٤٣ ﴾ الحكم ان يسلم الواقف وقفه الى

خوان ان يتناولوا من خوان آخر لانه انما ابيع لهم خوانهم دون غيره وكذا ليس لاهل خوان ان يتناولوا اهل خوان آخر من طعامهم لانه انما ابيع لهم خاصة فان تناولهم لم يجز لهم ان يأكلوه . رجل كان ضيفا عند انسان لا يجوز له ان يعطى سائلا لانه لم يؤذن له في ذلك ولا ان يعطى بعض الخدم الذى هو قائم على رأس المائدة ولا هزة لغير صاحب البيت فان كانت هزة صاحب البيت جاز استئمانا وان كان عنده كلب لصاحب البيت لا يجوز ان يعطيه لانه لا اذن له فيه عادة فان ناوله الخبز المحترق وسعه ذلك لان فيه الاذن عادة . رجل مات فبعث رجل الى ابنه بثوب ليكفنه فيه هل يملكه الابن حتى يكون له ان يكفنه في غيره ويمسكه لنفسه ان كانت الميت ممن يتبرك بتكفينه لفقته او ورع فان الابن لا يملكه وان كفنه في غيره وجب عليه رده على صاحبه وان لم يكن كذلك جاز للابن ان يصرفه الى حيث احب الابراء من الدين اذا سكت جاز وان قال لا اقبل بطل والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب الوقف ﴾

الوقف في اللغة هو الحبس يقال وقفت الدابة واوقفها اى حبستها . وفي الشرع عبارة عن حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو عبارة عن حبس العين على حكم ملك الله تعالى على وجه متصل بالمنفعة الى السباد فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى فيلزم ولا يباع ولا يرهن ولا يورث ( قوله رحمه الله لا يزول ملك الواقف عن الوقف عند ابي حنيفة الا ان يحكم به حاكم ) يعنى المولى اما المحكم فيه خلاف المشايخ والاصح انه لا يصح وطريق الحكم في ذلك ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولى ثم يرجع محتجا بدم اللزوم فيتخاصمان الى القاضى فيقضى بلزومه وكذا اذا اجاره الورثة جاز لان الملك لهم فاذا رضوا بزوال ملكهم جاز كالواوصى بجميع ماله ( قوله او يعلقه بموته فيقول اذا مات فقد وقفت دارى على كذا ) لانه اذا علقه بموته فقد اخرجه مخرج الوصية وذلك جائز ويعتبر من الثلث لانه تبرع بعلقه بموته فكان من الثلث كالهبة والوصية في المريض ( قوله وقال ابو يوسف يزول بمجرد القول ) لانه بمنزلة الاعتاق عنده وعليه الفتوى ( قوله وقال محمد لا يزول الملك حتى يحل للوقف وليا يسلمه اليه ) لان من شرط الوقف عنده القبض لانه تبرع في حال الحياة كالهبة واذا اعتبر فيه القبض اقام انسانا

المتولى ثم يرد ان يرجع بملء عدم اللزوم فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم كما في القبض قيدنا بالمولى لان المحكم بتحكيم الخصمين لا يرفع الخلاف على الصحيح ( او يعلقه بموته فيقول اذا مات فقد وقفت دارى ) مثلا ( على كذا ) فالصحيح انه كوصية يلزم من الثلث بالموت لا قبله كما في الدر ( وقال ابو يوسف يزول الملك بمجرد القول ) في المشاع وغيره سلم المتولى او لا ذكر جهة لا تنقطع او لا كما في التصحيح عن الجواهر ( وقال محمد لا يزول الملك حتى ) يستوفى اربعة شرائط وهى ان ( يحل للوقف وليا ) اى متوليا ( ويسلمه اليه ) وان يكون مفرزا وان لا يشترط لنفسه شيئا من منافع الوقف وان يكون مؤبدا بان يجعل آخره للفقراء كما في التصحيح عن التحفة والاختيار ثم قال قلت الثالث ليس فيه رواية

ظاهرة عنه وسأني اه ثم نقل ان الفتوى على قولهما في جواز الوقف عن الفتاوى الصغرى ( بتولى ) والحقائق والتمة واليون ومختارات النوازل والخلاصة ومنية المفتى وغيرها ثم قال ثم ان مشايخ بلخ اختاروا قول ابي يوسف ومشايخ بخارى اختاروا قول محمد وقد صحح كلا القولين وافق به طائفة ممن يعول على تعميمهم واتانهم



( و اذا استحق ) بالبناء للمجهول اي ثبت وفي بعض النسخ حكم ( الوقف على اختلافهم ) الملقى صحته ( خرج ) الوقف ( من ملك الواقف ) وصار حبيسا على حكم ملك الله تعالى ( ولم يدخل في ملك الموقوف عليه ) لانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط الواقف كسائر املاكه مع انه ينتقل بالاجماع قال في الهداية وقوله خرج من ملك الواقف يجب ان يكون قولها على الوجه الذي سبق تقريره اهـ ( و وقف المشاع ) القابل للقسمة ( جائز عند ابي يوسف ) لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا ﴿ ٤٣١ ﴾ تنه ( و قال محمد لا يجوز ) لان الاصل القبض عنده شرط فكذا

ما يتم به قيدنا بالقبول للقسمة لان مالا يحتل القسمة يجوز مع الشيوع عند محمد ايضا لانه يشتره بالهبة قال في التصحيح واكثر المشايخ اخذوا بقول محمد وفي الفتح عن النية الفتوى على قول ابي يوسف وفيه من المبسوط وكان القاضي ابو طاهر يقول قول ابي يوسف من حيث المعنى اقوى الا ان قول محمد اقرب الى مواقة الآثار اهـ ولما كثرت المصالح من الطرفين وكان قول ابي يوسف فيه ترغيب للناس في الوقف وهو جهة راجحة المذهب على ان القاضي الحنفى المفضل يغير بين ان يحكم بصحته وبطلانه وان كان الاكثر على ترجيح قول محمد وباطلها بحكم صحته وحكمه وتقذ فلا يسوغ له والاقاض غيره ان يحكم بخلافه كما صرح به غيره

يتولى ذلك ليصح ثم اذا جعل له وليا وسله اليه هل له ان يزل له بعد ذلك ان كان شرط في الوقف عزل القوام والاستبدال بهم فله ذلك وان لم بشرط لا يصح عند محمد وعليه الفتوى وعند ابي يوسف اذا عزله في حياته يصح وكذا اذا مات الواقف بطلت ولاية القوام لان القويم بمنزلة الوكيل الا اذا جعله قويا في حياته وبعد وفاته لحينئذ بصير وصيا كذا في الفتاوى ثم اذا صح الوقف عندهما وكان ذلك في صحته كان من جميع المال وان وقفه في مرض موته كان من الثلث كالهبة ( قوله و اذا استحق الوقف على اختلافهم خرج من ملك الواقف ) حتى لو كانوا عبيدا فاصفهم لا يمتقون ( قوله ولم يدخل في ملك الموقوف عليه ) لانه لو دخل في ملكه نفذ به فيه كسائر املاكه ومعنى قوله اذا استحق الوقف اي ثبت على قول ابي حنيفة بالحكم او بالتطبيق بالموت وعلى قولهما بالوقف والقبض ﴿ مسألة ﴾ رجل باع ارضا و ادعى بعد ذلك انه اوقفها قبل البيع فهذا على وجهين ان اقام البيعة على ذلك قبلت و بطل البيع وان لم يتم البيعة لم يقبل قوله لتناقض ثم اذا عجز عن اقامة البيعة واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك لان التحليف بناء على صحة الدعوى والدعوى لم تصح لتناقض وان ادعى مشترى الارض انها وقف فنال لبائع انك بتنى هذه الارض وهي موقوفة فليست هذه الحاصلة الى البائع وانما هي الى المتولى لوقف فان لم يكن متولى فان القاضي ينصب متوليا فيحاصمه فان اثبت الوقف بالبيعة بطل البيع و يسترد الثمن من البائع ( قوله و وقف المشاع جائز عند ابي يوسف ) بنى فيما يحتل القسمة ( وقال محمد لا يجوز ) اما في مال يحتلها فيجوز مع الشيوع ايضا عند محمد الا في المسجد والقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتل القسمة ايضا عند ابي يوسف لان بقاء الشركة يمنع الخلو لله تعالى ولان المهابة في ذلك في غاية القبح بان يعتبر فيها الموتى سنة وتزرع سنة ويصل في المسجد في وقت ويخذ اصطلا في وقت بخلاف ما عدا القبرة والمسجد لا مكان الاشتغال و قسمة الملة وقوله وقال محمد لا يجوز بنى فيما لا يحتل القسمة لان اصل القبض عنده شرط ولانه نوع تبرع فلا يصح في مشاع يحتل القسمة كالهبة ولو وقف الكل ثم استحق جزء منه بطل في الباقي عند محمد لان الشيوع مقارن وان استحق جزء منه يميز بينه لم يطل

واحد قال في البحر وصح وقف المشاع اذا فضى بصحته لانه قضاء في مجتهد فيه ثم قال اطلق القاضي فتمثل الحنفى وغيره فان للحنفى المفضل ان يحكم بصحة وقف المشاع وبطلانه لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان صححانه فانه يجوز القضاء والافتاء باحدهما كما صرحوا به اهـ ونحوه في النهر والمخ والدرر وغيرها لكن صرح بعضهم بانه ينبغي للقاضي حيث كان مخيرا ان يميل الى قول ابي يوسف ويحكم بالصحة اخذا من قولهم يختار في الوقف ما هو الاتم والاصح لوقف ومن احب مزج الاطلاع فعليه برسالتنا لذة الاسماع في حكم وقف المشاع

في الباقي لدم الشبوع ولو وقف ارضاً وفيها زرع لم يدخل الزرع في الوقف لانه لا يدخل في البيع الا بالشرط فكنا لا يدخل في الوقف الا بالشرط كذا في الواقعات ( قوله ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره لجهة لا ينقطع ابداً ) لان المقصود من الوقف التأييد كالتق وهذا كقوله جعلت ارضي هذه صدقة موقوفة على اولاد فلان ما تناحلوا فاذا انقضوا كانت غلتها للمساكين لان اثر المساكين لا ينقطع ابداً واذا لم يقل ذلك لم يصح ولا يجوز الوقف على من لا يملك كالسيد والخل وان وقف على ذمي جاز لانه موضع للقربة ولهذا يجوز التصديق عليه قال الله تعالى ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم ﴾ ولا يجوز الوقف على البيع والكنائس ولا على قطاع الطريق لانه لا يقربه فيه ويجوز الوقف على المساجد والقنابر ولو وقف على ممدوم كالوقف على ولده ولا ولده لم يجزه وان وقف وقفا مطلقاً ولم يذكر سبباً جاز على الاصح والناظر الوقف ستة وقفت وحبست وسبقت وتصدقت وابتدت وحرمت فالثلاثة الاولى صريح فيه وباقية كناية لا تصح الا بالنية ( قوله وقال ابو يوسف اذا سمي جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم ) وذلك مثل ان يقول جعلتها صدقة موقوفة لله تعالى ابداً على ولد فلان وولد ولده ولم يذكر الفقراء ولا المساكين وذلك لانه اذا جعلها لله فقد ابداً لان ما يكون لله فهو ينصرف الى المساكين فصار كما لو ذكرهم وقيل ان التأييد شرط بالاجماع الا عند ابي يوسف لا يشترط ذلك في بيان قول ابي يوسف وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأييد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او الغلة وذلك قديكون موقفاً وقديكون مؤبداً فطلقه لا ينصرف الى التأييد فلا بد من التخصيص عليه قال في شرحه اذا قال جعلت ارضي هذه صدقة لله تعالى ابداً على ولدي فاذا انقضوا فهمي على المساكين فان غلتها تكون لولده من صلبه الذكور والامات والغنثي قال في خزائن الاكل الذكور والاثني فيه سواء وانما يكون ذلك على الاولاد الموجودين يوم الوقف ولكل ولد يحدث بعد ذلك قبل حدوث الغلة لان المعتبر بمن يكون له من الاولاد يوم تأتي الغلة فاذا وجد ذلك دخلوا في الوقف فان ولده ولد بعد الغلة ان كان هذا الولد ولد لائق من ستة اشهر من يوم طلعت الغلة دخل في الوقف لان العلم محيط بانه مخلوق قبلها فهذا دخل معهم فاذا مات احد من اولاده قبل ان تأتي الغلة لم يكن له حق فيها من مات بعد مجيئها فحسبته له يقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه وما بقى لورثته واذا قال وقفت هذه الارض على اولادي لا يدخل فيه ولد الولد وان وقف على اولاد اولاده دخل فيه اولاد البنين واولاد البنات لان الجميع اولاد اولاده وان وقف على نسله او عقبه او ذريته دخل فيه ما اولاد البنين واولاد البنات قروا او بدوا لان الجميع من نسله وذريته

( ولا يتم الوقف عند ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره لجهة لا ينقطع ابداً ) بان يجعل آخره للفقراء لان شرط جوازه عندهما ان يكون مؤبداً فاذا عين جهة تنقطع صار موقفاً معنى فلا يجوز ( وقال ابو يوسف اذا سمي فيه جهة تنقطع جاز وصار ) وقفاً مؤبداً وان لم يذكر التأييد لان لفظ الوقف والصدقة مني عنه فيصرف الى الجهة التي سماها مدة دوامها ويصرف ( بعدها للفقراء وان لم يسمهم ) ولذا قال في الهداية وقيل ان التأييد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأييد لان لفظ الصدقة والوقف منبث عنه قال ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأييد شرطاً

(ويصح وقف العقار) ائاما لانه متأبد (ولا يجوز وقف ما يتقل و يحول) لانه لا يبقى فكان توقفتا معنى وقد ذكرنا ان شرط صحته التأبد قال في الهداية وهذا على الارسال اى الاطلاق قول ابى حنيفة (وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة بقرها واكرتها) جمع اكار بانتشيد النلاح اى عاها (وهم) اى الاكرة (عبيدة جاز) وكذا سائر آلات الحراسة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وقد ثبت من ﴿ ٤٣٣ ﴾ الحكم تبعا ما ثبت مقصودا كالشرب في البيع والينابيع في الوقف

ومحمد معه فيه لانه لا جاز افراد بعض المنقول عنده بالوقف فلان يجوز الوقف فيه تبعا اولى هدايه (وقال محمد يجوز حبس الكراع) اى الخيل كما في الغاية من ديوان الادب (والسلاح) قال في الهداية و ابو يوسف معه فيه على ما قالوا وهذا استحسان ووجه الآثار المشهورة فيه اه قال في الجواهر تخصيص ابى يوسف في الضيعة بقرها ومحمد في الكراع باعتبار ان الرواية جاءت عن ابى يوسف في الضيعة و عن محمد في الكراع فصلا ان ذكر ابى يوسف لاجل خلاف محمد وذكر محمد لاجل خلاف ابى يوسف اه (و اذا صح الوقف لم يجوز بيعه ولا تملكه) لخروجه عن ملكه (الا ان يكون) الوقف (مشافا) لجوازه (عند ابى يوسف) كما مر (فيطلب الشريك) فيه (القسمة) فنصح مقاسمته) لانها تتميز

قال الله تعالى ﴿ ومن ذريته داود وسليمان ﴾ فجمعهم كلهم على البعد من ذريته وجعل عيسى من ذريته وهو ينسب اليه بالام وان وقف على من ينسب اليه لم يدخل فيه اولاد البنات لانهم لا ينسبون اليه وان وقف على البنين لم يدخل فيه الخنثى وكذا اذا وقف على البنات لم يدخل فيه الخنثى ايضا لانا لا نعلم ما هو وان وقف على البنين والبنات دخل الخنثى لانه لا يخاو اما ان يكون ابنا او بنتا وقيل لا يدخل لانه ليس من البنين ولا من البنات ولو وقف على بنى زيد لا يدخل فيه بناته ﴿ مسألة ﴾ قال في الواقات رجل قال ان مت من مرضى هذا فقد وقفت ارضى لا يصح براءه او مات لانه حلقه بشرط وتعليق الوقف بالشرط لا يصح وان قال ان مت من مرضى هذا فاجعلوا ارضى وقفا جاز والفرق ان هذا تعليق التوكيل بالشرط وذلك يجوز (قوله ويصح وقف العقار) لانه مما يتأبد والوقف مقتضاه التأبد (قوله ولا يجوز وقف ما يتقل و يحول) لانه لا يبقى على التأبد فلا يصح وقفه قال الخجندی لا يجوز وقف المنقول الا ان يكون تبعا لغيره وهو ان يقف ارضا فيها اثار وعبيد لمصالحها فيكونون وقفا معها تبعا او جرت العادة بوقفه كالحفر القبور او الجنازة و ثياب الجنازة ولو وقف الاشجار القائمة لا يجوز قياسا ويجوز استحسانا وينتفع بثمارها دون اغصانها الا فيما يتعاد قوامه لبيتى به كشجر الخلاف وهو الضرح قال في الواقات اذا وقف ثورا على اهل قرية للانزاه على بقرهم لا يصح لان وقف المنقول لا يصح الا فيما فيه تعارف ولا تعارف في هذا وعند الشافعى يجوز ثم اذا جاز عنده لوقف على الانزاه لا يجوز استعماله في الحرث لانه لم يوقفه لذلك (قوله وقال ابو يوسف اذا وقف ضيعة بقرها واكرتها وهم عبيدة جاز) وكذا سائر آلات الحراسة لانه تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود ولا يجوز لواقف عتقهم لانهم قد خرجوا عن ملكه فان اعتقهم لم يعتقوا ونفقة العبيد وانهم من حيث شرط الواقف فان لم يشترط شيئا في اكتسابهم فان لم يمكن العبد كاسبها او تعطل كسبه لمرض اولم يقف كسبه بنقته في بيت المال كما اذا اعتق مالا كسب له وقيل نقته على الواقف مادام حيا فان مات في بيت المال لان التركة انتقلت الى الورثة ولم ينتقل العبد اليهم فلا يلزمهم نقته فان مات العبد فكفته ونجهزه على من عليه نقته (قوله وقال محمد يجوز حبس الكراع والسلاح) في سبيل الله الكراع هو الخيل و ابو يوسف معه على ما قالوا وهو استحسان عنده ويدخل في ذلك الابل لان العرب يجاهدون عليها ويحملون عليها السلاح قال

وافراز غاية الامران الغالب في غير المكيل والموزون ج ل (٥٥) معنى المبادلة الا ان في الوقف جعلنا الغالب معنى الافراز نظرا لوقف فلم يكن يبقا ولا تملكيا ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذى يقاسم شريكه لان الولاية الى الواقف وبعد الموت الى وصيه وان وقف نصف عقار خالص له فالذى يقاسمه القاضى او يبيع نصيبه الباقي من رجل

ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لأن الواحد لا يجوز أن يكون مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لامتناع بيع الوقف وان اعطى جاز ويكون بقدر الدراهم شراء هداية ( والواجب ان يبدأ من ارتفاع الوقف ) اي خلته ( بمارته ) بقدر ما يبقى على الصفة التي وقف عليها وان خرب بيني على ذلك سواء ( شرط الواقف ذلك اولم بشرط ) لان فسد الوقف صرف التلة مؤبدا ولا ينسب دائمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء ( واذا وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى ) ( ٤٣٤ ) من ماله لان الترم بانتم ( فان امتنع )

محمد ويجوز وقف ما فيه تساميل من المنقولات كالفسان والمرو والقدوم والمنشار والجنابة وثيابها والقدور والمصاحف والكتب وعند ابي يوسف لا يجوز فاكتر فقهاء الامسار على قوله محمد و اذا صح الوقف لم يجوز بيه ولا تملكه الا ان يكون مشاهدا عند ابي يوسف فيطلب الشريك القسمة فتصح مقاسمته اما امتناع البيع والتمليك فلانه قد زال ملكه عنه واما القسمة فلانها ليست بتملك من جهته وانما هي تمييز الحقوق وتديل الانصاء وانما خص ابو يوسف لان عنده يجوز وقف المشاع ثم ان وقف نصيبه من عمار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه وان وقف نصف عمار خالص له فالذي يقاسم القاضى او يبيع الباقي من نصيبه على رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما ومقاسما واذا كان في القسمة فضل دراهم ان اعطى الواقف لا يجوز لانه بيع الوقف وان اعطى جاز ويكون بقدر الدراهم شراء كذا في الهداية ( قوله والواجب ان يشتري من ارتفاع الوقف بمارته شرط ذلك اولم بشرط ) لانه عارته من مصالحه وفي البداية بذلك بقية له ( قوله وان وقف دارا على سكنى ولده فالعمارة على من له السكنى ) بنى المطالبة بالعمارة لا ان يجبر على فعلها وانما كانت العمارة على من له السكنى لان الحراج باضمان فصار كنفقة البعد الموصى بخدمته ( قوله فان امتنع من ذلك او كان فقيرا اجرها الحاكم وعمرها باجرتها فاذا عمرت ردها الى من له السكنى ) لان في ذلك رعاية الحفيين حق الوقف وحق صاحب السكنى ولانه اذا اجرها وعمرها باجرتها يفوت حق صاحب السكنى في وقت دون وقت وان لم يعمرها يفوت السكنى اصلا فكان الاول اول ولا يجبر الممتنع عن العمارة لما فيه من اتلاف ماله فاشبه امتناع صاحب البذر في المزارعة ولا يكون امتناعه رضيا منه بطلان حقه ولا تصح اجارة من له السكنى لانه غير مالك ( قوله وما انهدم من بناء الوقف وآلته صرفه الحاكم في عمارة الوقف ان احتاج اليه وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى عمارته فيصرفه فيها ) وان تعذر اعادة عينه الى موضعه يبيع و صرف ثمنه الى الاصلاح ( قوله ولا يجوز ان يقسم بين مستحق الوقف ) يعنى النقص لانه جزء من العين ولا حق للوقوف عليهم فيه وانما حقهم في النعمة فلا يصرف لهم غير حقهم ( واذا جعل الواقف حلة الواقف )

من له السكنى ( من ذلك او ) يجوز بان ( كان فقيرا اجرها الحاكم ) من الموقف عليه او غيره ( وعمرها باجرتها ) كعمارة الواقف ولم يزد في الاصح الا برضى من له السكنى زيلقى ولا يجبر الآبى على العمارة ولا تصح اجارة من له السكنى بل التولى او القاضى كما في الدر ( فاذا عمرت ) واقضت مدة اجارتها ( ردها الى من له السكنى ) لان في ذلك رعاية الحفيين حق الواقف بدوام صدقته وصاحب السكنى بدوام سكنه لانه لو لم يعمرها تموت السكنى اصلا وبلاجارة تأخر وتأخير الحق اول من فواته ( وما انهدم من بناء الوقف وآلته ) وهي الاداة التي يعمل بها كالة الحرائمة في ضيمة الواقف ( صرفه الحاكم ) اي اعاده ( في

عمارة الوقف ان احتاج ) الوقف اليه ( وان استغنى عنه امسكه حتى يحتاج الى ) ( لنفسه ) عمارته فيصرفه فيها ) حتى لا يتعذر عليه ذلك او ان الحاجة فيطل المقصود وان تعذر اعادة عينه يبيع و صرف ثمنه الى المرمة صرفا لئلا يبدل الى مصرف المبدل ( ولا يجوز ان يقسم ) اي المنهدم وكذا بدله ( بين مستحق الوقف ) لانه جزء من العين ولا حق لهم فيها انما حقهم في النعمة فلا يصرف لهم غير حقهم ( واذا جعل الواقف حلة الواقف ) او بعضها

( نفسه او جعل الولاية ) على الوقت ( اليه ) اى الى نفسه ( جاز عند ابى يوسف ) اما الاول فهو جائز عند ابى يوسف ولا يجوز على قياس قول محمد وهو قول هلال الرازى قال الامام قاضيان نقلنا عن الفقيه ابى جعفر وليس فى هذا من محمد رواية ظاهرة ثم قال ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابى يوسف وقالوا يجوز الوقت والشرط جميعا وذكر الصدر الشهيد ان الفتوى عليه ترخيا للناس فى الوقت ومثله فى الفتاوى الصغرى نقلنا عن شيخ الاسلام واعتمده النسق و ابو الفضل الموصلى واما الثانى فقال فى الهداية هو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب واستدل له دون مقابله وكذلك بشرط الولاية لاحد قالو ﴿ ٤٣٥ ﴾ لاية له عند ابى يوسف ثم لوصيه ان كان والا فللمالك كما فى فتاوى قارى الهداية

فتاوى قارى الهداية  
تصحح ملخصا ( واذن بنى  
مسجدا لم يزل ملكه عنه  
حتى يفرزه ) الواقف  
اى يميزه ( عن ملكه  
بطريقه ) لانه لا يخلص  
لله تعالى الابيه ( وياذن  
لناس الصلاة فيه ) لانه  
لا بد من التسليم عند ابى  
حنيفة ومحمد وتسليم كل  
شئ بحسبه وذلك فى المسجد  
بالصلاة فيه لتعذر القبض  
فيه فقام بتحقيق المقصود  
مقامه ( فاذا صلى فيه واحد  
زال ملكه عند ابى حنيفة )  
ومحمد فى رواية وفى  
الاخرى وهى الاشهر  
بشروط الصلاة بالجماعة  
لان المسجد يبنى لذلك  
وقال الامام قاضيان وعن  
ابى حنيفة فيه روايتان  
فى رواية الحسن عنه بشرط  
اداء الصلاة بالجماعة اثنان  
فصاعدا كما قال محمد وفى  
رواية عنه اذا صلى واحد

لنفسه او جعل الولاية اليه جاز عند ابى يوسف ) ولا يجوز عند محمد لان عنده  
ان من شرط الوقت القبض فاذا شرط ذلك لنفسه لم يوجد القبض فصار كمن  
شرط بقعة من الارض لنفسه ولابى يوسف ان النبي عليه السلام كان يأكل من  
صدقة الموقوفة ولا يحل الاكل منه الا بشرط ولو شرط الحجار فى الوقت لنفسه  
ثلاثة ايام جاز الوقت والشرط عند ابى يوسف وقال محمد الوقت باطل كذا فى الهداية  
ولو ان الواقف شرط الولاية لنفسه وكان غير مأمور بقبضه ان يفرغه من يده نظرا  
لغيره كانه ان يخرج الوصى اذا كان غير مأمور نظرا لصغار ( قوله واذن بنى مسجدا  
لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه وياذن لناس الصلاة فيه ) اما الافراد  
فلا يخلص لله تعالى الابيه واما الصلاة فيه فلا بد من التسليم عند ابى حنيفة  
ومحمد وتسليمه ان ياذن لناس بالصلاة فيه فيكون ذلك بمنزلة القبض فاذا صلوا فيه  
فكانهم قبضوه ( قوله فاذا صلى فيه واحد زال ملكه عند ابى حنيفة ومحمد )  
لان صل كل الناس متعذر فيشترط ادانهم وعن محمد بشرط الصلاة بالجماعة  
لان المسجد يبنى لها فى الغالب ( قوله وقال ابو يوسف يزول ملكه بقوله جعلته  
مسجدا ) لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط للملك كالاقتضاء وان اخذ  
فى وسط داره مسجدا واذن لناس بالدخول فيه ولم يفرزه عن داره كان على ملكه  
وله ان يبيعه ويورث عنه بعد موته لان ملكه محيط به وله حق المنع منه ولانه لم يخلص  
لله لانه ابقى الطريق لنفسه ولم يحل للمسجد طريقا على حدة واما اذا اظهره للناس  
وافرزه طريقا وميزه صار مسجدا خالصا وان بنى على سطح منزله مسجدا وسكن اسفله  
فهو ميراث عندهما وقال ابو يوسف يكون مسجدا وان جعل اسفله مسجدا وفوقه  
مسكنا وافرزه طريقا جاز اجماعا لان المسجد ما يتأبد وذلك بتحقيق فى السفلى دون  
العلو وعن محمد انه لا يجوز لان المسجد مظلم فاذا كان فوقه مسكن لم يكن تعظيما وعن  
ابى يوسف انه جوزة فى الوجهين حين دخل بغداد ورأى ضيق المنازل فكأنه اعتبر  
الضرورة وعن محمد انه اجاز ذلك ايضا حين دخل الرى قال فى الينابيع اذا نصب  
ارضا فبنىها مسجدا او حماما فلا بأس بدخول المسجد للصلاة ودخول الحمام للاغتسال

بذنه بصير مسجدا الا ان بعضهم قال اذا صلى فيه واحد باذان واقامة وفى ظاهر الرواية لم يذكر هذه الزيادة والصحيح  
رواية الحسن عنه لان قبض كل شئ وتسليمه يكون بحسب ما يلبق به وذلك فى المسجد باداء الصلاة بالجماعة اما الواحد  
يصل فى كل مكان اه قال فى الصحيح واستفدنا منه ان ما عن محمد هو رواية عن ابى حنيفة وهو الصحيح اه ( وقال ابو  
يوسف يزول ملكه عنه ) اى المسجد ( بقوله جعلته مسجدا ) لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط للملك فيصير  
خالصا لله تعالى بشرط حقه

( ومن بنى سقاية للسليمن او خاناً يسكنه بنوا السليل ( اورباطا ) يسكنه الفقراء ( او جعل ارضه مقبرة )  
لدفن الموتى ( لم يزل ملكه عن ذلك عند ابى حنيفة حتى يحكم به حاكم ) ﴿ ١٣٦ ﴾ لانه لم يقطع عن حق العبد الا يرى

وان غضب داراً فبنى ها مسجداً لا يحل لاحد ان يصل فيه ولا ان يدخله وان جعل  
سابعاً لا يجمع فيه و ان جعلها طريقاً لا يحل لاحد ان يمرها ذكره في باب الحطير  
والاباحة ولو خرب ماحول المسجد ولم يبق عنده احد يبق مسجداً ابداً عند ابى حنيفة  
الى يوم القيمة لانه قد يصل في المارة والسافرون وقال محمد يعود ملك الباني اوالى  
ورثته بعد موته لانه عينه لنوع قريبة وقد انقطعت وان استخنى من حصر المسجد  
وخشبه وخشيته نقل الى مسجد آخر عند ابى يوسف وقال بعضهم يباع وبصرف  
في صالح المساجد ولا يجوز صرف تقضه الى عمارة البئر لانه ليست من جنس المسجد  
وكذا البئر لا يصرف تقضها الى مسجد بل يصرف الى بئر اخرى ولو وقف على دهن  
السراج للمسجد لا يجوز وضعه ببيع الليل بل بقدر حاجة الصليين ويجوز الى ثلث  
الليل او نصفه اذا احتج اليه للصلاة فيه وهل يجوز ان يدرس الكتاب على سراج  
المسجد بنظر ان كان وضع لاجل الصلاة فلا بأس بذلك الى ان يفرغوا من الصلاة  
( قوله و من بنى سقاية للسليمن او خاناً يسكنه بنوا السليل او رباطا او جعل ارضه  
مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك عند ابى حنيفة الا ان يحكم به حاكم وقال ابو يوسف يزول  
ملكه بالقول وقال محمد اذا استقا الناس من السقاية وسكنوا الرباط والحان ودفنوا  
في المقبرة زال الملك ) لابي حنيفة انه لم يقطع حق العبد عنه الا ترى انه ان يقطع به  
فيسكن في الحان وينزل في الرباط ويشرب من السقاية ويدفن في المقبرة فيشترط حكم  
الحاكم او الاضافة الى ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق له  
فيه حق الانتفاع فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم ولابي يوسف ان من اصله  
ان التسليم ليس بشرط لازم فكان كالتق ولحمد ان التسليم عنده شرط وذلك بما ذكرناه  
في الكتاب ويكتفى فيه بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا الخلاف البئر ولانهم  
اذا دفنوا في المقبرة كان ذلك قبضاً فصار كالمسجد اذا صل فيه واما اذا لم يدفن فيها  
احد لم يحصل فيها قبض فبقيت في يد صاحبها فله الرجوع فيها وبشرك الاغنياء  
والفقراء في الدفن في المقبرة والصلاة في المسجد والشرب من السقاية لان ذلك اباحة  
وما كان اباحة لا يختص به الفقير دون الثني بخلاف غلة الصدقة لان مقتضاها  
التملك فلا يجوز لثني ولولدت الكيزان المسئلة على السقاية لاضمان على من تلفت في يده  
بلا تعد فان تعدى ضمن و صفة التمدى ان يستعملها في غير ماوقفت له والله سبحانه  
و تعال اعلم

### كتاب النصب

هو ان ائمة اخذ الشيء من الغير على سبيل التظلم سواء كان مالا او غير مال \* و في الشرع

السقاية والحان فيصح التسليم الى التولى لانه لو نصب التولى صح و ان كان بخلاف العادة ( حيازة )

هداية ﴿ كتاب النصب ﴾

ان له ان يقطع به فيسكن  
وينزل في الرباط ويشرب من  
السقاية ويدفن في المقبرة  
فيشترط حكم الحاكم  
او الاضافة الى ما بعد الموت  
كما في الوقف على الفقراء  
بخلاف المسجد لانه لم يبق له  
حق الانتفاع به فخلص لله  
تعالى من غير حكم الحاكم  
هداية ( وقال ابو يوسف يزول  
ملكه بالقول ) كما هو اصله اذا  
التسليم عنده ليس بشرط  
( وقال محمد اذا استقى  
الناس من السقاية وسكنوا  
الحان والرباط ودفنوا في  
المقبرة زال الملك ) لان التسليم  
عنده شرط والشرط تسليم  
نوعه وذلك بما ذكرناه  
ويكتفى بالواحد لتعذر فعل  
الجنس كله وعلى هذا البئر  
والحوض ولو سلم الى التولى  
صح التسليم في هذه الوجوه  
لانه نائب عن الموقوف عليه  
وفل النائب كفعل الموقوف  
عنه واما في المسجد فقد قيل  
لا يكون تسليماً لانه لا تدير  
للتولى فيه وقيل يكون تسليماً  
لانه يحتاج الى من يكفنه  
ويعلق به فاذا سلم صح تسليمه  
اليه والمقبرة في هذا بمنزلة  
المسجد على ما قيل لانه لا يتولى  
له عرفاً وقد قيل هي بمنزلة

مناسبة للوقف من حيثان في كل ﴿ ٤٣٧ ﴾ منها رفع يد المالك وحبس الملك الا ان الاول شرعى فقدم والثاني غير

شرعى فاخر وهو لغة اخذ  
الشي من الغير على سبيل  
التاب وشرعا اخذ مال  
مقوم محترم بغير اذن المالك  
على وجه يزيل يده حتى  
كان استخدام اليد وحل  
الداية غصبا دون الجلوس  
على البساط هدايه  
(ومن غصب شيئا عماله مثل  
فهلك في يده فعليه ضمان  
مثله) لما في من سرعاه  
الصورة بالجنس والمعنى  
بالمالية فكان ادفع للضرر  
وان انقطع المثل بان  
لا يوجد في السوق الذي  
يباع فيه فعليه قيمته  
يوم الخصومة عند الامام  
ويوم النصب عند ابي  
يوسف ويوم الانقطاع  
عند محمد والاصح قول  
الامام لان النقل لا يثبت  
بمجرد الانقطاع ولذا  
لو صبر الى ان يوجد  
جنسه له ذلك وانما يتقل  
بقضاء القاضى فتعتبر قيمته  
حينئذ (وان كان)  
المغضوب (بما لا مثل له  
فعليه قيمته) يوم النصب  
اتفاقا لانه لما تم سرعاه  
الصورة يتفاوت الاحاد  
وجب سرعاه المعنى فقط  
وهو المالية دفعا للضرر  
بقدر الامكان والمثلى

عبرة عن اخذ مال متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده عنه حتى كان  
استخدام اليد والحل على الدابة غصبا دون الجلوس على السرير والبساط وانما يكون  
الاستخدام غصبا اذا استخدمه الغاصب لنفسه كما اذا غصبه ليركب له نخلا ويحمله  
ثمرته اما اذا قال لتأكل انت ايها البعد فقل لا يضمن ثم الغصب عندنا ازالة اليد المحققة  
تصدوا ثبات اليد المبطله ضمنا وقال الشافى رحمه الله اثبات اليد المبطله تصدوا ازالة  
اليد المحققة ضمنا وفائدته في الزيادة الحادثة في يد الغاصب فنهذه كلاهما مضمون لانه  
قد وجد عنده اثبات اليد على الولد وعندنا لم يوجد ازالة اليد المحققة والنصب على  
وجهين ان كان مع العلم فحكمه الماه ثم والمفروض وان كان بدونه كمن اتلف مال غيره  
يظنه ماله فحكمه الضمان لانه حق البعد فلا يتوقف على قصد ولا اثم عليه لان  
الخطا موضوع والنصب محرم لقوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ﴾ الآية  
وقال تعالى ﴿ ان الذين يأكلون اموال التي اتيهم ظلما ﴾ الآية وقال عليه السلام « حرمة مال  
المسلم كحرمة دمه ومن غصب شيئا من ارض طوقه الله به من سبع ارضين » ( قوله  
رحمه الله ومن غصب شيئا عماله مثل فهلك في يده فعليه ضمان مثله ان كان له مثل )  
وهذا في المكيلات والموزونات والمدودات التي لا تتفاوت فان كان موجودا ووجب  
عليه رده بينه وان كان هالكا وجب رد بدله لان البدل يقوم مقام البدل فان غصب  
مثليا في حينه واوانه وانقطع عن ايدي الناس ولم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم  
يختصمون عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يوم النصب وقال محمد وزفر آخر ما انقطع  
عن ايدي الناس لان المثل كان في ذمته الى ان ينقطع فلما انقطع سقطت المطالبة بالمثل  
وصار كأنه غصب في ذلك الوقت ما لا مثله ولا يبي يوسف انه لما انقطع التمسق بما لا  
مثله فيعتبر قيمته يوم انقضاء السبب اذ هو الموجب اصله اذا غصب مالا مثله  
ولا يبي حنيفة ان المثل ثابت في ذمته بعد انقطاعه بدلالة انه لو لم يطالبه حتى وجد المثل  
كان له ان يطالبه وانما يتقل من المثل الى القيمة يوم الخصومة فوجب ان يعتبر قيمته  
يومئذ قال في الكرخي اذا حضر الغاصب المثل في حال الانقطاع وتكلف ذلك اجبر  
المالك على اخذه واما اذا غصب مالا مثله فعليه قيمته يوم النصب اجابا ( قوله  
وان كان مما لا مثل له فعليه قيمته ) يعنى يوم النصب وذلك مثل العددي المتفاوت  
والتياب والمبيد والدواب واشباه ذلك مما لا يكال ولا يوزن وفي البر المخلوط بالشعير  
القيمة لانه لا مثل له وانما يضمن المثل او القيمة اذا لم يقدر على رد المغضوب به لانه  
حق المالك في عين ماله فاذا قدر على ذلك لم يجز الرجوع الى بدله الا برضاه ولان  
المقصود ازالة الظلامة وذلك يكون برد العين مادامت باقية فاما دفع بدلها مع القدرة  
عليها فهي ظلامة اخرى الا ترى انه لا يجوز في ملك غيره الا باختياره ثم اذا وجب رد  
القيمة فعليه القيمة يوم قبض ولا ينظر الى زيادة قيمة المغضوب بمداقبض في السعر ولا  
الى نقصانها لان القبض هو السبب الموجب للضمان ( قوله وعلى الغاصب رد العين

المخلوط بخلاف جنسه كبر مخلوط بشعير قبي لانه لا مثل له (و) الواجب (على الغاصب رد العين

المقصوبة) في مكان غصبها مادامت قائمة سواء كانت مثلية او قيمة ( فان ادعى) الناصب (هلاكها) اي العين المقصوبة لم يصدق بمجرد قوله بل (حبسه الحاكم حتى يعلم) صدقه وويغلب على ظنه (انها ٤٣٨) لو كانت باقية عنده (ا) كان (اظهرها)

المقصوبة يعني مادامت قائمة وهو الموجب الاصل على ما قالوا ورد القيمة مختص خلفا وقبل الموجب الاصل القيمة ورد العين مختص وقائده في البراءة والرهن والكفالة بالمقصوب حال قيام العين يعني اذا ابرأ المقصوب منه الناصب من ضمان العين وهي قائمة في يده ضد من قال الواجب القيمة تصح البراءة ويسقط ضمان العين وكذا الرهن والكفالة ب ضمان على اعتبار وجوب القيمة وعلى اعتبار وجوب رد العين لا يصح وقائده ايضا فيمن غصب جارية قيمتها الف وله الف حال قد حال عليها الحول فانه لا يجب الزكاة في هذا الالف لانه مديون والواجب الرد في المكان الذي غصبه فيه لتفاوت القيمة بتفاوت الاماكن (قوله وان ادعى هلاكها حبسه الحاكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لظهرها ثم يقضى عليه بدلها) وانما حبسه لان حق صاحبها متعلق بالعين والاصل بقاؤها وهو يريد ان يسقط حقه من العين الى القيمة فلا يصدق فان تصادقا على هلاكها او قامت بينة بذلك قضى عليه بالمثل ان كان مثليا او بالقيمة ان لم يكن مثليا فان كانت زائدة في بدنها يوم غصبها فردها ناقصة ضمن النقصان وان كانت يوم غصبها زائدة في السعر مثل ان يكون قيمتها يوم غصبها مائتين فردها وهي تساوي مائة لم يضمن الزيادة لان الزيادة في السعر غير متحققة وانما شيء يلقه الله في ائس الناس من الرغبة في العين والنقصان في السعر كذلك لانه قدور يلقه الله في ائس الناس فيزهدون في شراء العين والعين في الحالين جميعا على ما هو عليه فلهذا لم يضمن الزيادة فان غصبها وهي تساوي مائة فزادت في بدنها حتى صارت تساوي مائتين ثم نقصت في البدن حتى صارت تساوي مائة يضمن الزيادة عندنا لانها زيادة لم يقع عليها القبض فلا تكون مضمونة كزيادة السعر ولانها زيادة حصلت في يده بغير فعله وهلكت بغير فعله فان طلبها صاحبها والزيادة باقية فامتنع من ردها حتى نقصت ضمن الزيادة لانه لما امتنع من الرد صار ضمانا كالودع اذا جحد الودعية (قوله والغصب فيما يتقل ويحول) لان ضمان الغصب يتعلق بالنقل والتحويل والدليل على ذلك ان من حال بين رجل وبين متاعه او غصب مالكة ومنه من حفظ ماله حتى تلف لم يضمنه كذا في النسيب ولو حول المتاع ونقله فهلك ضمنه والنقل والتحويل واحد وقيل التحويل النقل من مكان واياه في مكان آخر والنقل يستعمل بدون الاثبات في مكان آخر (قوله واذا غصب عقارا فهلك في يده لم يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يضمنه) وهلاكه انما يكون بانهدامه باقعة سماوية او بذهاب ترابه او بظبية السيل على الارض فيذهب باشجاره وترابه فاذا كان مثل هذا فلا ضمان عليه عندهما وقال محمد يضمن فان حدثت هذه الاشياء بفعل احد من الناس فضمانه على المتلف عندهما وقال محمد هو بخير ان شاء ضمن الناصب وان شاء ضمن المتلف فان ضمن الناصب رجع على المتلف و اجمعا على انها لو تلفت من سكتها ضمن لانه تلف بفعله وقول الشافعي في غصب العقار

مباينة في الاحتيال الى ايصال الحق الى المستحق (ثم) بعد ذلك (قضى عليه بدلها) من مثل او قيمة لتعذر رد العين (والغصب) انما يتحقق (فيما يتقل ويحول) لان الغصب انما يتحقق فيه دون غيره لان ازالة البدن بالنقل (واذا غصب عقارا فهلك في يده) باقعة سماوية كغلبة سيل (لم يضمنه عند ابي حنيفة وابي يوسف) لعدم تحقق الغصب بازالة اليد لان العقار في محله بلا نقل والتباعد للمالك عنه فعل فيه لا في العقار فكان كما اذا بدم المالك عن المواشي (وقال محمد يضمنه) لتحقق اثبات اليد ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة قال في التصحيح والصحيح قولهما واعتمده النسق والمجربون وصدر الترمذي والموصل اه لكن في القهستاني والصحيح الاول في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره وفي الدرر يفتي في الوقف ذكره المعنى اه قيدا كون الهلاك باقعة سماوية لانه لو كان بفعله يضمن انما كما يشير لذلك قوله

(مثل)

الهلاك باقعة سماوية لانه لو كان بفعله يضمن انما كما يشير لذلك قوله



(وما نقص منه) أي العار (بغلة) أي الناصب كهدمو لبنائه (وسكناه) الموهنة لبنائه (ضمنه في قولهم جميعا) لأنه اتلاف والعار بضمن به كما إذا نقل ترابه لأنه فعل في العين ويدخل فيما قاله إذا أيدم الدار بسكناء وعله هدايه (وإذا هلك المنسوب) النقل (في يد) ﴿ ٤٣٩ ﴾ الناصب بغلة أو بغيره فإيضا (لادخوله في ضمانه بالنصب السابق

وعند العجز عن رده يجب قيته ثم إن كان بفعل غيره رجع عليه بما ضمن لأنه قرر عليه ضمانا كان يمكنه أن يتخلص منه برد العين جوهره (وان نقص في يده فله ضمان النقصان) لدخوله في ضمانه بجمع أجزاءه فالتقدير رد عينه منها يجب رد قيمته قيد بالنقصان لأنه لو تراجع السر لا يضمن لأنه عبارة عن فتور الرغبات دون فوت الجزء وإذا وجب ضمان النقصان قومت العين صحبة يوم غضبها ثم تقوم ناقصة فيغرم ما بينهما قال في الهداية ومراده غير الربوي إمامي الربويات لا يمكنه تضمين النقصان مع استرداد الأصل لأنه يؤدي إلى الزيادة (ومن ذبح شاة غيره) أو بقرته ونحوها من كل دابة ما كرهه اللحم (فالكها بالحيار أن شاء ضمنه قيمتها وسلمها إليه) لأن ذلك اتلاف من وجه باعتبارها فوت بعض الأغراض من الحبل والدار والنسل (وانشاء ضمنه نقصانها)

مثل قول محمد لعق أثبات اليد الناصبة ومن ضرورة ذلك زوال يد المالك لاستحقاق الدين على محل واحد وساعة واحدة ولهما أن انصب بإزالة يد المالك بفعل في العين وهذا لا يتصور في العار لأن يد المالك لا تزول بإخراجه عنها وهو فعل فيه لافي العار ضار كما إذا بعد المالك ما شئته ولأن العار في المكان الذي كانت يد صاحبه ثابتة عليه فلا يضمن والناصب إنما يتحقق بالنقل والتحويل (قوله وما نقص بغلة وسكناه ضمنه في قولهم جميعا) لأنه اتلاف (قوله وإذا هلك المنسوب في يد الناصب بفعله أو بغيره فله ضمنه هذا إذا كان منقولا فان كان الهلاك بفعل غيره رجع عليه بما ضمن لأنه قدر عليه ضمانا كان يمكنه أن يتخلص منه برد العين (قوله فان نقص في يده فله ضمان النقصان) يعني النقصان من حيث فوت الجزء لا من حيث السر ومراده غير الربوي إما في الربوي لا يمكن ضمان النقصان مع استرداد الأصل لأنه يؤدي إلى الزيادة وإذا وجب ضمان النقصان قومت العين صحبة يوم غضبها وتقوم ناقصة فيغرم ما بينهما وإن غضب عبدا فابق من يده ولم يسكن أبق قبل ذلك أو كانت أمة فزنت في يده ولم تكن زنت قبل ذلك أو سرت فعل الناصب ضمان ما نقص من العبد والجارية من السرقة والابق والزنا وإن أصابها حمى في يد الناصب فردها محبومة فانت عند صاحبها ضمن الناصب ما نقصها الحمى دون قيمتها لأن الموت ليس من الحمى التي حدثت في يد الناصب وإنما هو من الحمى التي حدثت في يد صاحبها لأن الحمى يحصل منها الألم جزاء جزاء ثم تكامل بما يتجدد من الحمى من بعده فتتو من ذلك وإن غضبها محبومة فانت في يد الناصب ضمن قيمتها محبومة يوم غضبها فان سكتت زنت في يد المولى أو سرت ثم غضبها فاخذت بحد الزنا والسرقة فانت من ذلك فلا ضمان عليه لأنها تلف بسبب كان في يد المولى وكذلك لو حبلت في يد الناصب من زوج كان لها في يد المولى فانت من ذلك فلا ضمان على الناصب وكذا لو كان المولى أحبلها ثم غضبها فانت في يد الناصب من الحبل لا ضمان على الناصب لأن التلف حصل بسبب كان في يد المولى فهو كما لو قتلها المولى في يد المولى فان كان الناصب غضبها وهي حبل من غير أحبال من المولى ولا من زوج سكتت لها في يد المولى فانت في يد الناصب من ذلك ضمن قيمتها لأنها تلف في يد الناصب بغير فعل المولى ولا بسبب كان في يده فان زنت أو سرت في يد الناصب فردها على المولى فاخذت بذلك في يده فعل الناصب قيمتها لأنها تلفت بسبب سكتت في يده (قوله ومن ذبح شاة غيره فالكها بالحيار أن شاء ضمنه قيمتها وسلمها إليه) وهذا ظاهر الرواية وهو قول محمد وسكتت لو سلمتها وقطع لحمها ولم يقسوه وفي رواية بضمنه نقصانها

لبقاء بعضها وهو اللحم ولو كانت الدابة غير ما كرهه اللحم فذبحها الناصب أو قطع طرفها ضمن جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذه مع الأثر لأن الأذى يبقى منتعابه بمد القطع

(ومن خرق ثوب غيره خرقا سيرا ضمن نقصانه) والثوب للملكه لقيام العين من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه (وان خرق) الثوب (خرقا كثيرا) بحيث يبطل عامة منفعتة فللملك ان يضمنه جميع قيمته) لانه استهلاك من هذا الوجه وله اخذه وتضمينه النقصان لانه تعيب من وجه لبقاء العين وبعض المنافع قال (٤٤) في الهداية ثم اشارة الكتاب الى ان

وان كانت الدابة غير مأكولة اللحم فقطع طرفها فللمالك ان يضمنه جميع قيمتها لوجود الاستهلاك من كل وجه بخلاف المأكولة (قوله) ومن خرق ثوب غيره خرقا سيرا ضمن نقصانه) والثوب للملكه لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب فيضمن العيب (قوله) وان خرقة خرقا كبيرا يبطل عامة منافعه فللملك ان يضمنه جميع قيمته) لانه استهلاك له واذا ضمن قيمته ملكه لان صاحبه لما ملك القيمة ملك الغاصب بدلها حتى لا يجتمع في ملك المقتسب منه البدلان وان شاء صاحب الثوب ضمنه النقصان لانه لم يشتهلكه استهلاكا تاما ولا اتصل بزيادة والمائلة فيه غير مستبارة فلهذا جاز ان يضمنه النقصان وأخذ كذا في شرحه فقوله لم يشتهلكه استهلاكا تاما يحترز مما لو احرقه وقوله ولا اتصل بزيادة يحترز بما لو صبغ وقوله المائلة غير مستبارة يحترز من المكمل والموزون وقوله خرق هو بالتخفيف بدليل قوله خرقا ولم يقل تحريقا وقوله كثيرا هو بالثاء المثلثة لانه ذكر في مقابلة قوله يسيرا واوكان باباء الموحدة لقال في الاول خرقا صغيرا كذا في المستصني واختلف المتأخرون في الخرق الفاحش قال بعضهم هو ماوجب نقصان ربع القيمة وما دونه يسير وقال بعضهم ما اوجب نقصان نصف القيمة وقيل ما لا يصلح الباقي بعده ثوب وفي الهداية اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل به عامة بالمنافع والصحيح انه ما يغتور به بعض العين وبعض المنفعة وانما يدخل فيه النقصان وفي المحيط الفاحش ما يستنكف او ساط الناس من لبسه مع ذلك ولو قال لرجل خرق ثوبه هذا فضل يأثم ولا يضمن وان خرق صك غيره يضمن قيمته مكتوبا عند اكثر المشايخ ولا يضمن المال لان الائتلاف صادف الصك ولم يصادف المال (قوله) واذا تغيرت العين المنصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعتها زال ملك المنصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها الى آخره) وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك عنها وقوله «ملكها الغاصب» قال نجم الدين النسفي الصحيح عند المحققين من اصحابنا ان الغاصب لا يملك المنصوب الا عند اداء الضمان او القضاء بالضمان او بتراضي الخصمين على الضمان فاذا وجد شي من هذه الثلاثة ثبت للملك والا فلا وبدون وجود شي من هذه الثلاثة اذا ثبت للملك لا يحل للناصب تناوله الا ان يجعله صاحبه في حل وقوله «ولم يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها» فيه اشارة الى انه اذا قضى القاضي بالضمان لا يحل له الانتفاع مالم يؤدي الضمان وليس كذلك فقد نص في المبسوط انه يحل له الانتفاع اذا قضى القاضي بالضمان ثم اذا ادبى البدل يحل له الانتفاع لان حق المالك صار مستوفيا بالبدل فجعل مبادلة بالتراضي وكذا اذا ابرأه لسقوط حقه وكذا اذا ضمنه

الفاحش ما يبطل به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يغتور ببعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يغتور به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان لان محذا جعل في الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والغائب بعض المنافع اه (واذا تغيرت العين المنصوبة بفعل الغاصب) احترز به عما اذا تغيرت بنفسها كان العيب زيبا بنفسه او الرطب تمرا فان المالك فيه بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه وضمنه (حتى زال اسمها واعظم منافعتها) اي اكثر مقاصدها احترز عن الدرهم اذا سبكتها بلا ضرب فانه وان زال اسمها لكن بقي اعظم منافعتها ولذا لا ينقطع حق المالك عنها كما في المحيط (زال ملك المنصوب منه عنها) اي العين المنصوبة (وملكها الغاصب وضمنها) اي يضمن بدلها للمالك (و) لكن لم يحل له الانتفاع بها

حتى يؤدي بدلها) استحسانا لان في اباحة الانتفاع قبل اداء البدل فتح باب التعيب فيحرم الانتفاع قبل (الحاكم)

ارضاء المالك باء البدل او ابراء حسماء مادة الفساد (وهذا) اي زوال اسمها واعظم منافعتها مثاله (كمن غضب شاة فذبحها وشواها او طبخها او) غضب (حظنة فطبخها او) غضب (حديدا فاخذته سيفا او) غضب (صفرا) بالغض ما يعمل منه الاواني

(فعله آية) لحدوث صنعة متقومة صيرت حق المالك هالكا من وجه بحيث تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحق الناصب في الصنعة قائم من كل وجه فيترجم على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا ينجم سببا للملك من حيث انه محطور بل من حيث انه احداث صنعة بخلاف الشاة لان اسمها باق بعد الذبح والسليخ هدايه (وان غضب فضة) نكرة (او ذهبا) تبرا (فضربها دراهم او دنانير او) عليها (آية لم يزل ملك مالكةا عند ابن حنيفة) قال في الهداية فأخذها ولا شيء فناصر وقال ملكها الناصب وعليه مثلها وأخر دليل الامام وضمنه جواب دليلهما واختاره المحبوبي والنسفي وابو الفضل الموصل وسدر الشريعة كذا ﴿ ٤٤١ ﴾ في التصحيح (ومن غضب ساجدة) بالحميم شجر عظيم جدا ولا

ينبت الا ببلاد الهند (فني عليها) بناء فنيته اكثر من قيمتها (زال ملك مالكةا عنها ولزم الناصب قيمتها) لصيرورتها شيئا آخر وفي القلع ضرر ظاهر اصحاب البناء من غير فائدة تعود للمالك وضرر المالك يجبر بالضمان قال في الهداية ثم قال الكرخي والفقيه ابو جعفر انما لا يقض اذا بنى حوالى الساجدة اما اذا بنى على نفس الساجدة يقض وجواب الكتاب رد ذلك وهو الاصح اه (ومن غضب ارضا ففرض فيها او بنى قبله) اي الناصب (اقلع القرس والبناء وردها) الى صاحبها (فارغة) كما كانت لان الارض لا تنصب حقيقة فبقي فيها حق المالك كما كان والناصر جعلها مشغولة فؤمر بتفريقها درر وقيد ذلك

الحاكم او ضمنه المالك لوجود الرضى منه لانه لا يقضى الحاكم الا بطلبه (قوله وان غضب فضة او ذهبا فضربها دراهم او دنانير او آية لم يزل ملك مالكةا عنها عند ابن حنيفة) فأخذها ولا شيء فناصر ولا يطليه لعله شيئا لان العين باقية من كل وجه لان الاسم باق وكونه موزونا باق ايضا وكذا جريان الربا فيه موجود (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا سبيل للغصب منه على الدراهم والدنانير المغصوبة وعليه مثل الفضة التي غصبها وملكها الناصب) لانه احداث فيها صنعة معتبرة واما اذا سبك الفضة او الذهب ولم يصفنها ولم يضرهما دراهم ولا دنانير بل جعلها صفائح مطلوة لم تقطع يد صاحبها عنها اجماعا ولو غصبه دراهم فخططها بدراهمه حتى صارت لا يتميز فطيه مثلها ولا شركة بينهما فيها عند ابن حنيفة وقال هو بالخيار ان شاء ضمنه مثلها وان شاء شاركه بقدرها يعني اذا صاغها حليا او آية قال في الكرخي اذا غصبه طعاما فزرعه كان عليه مثله عند ابن حنيفة ويتصدق بالفضل وندهما لا يتصدق بالفضل وهذا اذا ضمن بعد انقضاء الحب لتمكن الحبث اما لو ضمن قبل انقضاء الحب له الفضل بالاجماع وكذا كل نوع غرسه ثبت ضمن قيمته يعني اذا غضب قمره لانه اذا ثبت صار مستهلكا فهو كالحب اذا ثبت وكذا اذا غضب دقيقا فمجزه او ايضا فصار فروغا ملكه لزوال اسمه او ترابا فجعله لينا او آية او قطناً فزره او خشبا فعمله سفينة ففي هذا كله يزول ملك مالكة عنه (قوله ومن غضب ساجدة فني عليها زال ملك مالكةا عنها ولزم الناصب قيمتها) وقال زفر والشافعي يقض البناء ويردها على صاحبها قال الهند واني انما لا يقض البناء عندنا اذا بنى حوالها اما اذا بنى على نفسها يقض واطلاق الكتاب برد ذلك وهو الاصح يعني انه لا يقض سواء بنى عليها او حوالها لقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وفي قلع البناء ضرر وبمكنتنا توفية الحقين من غير ضرر بان يلزم الناصب قيمتها اذ هي تقوم مقامها (قوله ومن غضب ارضا ففرض فيها او بنى قبله اقلع البناء والقرس وردها الى مالكةا) لقوله عليه السلام ليس لمرق ظالم حق ولان ملك صاحب الارض باق فان الارض لم تنصر مستهلكة والغصب لا يتحقق

في المتح بما اذا كان قيمة الارض اكثر ثم قال وان كانت قيمة ج ل (٥٦) البناء اكثر فلناصر ان يضمنه قيمة الارض وبأخذها ذكره في النهاية وفي الفهستاني عند قول الماتن امر بالقلع والرد مانصه اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كانت القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر حينئذ ويضمن القيمة وهذا وفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه اتفق بعض المتأخرين كمصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نقضي بجواب الكتاب اتباعا لاشيا خسا كما في العمادى اه

فيها فيؤمر القاصب بتفريغها كما اذا اشغل ظفر غيره بطعام و معنى قوله عليه السلام • ليس لمرق ظالم حق • اى ليس لذي مرق ظالم و هو الذى يفرس فى الارض غصبا و وصف العرق بالظلم والمراد صاحبه و فى بعض الروايات • ليس لمرق ظالم • على الاضافة الى العرق ( قوله فان سكان الارض تنقص بقلع ذلك فلما كان ان يضمن له قيمة البناء والغرس مقلوبا فيكون ذلك مع الارض (هـ) اى للمالك لان فى ذلك نظر الماودفع الضرر هنا قال فى الهداية وقوله قيمته مقلوبا معناه قيمة بناء او شجر يؤمر بقلعه لان حقه فيه اذ لا قراره فتقوم الارض بدون الشجر والبناء وتقوم وبها شجره وبنائه لصاحب الارض ان يأمره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما ( و من غصب ثوبا فضفه اخر ) او غيره مما يزيد به قيمة الثوب فلا عبرة للالوان بل لحقيقة الزيادة والنقصان ( او ) غصب ( سويقا ) اى دقيقا ( قلته ) اى خلطه ( بمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه ) اى ضمن القاصب ( قيمة ثوب ابيض ) لان الثوب قيمى ( ومثل السويق ) لانه مثل ( وسلمهما ) اى الثوب والسويق ( القاصب و ان شاء اخذهما ) المالك ( وضمن ) القاصب ( ما زاد الصبغ والسمن فيهما ) لان فى ذلك رعاية للجانبين والحيرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف الساجدة بينى فيها لان النقص له بعد النقص اما الصبغ يتلانى هداه

فيها فيؤمر القاصب بتفريغها كما اذا اشغل ظفر غيره بطعام و معنى قوله عليه السلام • ليس لمرق ظالم حق • اى ليس لذي مرق ظالم و هو الذى يفرس فى الارض غصبا و وصف العرق بالظلم والمراد صاحبه و فى بعض الروايات • ليس لمرق ظالم • على الاضافة الى العرق ( قوله فان سكان الارض تنقص بقلع ذلك فلما كان ان يضمن له قيمة البناء والغرس مقلوبا فيكون ذلك مع الارض (هـ) اى للمالك لان فى ذلك نظر الماودفع الضرر هنا قال فى الهداية وقوله قيمته مقلوبا معناه قيمة بناء او شجر يؤمر بقلعه لان حقه فيه اذ لا قراره فتقوم الارض بدون الشجر والبناء وتقوم وبها شجره وبنائه لصاحب الارض ان يأمره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما ( و من غصب ثوبا فضفه اخر ) او غيره مما يزيد به قيمة الثوب فلا عبرة للالوان بل لحقيقة الزيادة والنقصان ( او ) غصب ( سويقا ) اى دقيقا ( قلته ) اى خلطه ( بمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه ) اى ضمن القاصب ( قيمة ثوب ابيض ) لان الثوب قيمى ( ومثل السويق ) لانه مثل ( وسلمهما ) اى الثوب والسويق ( القاصب و ان شاء اخذهما ) المالك ( وضمن ) القاصب ( ما زاد الصبغ والسمن فيهما ) لان فى ذلك رعاية للجانبين والحيرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف الساجدة بينى فيها لان النقص له بعد النقص اما الصبغ يتلانى هداه

(ومن غصب عينا فقيها) بالمجعة اى اخفاها ( فضمنه المالك قيمتها ملكها الناصب ) لان المالك ملك البدل بكماله والبدل قابل للنقل فيملكه الناصب للايجمع البدلان في ملك شخص واحد ( والقول في القيمة ) اذا اختلفا فيها ( قول الناصب ) لانكاره الزيادة والقول قول المنكر ( مع عينه ) كاسر ( الا ان يقيم المالك اليئة باكثر من ذلك ) لاجابه بالحجة ( فان ظهرت العين ) بعد ذلك ( وقيمتها اكثرهما ) كان ( ضمن وقد ) ﴿ ٤٤٣ ﴾ كان ( ضمنها بقول المالك او بيئته اقامها ) المالك ( او ينكول الناصب

عن اليين فلا خيار للمالك )  
 ينقصه فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ايض وسلمه للناصب وان شاء اخذه  
 ولا شئ للناصب والصفرة في الصبغ كالخمر وقيل بقوله فصبغه اجر احتراز عن  
 السواد فان فيه خلافا عند ابي حنيفة هو نقصان وعندهما زيادة كالخمر فاذا صبغه اسود  
 كان صاحبه بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وتركه وان شاء اخذه  
 اسود ولا شئ للناصب لانه ادخل فيه نقصا وقال ابو يوسف ومحمد هو كالمصفر فيعطيه  
 ما زاد الصبغ فيه وان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومن اصحابنا من قال لا خلاف بينهم في الحقيقة  
 الا ان ابا حنيفة اجاب على ما شاهد في زمانه فانهم كانوا لا يلبسون السواد وكان نقصان عندهم  
 وهما اجابا على ما في زمانهما فانهم كانوا يلبسون السواد وكان زيادة عندهم فعلى هذا هو  
 اختلاف عصر وزمان وان كان صاحب الثوب هو الذى غصب المصفر فصبغ به ثوبه  
 كان الثوب له وعليه ضمان مثل المصفر ان كان يكال فثل كيله وان كان يوزن فثل وزنه  
 وان كان مما لا يكال ولا يوزن فقيمه يوم اخذه وليس لصاحب المصفر ان يجبس الثوب  
 لان الثوب متبوع وليس يتابع ( قوله ) ومن غصب عينا فقيها فضمنه المالك قيمتها ملكها  
 الناصب بالقيمة والقول في القيمة قول الناصب مع عينه ) لان المالك يدعى زيادة وهو ينكر  
 فالقول قول المنكر مع عينه ( قوله الا ان يقيم المالك اليئة باكثر من ذلك ) لان اليئة  
 اولى من اليين ( قوله فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او بيئته  
 اقامها او ينكول الناصب عن اليين فلا خيار للمالك ) وهى للناصب لانه ملكها برضى  
 المالك حيث ادعى هذا المقدار ( قوله ) وان كان ضمنها بقول الناصب مع عينه فالمالك  
 بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد الموض ) لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار  
 ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمن او دونه في هذا الفصل الاخر فكذا الجواب في ظاهر  
 الرواية يعنى ان المالك بالخيار لانه لم يتم رضاه حيث لم يعط ما يدعيه وهذا هو الاصح  
 خلافا لما يقوله الكرخي انه لا خيار له ( قوله وولد المنصوبة وثارها وثمر البستان  
 المنصوب امانة في يد الناصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالكا  
 فيمنعه اياها ) وقال الشافى رحمه الله زوائد النصب مضمونة متصلة كانت او منفصلة  
 واختلف راجع الى اصل وهو ان النصب عندما ازالة اليد المحقة قصدا وثبات اليد  
 المبطلة ضمنا وعند النصب اثبات اليد المبطلة قصدا وازالة اليد المحقة ضمنا وقاعدة  
 ذلك في الزيادة الحادثة في يد الناصب وهى نوعان متفصلة كالولد والتمر ومتصلة  
 كالسمن وكلاهما امانة في يد الناصب عندما وعنده كلاهما مضمون لانه وجد عنده  
 في يد الناصب ) لان النصب

ينقصه فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ايض وسلمه للناصب وان شاء اخذه  
 ولا شئ للناصب والصفرة في الصبغ كالخمر وقيل بقوله فصبغه اجر احتراز عن  
 السواد فان فيه خلافا عند ابي حنيفة هو نقصان وعندهما زيادة كالخمر فاذا صبغه اسود  
 كان صاحبه بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء ضمنه قيمة ثوب ابيض وتركه وان شاء اخذه  
 اسود ولا شئ للناصب لانه ادخل فيه نقصا وقال ابو يوسف ومحمد هو كالمصفر فيعطيه  
 ما زاد الصبغ فيه وان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومن اصحابنا من قال لا خلاف بينهم في الحقيقة  
 الا ان ابا حنيفة اجاب على ما شاهد في زمانه فانهم كانوا لا يلبسون السواد وكان نقصان عندهم  
 وهما اجابا على ما في زمانهما فانهم كانوا يلبسون السواد وكان زيادة عندهم فعلى هذا هو  
 اختلاف عصر وزمان وان كان صاحب الثوب هو الذى غصب المصفر فصبغ به ثوبه  
 كان الثوب له وعليه ضمان مثل المصفر ان كان يكال فثل كيله وان كان يوزن فثل وزنه  
 وان كان مما لا يكال ولا يوزن فقيمه يوم اخذه وليس لصاحب المصفر ان يجبس الثوب  
 لان الثوب متبوع وليس يتابع ( قوله ) ومن غصب عينا فقيها فضمنه المالك قيمتها ملكها  
 الناصب بالقيمة والقول في القيمة قول الناصب مع عينه ) لان المالك يدعى زيادة وهو ينكر  
 فالقول قول المنكر مع عينه ( قوله الا ان يقيم المالك اليئة باكثر من ذلك ) لان اليئة  
 اولى من اليين ( قوله فان ظهرت العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمنها بقول المالك او بيئته  
 اقامها او ينكول الناصب عن اليين فلا خيار للمالك ) وهى للناصب لانه ملكها برضى  
 المالك حيث ادعى هذا المقدار ( قوله ) وان كان ضمنها بقول الناصب مع عينه فالمالك  
 بالخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين ورد الموض ) لانه لم يتم رضاه بهذا المقدار  
 ولو ظهرت العين وقيمتها مثل ما ضمن او دونه في هذا الفصل الاخر فكذا الجواب في ظاهر  
 الرواية يعنى ان المالك بالخيار لانه لم يتم رضاه حيث لم يعط ما يدعيه وهذا هو الاصح  
 خلافا لما يقوله الكرخي انه لا خيار له ( قوله وولد المنصوبة وثارها وثمر البستان  
 المنصوب امانة في يد الناصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يتعدى فيها او يطلبها مالكا  
 فيمنعه اياها ) وقال الشافى رحمه الله زوائد النصب مضمونة متصلة كانت او منفصلة  
 واختلف راجع الى اصل وهو ان النصب عندما ازالة اليد المحقة قصدا وثبات اليد  
 المبطلة ضمنا وعند النصب اثبات اليد المبطلة قصدا وازالة اليد المحقة ضمنا وقاعدة  
 ذلك في الزيادة الحادثة في يد الناصب وهى نوعان متفصلة كالولد والتمر ومتصلة  
 كالسمن وكلاهما امانة في يد الناصب عندما وعنده كلاهما مضمون لانه وجد عنده  
 في يد الناصب ) لان النصب

اثبات اليد على مال الغير على وجه يزبل يد المالك كاسر ويد المالك ما كانت ثابتة على هذه الزيادة حتى يزليها الناصب  
 ( فان هلك ) اى الولد وما عطف عليه ( فلا ضمان عليه ) اى الناصب ( الا ان يتعدى فيها ) اى الزيادة بان اتلفها او اكلها  
 ( او باعها ) او ( ان ) يطلبها ( اى الزيادة ) مالكا فيمنعها اياه ) لانه بالمنع والتعدى صار غاسبا

أثبت اليد على الولد وعندنا لم يوجد ازالة اليد المحقة ويد المالك ان لم تكن تامة على هذه الزيادة حتى يزولها الناصب ثم حدوث الولد على وجهين ان حدث في يده بعد النصب فهو امانة الا ان تعدى فيه او عنمه منه ولا فرق بين ان ينصبها حاملا او حاملًا في ان الولد امانة لان الحمل لا قيمة له والوجه الثاني ان ينصبها والولد معها فانه يضمن الولد لانه قد وقع عليه القبض الموجب للضمان ( قوله وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الناصب ) صورته اذا جلت عند الناصب اوزنت ببد الناصب اما اذا كان الحمل من الزوج او المولى فلا ضمان عليه ( قوله فان كان قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الناصب ) وقال زفر لا يجبر بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه ولنا ان الولادة فوتت جزا أو فادت ما لا فوجب ان يجبر القاتت بالفائدة كمن قطع يد المنصوبة فاخذ الناصب ارشها وفيه فاء وكن قلع سنها فبنت وان لم يكن في الولد وفاء فانه يقوم مقام ما بازائه ويضرم الناصب فضل النقصان وكذا اذا مات الولد فليضمان النقصان لانه لما مات صار كتلف الارش في يده ولتلف الارش في يده كان عليه الايمان بغيره فكذلك اذا تلف الولد ومن غضب جارية فزنا بها ثم ردها فجلت وماتت في نفسها ضمن قيمتها يوم علقت وهذا اعتدائي خفيفة وعندنا لا ضمان عليه لان الرد قد صح والهلاك بده بسبب حدث في يد المالك وهي الولادة فلم يضمن الناصب كما اذا جت في يد الناصب ثم ردها فهلكت اوزنت في يده ثم ردها فجلت فهلكت منه ولا ي حنيفة انه غضبها وما انعقد فيها سبب التلف وردها وفيها ذلك فلم يوجد الرد على الوجه الذي اخذه فلم يصح الرد ( قوله ولا يضمن الناصب منافعه ما غصبه الا ان ينقص باستعماله فيغرم النقصان ) صورته اذا غضب عبدا خبزا فامسكه شهرا ولم يستعمل ثم رده الى المالك لا يجب عليه ضمان منافع الشهر عندنا و صورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد اياما ثم يرده على مولاه فعندنا لا يضمن قال الخنبدى ولا اجرة على الناصب في استخدامه عند النصب ولا في سكنى دار غضبها وفي الكرخی اذا آجر العبد المنصوب فالاجرة للناسب ويتصدق بها لو غضب طعاما فاكله المالك وهو يعرفه او لا يعرفه او اطعمه اياه الناصب وهو لا يعرفه او كان ثوبا فالبسه اياه وهو لا يعرفه فقد نبرى منه الناصب لانه قد سلم له بالاكل واللبس فلو ضمن الناصب لسلم له العوض والمعوض وهذا لا يصلح وينبئني على قول ابى يوسف ومحمد انه اذا غضب حنطة فطحنها و اطعمها المنصوب منه ان لا يبرأ لانه قد ملكها بالطحن فبان انه اطعم ملك نفسه متبرعا بذلك وفي الردوى الكبير من غضب طعاما فاطعمه المالك من غير ان يعلمه برى منه عندنا لانه اداء حقيقة فان عين ماله وصل اليه فجهله به لا يبطل قبضه له اى جهله بان ملكه لا يبطل حكما شرعيا الا ترى ان من اشترى عبدا فقال البايع للمشتري اعتق عبدى هذا و اشار الى المبيع فاعتق المشتري ولم يعلم انه عبد، صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزم الثمن لانه اعتق ملكه وجهله بانه ملكه لا يمنع صحة

وهو هنا لازم كما في ابن ملك ( بالولادة ) فهو ( في ضمان الناصب ) لانه حصل في ضمانه ( فان كان في قيمة الولد وفاء به ) اى بالنقصان ( جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الناصب ) لان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة وان لم يكن فيه وفاء سقط بحسابه او ماتت وبالولد وفاء كفى هو الصحيح اختيار ( ولا يضمن الناصب منافع ما غصبه ) من ركوب الدابة وسكنى الدار وخدمة العبد لانها حصلت على ملك الناصب لحدوثها في يده والانسان لا يضمن ما حدث في ملكه سواء استوفاه او عطلها وهذا فيما عدا ثلاثة مواضع فيجب فيها اجر المثل على اختيار المتأخرين وعليه الفتوى وهي ان ان يكون وقفا او لیتيم او معدا للاستغلال بان بناءه او اشتراه لذلك الا اذا سكن الممد للاستغلال بتأويل ذلك كسكنى احد الشريكين او عقد كسكنى المرتهن ( الا ان ينقض ) المنصوب ( باستعماله ) اى الناصب ( فيغرم النقصان ) لاستهلاكه بعض اجزاء العبد

ما وجد منه كذا هذا وقال الشافعي لا يبرأ لانه ليس باداء مأمور به لانه غرور والشرع لم يأمر بالغرور فبطل الاداء نفي للغرور ( قوله واذا استهلك المسلم خمر الذي اوخزيره ضمن قيمتهما ) لان الخمر معهم كالحل لنا والخنزير في حقهم كالشاة لنا ونحن امرنا ان نتركهم وما يتدينون والسيف موضوع فتعذر الالزام الا انه يجب قيمة الخمر وان كان مثليا لان المسلم ممنوع من تملكه وملكه بخلاف ما اذا اتلفه ذمي لذي فانه يجب مثله لان الذي غير ممنوع من تملكه وملكه ( قوله وان استهلكها مسلم لم يضمن ) وكذا اذا استهلكها ذمي لمسلم لا ضمان عليه ايضا ولو غصب مسلم خرا لم يضمن عندنا او خلاها الناصب كان للمغصوب منه ان يستردها فان هلك عند الناصب بد ما صارت خلا فلا ضمان عليه لان النصب لم يوجب عليه الضمان فلا يجب عليه بد ذلك وان استهلكها الناصب ضمن مثلها خلالان الاستهلاك سبب آخر وهو يوجب الضمان وان غصب جلد ميتة فدبته بماله قيمة واستهلكه لا يضمنه عند ابي حنيفة لان التقوم انما حصل بفعله وعندهما يضمن الجلد مدبوغا وبسطيه مازاد الدباغ فيه وان هلك لا ضمان عليه اجاعا لان الدباغ ليس باتلاف والنصب المتقدم لا يتعلق به ضمان لان الجلد لا قيمة له واما اذا دبته بمال القيمة له فهلك بد الدباغ لا ضمان عليه لان الدباغ ليس باستهلاك وان استهلكه ضمن اجاعا لان الجلد صار مالا وهو على ملك صاحبه فاذا اتلفه الناصب ضمنه بالاتلاف هذا كله في حالة هلاك الجلد اما حال وجوده فنقول اذا غصب جلد ميتة فدبته بمال القيمة له فلصاحبه ان يأخذه منه بغير شيء لانه استحالة مالا على حكم ملكه من غير زيادة لانه انما استحالة بالشمس والتراب وان دبته بماله قيمة فلصاحبه ان يأخذه ويضم مازاد الدباغ فيه لان الجلد صار مالا بمال الناصب وصورة ذلك ان ينظر الى قيمته ذكيا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما وللناصب ان يجبهه حتى يستوفي حقه وهذا كله اذا اخذ جلد الميتة من منزل صاحبه اما اذا القاها المالك في الطريق فاخذه انسان فدبته فقد قيل لا سيل له عليه لان القاء الميتة في الطريق اباحة لاخذها فلم يثبت له الرجوع وقيل له ان يرجع ﴿ مسائل ﴾ قال في الهداية ومن غصب الفا واشترى باجارية فباعها بالفين ثم اشترى بالالفين جارية فباعها بثلاثة آلاف فانه يتصدق بجميع الربح وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المودع على هذا ومن كسر لمسلم بربطا او طبل او سزمارا او دقا فهو ضامن وبيع هذه الاشياء جائز وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن ولا يجوز بيعها لان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقويمها كالخمر ولا يضمن قيمتها لانها تصلح لما يحل من وجوه الانتفاع وان صلحت لما لا يحل فصارت كالامة المنية ويجب قيمة هذه الاشياء غير سالحة للهو ومن غصب ام ولد او مدبرة فأت في يده ضمن قيمة المدبرة ولم يضمن قيمة ام الولد عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قيمتهما جميعا لان مال المدبرة مقومة بالاتفاق بدليل انها

( واذا استهلك المسلم خمر الذي او خزيره ضمن قيمتهما ) لانهما مال في حقه اذا الخمر عند اهل الذمة كالحل عندنا والخنزير عندهم كالشاة عندنا ونحن امرنا بتركهم وما يدينون ولهذا اقرروا على بيعها الا انه يجب قيمة الخمر وان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع من تملكه ( وان استهلكها ) اي الخمر والخنزير وهما ( مسلم ) بان اسم وهما في يد ( لم يضمن ) المستهلك سواء كان مسلما او ذميا لانها ليسا بمال في حقه وهو مأمور باتلافهما وممنوع عن تملكهما ونجس في كسر المعارف قيمتها لتغير لهو كما في المختار

نسي للفرءاء وهورثة و ام الولد في معناها لان الثابت لها حق الحرية كالبدرة  
 و لابي حنيفة ان المولى لا يملك منها الا المنافع لا غير بدلالة انها لا تسمى بعد  
 موته بحال و انها حرة من جميع المال والمنافع اذا تلفت لا قيمة لها ولو  
 غصب صبيا لمرض مات في يده فنسد ابي حنيفة لاضمان عليه و ان لم يمرض  
 ولم يمت و لم يكن هفوه سبع فقتله او نهشته حية مات فعل طائفة الناصب الدية  
 و ان قتله رجل في الناصب خطأ فان للاولياء ان يقيموا ايها شأوا بالدية فان  
 اتبعوا الناصب رجح على القاتل و ان اتبعوا القاتل لم يرجع على الناصب و كل  
 هذا الضمان على العاقلة و ان قتله عدا كان اولياؤه بالخيار ان شأوا فتلوا  
 القاتل و يرى الناصب و ان شأوا اتبعوا الناصب بالدية على طائفة الناصب  
 في مال القاتل ولو ان الصبي هو الذي قتل رجلا في يد الناصب فردة على  
 ابيه فضمن طائفة الصبي الدية لم يكن لهم ان يرجعوا على الناصب بشئ لان الصبي  
 لا يضمن باليد فلا يضمن جنايته و انما يضمن الناصب الجناية عليه ولو قتل  
 الصبي نفسه او طرح نفسه من دابة لاضمان على الناصب لانه هو الجاني على  
 نفسه قال ابو يوسف فان اصابته صاعقة ضمن الناصب و ان قبح رجل باب قصص  
 فطار منه طائر لم يضمن الا اذا نقره و كذا اذا قبح باب دار فهرب منه العبد او حل  
 قيد العبد فهرب لا يضمن الا ان يكون اليد مجنونا و عن محمد في دابة مربوطة في مريض  
 فقضها رجل او كانت في بيت ففزع الباب فذهبت الدابة قال هو ضامن فان حل رباطها  
 رجل و قبح الباب آخر فالضمان على فاتح الباب و قال في العبد اذا حل قيده او قبح  
 الباب عليه فهرب لا يضمن لان له اختيارا في نفسه الا ان يكون مجنونا و قال ابو  
 حنيفة لاضمان في جميع ذلك و قال الشافعي ان طار الطائر من فوره ضمن و ان طار  
 بعد مهلة لا يضمن و ان حل رباط الرزق فان كان السمن الذي فيه ذائبا ضمن و ان  
 كان جامدا فذاب بالشمس لم يضمن لانه سال بفعل الشمس لا بفعله قال في الواقعات اذا  
 استهلك الرجل ثوبا فجاء اليه بفيسته فقال لا آخذها ولا اجملك في حل برفع الامر  
 الى الحاكم حتى يجبره على القبول لان في ذلك حق المستهلك وهو براءة ذمته و ان لم  
 يرضه الى الحاكم ولكن وضعه في حجر صاحبه يرى و ان وضعه بين يديه لا يبرأ  
 بخلاف الودبعة فانه يبرأ اذا وضعها بين يدي صاحبها وكذلك عين المنصوب يبرأ  
 بوضعه بين يديه والفرق ان الواجب في قبض الدين حقيقة القبض ليتحقق المعاوضة  
 وفي الودبعة والنصب يتحقق الرد بالتخلية لعدم المعاوضة طلبة العلم اذا كانوا في مجلس  
 ومعهم محابر فكتب واحد منهم من محبرة غيره بغير اذنه لا بأس به لانه مأذون فيه  
 دلالة الا اذا علم انه لا يرضى ﴿ مسئله ﴾ روى على بن الجهم قال سمعت على بن حاصم  
 قال سألت اباحنيفة عن درهم لرجل و درهمين لآخر اختلطوا فضاع درهمان و بقي  
 درهم من الثلاثة لا يعرف من ايها هو فقال الدرهم الباقي بينهما اثلاثا فلقبت ابن شربة  
 فسأله عنها أسألت عنها احدا قلت نعم سألت اباحنيفة فقال انه قال لك الدرهم



مناسبتها للنصب أنها تنقلب  
اليه عند المخالفة والتعدي  
وهي لغة الترك وشرعا  
تسليط الغير على حفظ ماله  
وهي اسم ايضا لما يحفظه  
المودع كما عبر بذلك المصنف  
بقوله ( الودعة ) فصلة  
بمعنى مفعولة بتاء النقل الى  
الاسمية كما في نهاية ابن  
الاسير ( امانة في المودع )  
بالفتح ( اذا هلكت ) من  
غير تمد ( لم يضمنها ) لان  
بالناس حاجة الى الاستيداع  
فلو ضمنناه يمتنع الناس  
من قبول الودائع فتعطل  
مصالحهم هدايه ( للمودع  
ان يحفظها ) اي الودعة  
( بنفسه ومن في عياله )  
لان الظاهر انه يلتزم حفظ  
مال غيره على الوجه الذي  
يحفظ به مال نفسه ولانه  
لا يجرد بدا من الدفع الى  
عياله لانه لا يمكنه ملازمة  
بيته ولا استحباب الودعة  
في خروجه والذي في عياله  
هو الذي يسكن معه وتجري  
عليه نفقته من امرأته  
وولده واجيره وعبده وفي  
القنارى هو من يساكنه  
سواء كان في نفقته او لا  
جوهره ( فان حفظها  
بغيرهم ) اي غير من في  
عياله ( او اودعها ) غيرهم  
( ضمن ) لان المالك رضى

الباقى بينهما اثلاثا قلت نعم قل اخطأ ابو حنيفة لانا نقول درهم من الدرهمين  
الضامين لصاحب الدرهمين بلا شك والدرهم الثاني من الضامتين يحتمل انه الثاني  
من الدرهمين ويحتمل انه الدرهم الواحد فالدرهم الباقى بينهما نصفان فاستحسن  
جوابه جدا وعدت الى ابى حنيفة وقتله خولفت في المسئلة فقال القيك ابن شبرمة  
وقال لك كذا وكذا وذكر جوابه بينه قلت نعم قال ان الثلاثة لما اختلطت صارت  
شركة بينهما بحيث لا يميز فلصاحب الدرهمين ثلثا كل درهم ولصاحب الدرهم  
ثلث كل درهم فإى درهم ذهب بذهب بحصته فالدرهم الباقى بينهما اثلاثا والله سبحانه  
وتعالى اعلم

### كتاب الودعة

هي مشتقة من الودع وهو الترك قال الشاعر «سل اميرى ما الذى غيره عن وصالى  
اليوم حتى ودعه اى تركه» وفي الشرع عبارة عن ترك الاعيان مع من هو اهل للتصرف  
في الحفظ مع بقائها على حكم ملك المالك والفرق بين الودعة والامانة ان الودعة هي  
الاستحفاظ قصدا والامانة هي الشيء الذى وقع في يده من غير قصد بان اقت الربح  
ثوبا في جره والحكم في الودعة انه يبرأ من الضمان اذا عاد الى الوفاق وفي الامانة  
لا يبرأ الا بالاداء الى صاحبها ( قوله رحمه الله الودعة امانة في يد المودع فاذا هلكت  
لم يضمنها ) لان بالناس حاجة اليها فلو كانت مضمونة امتنع الناس من قبولها فتعطل  
مصالحهم ( قوله للمودع ان يحفظها بنفسه وعن في عياله ) لانه لا يمكن من الحفظ  
الا به ولانه لا يجرد بدا من دفعها اليهم لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استحباب الودعة  
في خروجه والذي في عياله هو الذى يسكن معه وتجري عليه نفقته من امرأته  
وولده واجيره وعبده وفي القنارى هو من يساكنه سواء كان في نفقته لولا ويشترط  
في الاجير ان يكون اجيرا مشاهدة وطعامه وكسوته على المستأجر فاما اذا كان اجيرا  
مياومة ويعطيه نفقته دراهم فليس هو في عياله فيضمن بالدفع اليه اذا هلكت في يده  
وان دفعها الى شريكه شركة عنان او مفاوضة او الى عبده مأذون فضاقت لم يضمن  
لان هؤلاء يحفظون امواله فيدهم كيد ( قوله فان حفظها بغيرهم او اودعها  
ضمن ) لانه رضى بيده لا بيد غيره والابدى يختلف في الامانة ولان الشيء لا يضمن مثله  
كالوكيل لا يوكل غيره والوضع في حرز غيره ابداع الا اذا استأجر الحرز فيكون حافظا  
بحرز نفسه . وقوله «حفظها بغيرهم» يعنى باجرة . وقوله «او اودعها» يعنى بغير اجرة  
فان او دعها فضاقت في يد الثاني في الضمان على الاول وليس لصاحبها ان يضمن الثاني  
عند ابى حنيفة وعندهما هو بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الاول  
لا يرجع على الثاني لانه ملكه بالضمان وظهر انه اودع ملك نفسه وان ضمن الثاني رجع  
على الاول لانه عامل له فيرجع عليه بما لحقه من المهدة لهما ان المالك لم يرض بامانة  
بيده لا بيد غيره والابدى يختلف في الامانة ولان الشيء لا يضمن مثله كالوكيل لا يوكل غيره

غيره فيكون متعديا بالتسليم والثاني متعديا بالقبض فتغير بينهما ولا بد حنيقة ان قبض الثاني قبض للاول واذا تعلق الضمان على الاول بهذا القبض لم يجب به ضمان على الثاني لان قبض الواحد لا يوجب الضمان على اثنين وان استهلكها الثاني ضمن اجاءا ويكون صاحبها بالخيار ان شاء ضمن الاول او الثاني فان ضمن الاول رجع على الثاني وان ضمن الثاني لا يرجع على الاول واجموا ان مودع الناصب يضمن اذا هلكت الوديعة في يده لان هناك قبضان مضمومان والمنسوب منه بالخيار ان شاء ضمن الناصب ولا يرجع على المودع وان شاء ضمن المودع ويرجع على الناصب وكذا اذا غصب من الناصب غاصب آخر فهلك عند الثاني فالملك بالخيار ان شاء ضمن الاول وهو يرجع على الثاني وان شاء ضمن الثاني وهو لا يرجع على الاول وانما يستقر حاصل الضمان على الثاني وكذا اذا وهب المودع الوديعة او اعارها فهلك عند الثاني لان هناك قبضان لان الموهوب له والمتمير يقبضان لانفسهما فهو مخالف للقبض الاول فيكون المالك بالخيار في تضمين ايها شاء ومن اودع صييا وديعة فهلكت في يده لا ضمان عليه بالاجاع فان استهلكها ان كان مأذونا له في التجارة ضمنها اجاءا وان كان محجورا عليه ان قبضها باذن وليه ضمن ايضا اجاءا وان قبضها بشير اذن وليه لا ضمان عليه عندهما لا في الحال ولا بمد الادراك وقال ابو يوسف يضمن في الحال وان او دعه عبدا فقتله ضمن اجاءا والفرق ان الصبي من عاقبه تضمين الاموال فاذا سلم اليه مع علم بهذه العادة مكانه رضى باتلافه فلم يكن له تضمينه وليس كذلك القتل لانه ليس من عادة الصبيان فيضمينه ويكون قيمته على عاقته وان جنى عليه فيما دون النفس كان ارشه في مال الصبي وان او دعه عند عبد وديعة فهلكت عنده لا ضمان عليه وان استهلكها ان كان مأذونا او محجورا قبضها باذن مولاه ضمنها اجاءا وتكون دينها عليه الى بعد المتق وان كان محجورا او قبضها بشير اذن مولاه لم يضمنها في الحال ويضمنها بعد المتق اذا كان بالغنا عاقلا عندهما وقال ابو يوسف يضمنها في الحال وبيع فيها ( قوله الا ان يقع في داره حريق فيسلها الى جاره او يكون في سفينة فخاف الفرق فينقلها الى سفينة اخرى لم يضمن ) لان ذلك يعين طريقا للحفاظ في هذه الحالة ويرتضيه المالك ولا يصدق على ذلك الابينة لانه يدعى ضرورة مسقط للضمان فصار كما اذا ادعى الاذن في الابداع قال الحلواني اذا وقع في داره حريق فان امكنه ان يدفعها الى بعض عياله فدفعها الى اجنبي ضمن وشرط الامام خواهر زاده في الحريق الغالب ان يحيط بالوديعة فان لم يكن بهذه الصفة ضمن كذا في المستصفي ( قوله فان خلطها المودع بئله حتى صار لا تميز ضمنها ) لانه استهلاك ثم لا سبيل للودع عليها عند ابن حنيفة وعندهما اذا خلطها بجنسها شركة ان شاء مثل ان يخلط الدرهم البيض بالبيض او السود بالسود او الخنطة بالخنطة او الشمير بالشمير لهما انه لا يمكنه الوصول الى غير حقه صورة وامكنه معنى بالقسمة فكان استهلاك من وجه دون وجه قيل الى ايها شاء

فيسلمها الى جاره او يكون المودع ( في سفينة ) وهاجت الريح و صار بحيث ( يخاف الفرق فيلقيا الى سفينة اخرى ) لانه يعين طريقا للحفاظ في هذه الحالة غير تضيئه المالك ولا يصدق على ذلك الابينة لانه يدعى ضرورة مسقط للضمان بعد تحقق السبب فصار كما لو ادعى الاذن في الابداع هدايه قال في المنتقى هذا اذا لم يكن الحريق عاما مشهورا عند الناس حتى لو كان مشهورا لا يحتاج الى الابينة اه ( وان خلطها المودع بئله حتى ) مارت بحيث ( لا تميز ضمنها ) ولا سبيل للمودع عليها عند ابن حنيفة لا استهلاكها من كل وجه لتعذر الوصول الى عين حقه وقالا اذا خلطها بجنسها شركة ان شاء لانه وان لم يمكنه الوصول الى عين حقه صورة يمكنه معنى بالقسمة فكان استهلاكها من وجه دون وجه فيميل الى ايها شاء هدايه قال في التجميع واختار قول الامام المحبوبي والسفي وابو الفضل الموصلى وصدر الشربة

( فان طلبها صاحبها ) نفسه او وكيله ( فحبسها عنده وهو يقدر على تسليمها ) ثم هلكت ( ضمنها ) لتعديه بالمنع فيصير غاصبا قد يكونه قادرا على تسليمها لانه او حبسها عن اذ او خوفا على نفسه او ماله لم يضمن وفي القهستاني عن المحيط لوطيلها فقال لم اقدر ان احضرها تلك الساعة ﴿ ٤٤٩ ﴾ فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء ولو طلبها فقال

اطلبها غدا فلما كان القدر قال هلكت لم يضمن ولو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن اهـ ( وان اخلطت الوديعة بماله من غير فعله ) كان انشق الطرفان وانصب احدهما على الآخر ( فهو ) اي المودع ( شريك لصاحبها ) اتفاقا لاختلا طهما من غير جنابة ( وان اتفق المودع بضعها ) اي الوديعة ( ثم رد مثله ) اي مثل ما اتفق ( فخلطه ) اي المردود ( بالباقي ) ثم هلكت ( ضمن الجميع ) اي جميع الوديعة من الذي كان بقي منها والذي رده اليها عوضا عما اتفق خلطه الوديعة بماله فيكون استهلاكا على الوجه الذي تقدم ( واذا تمدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها عند غيره ) ممن ليس في عياله ( ثم ازال التمدي وردها الى يده زال الضمان )

وله انه استهلاك من كل وجه لانه يتعدى الوصول الى غير حقه ولو ابرأ الخاط لاسيلا له على المخلوط عند ابي حنيفة لانه لاحق له الا في الدين وقد سقط وعندهما بالابراء سقط خيرة الضمان تعين الشركة في المخلوط وخط الحبل بالزيت وكل مائع بغير جنسه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع وكذا خلط الحنطة بالشعير في الصحيح لان احدهما لا يخلو من حبات الاخر فيتعدى للتمييز والقسمة ولو اخلط المائع بجنسه ينقطع حق المالك الى الضمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحمل الاقل نيبالا اكثر وعند محمد شركة بكل حال وقد قالوا لا يسع الخاط اكله حتى يؤدي مثله الى صاحبه اما عند ابي حنيفة فلانه ملكه من وجه مخطور واما عندهما فلان العين باقية على ملك صاحبها ( قوله فان طلبها صاحبها فحبسها عنه وهو يقدر على تسليمها ضمن ) لانه اذا طلبها فقد عزله عن الحفظ فاذا استهلكها بعد ذلك كان غاصبا ماناله فيضمنها لكونه متديا بالمنع واما اذا لم يقدر على تسليمها بان يكون في موضع تامي بيد لا يقدر في الحال على ردها لا يضمنها لانه غير قادر على الرد ( قوله وان اخلطت بماله من غير فعله فهو شريك لصاحبها ) كما اذا انشق الكيسان فاختلف لعدم الصنع فيشتر كان فيه وهذا بالاتفاق ( قوله فان اتفق المودع بضعها ثم رد مثله فخلطه بالباقي ضمن الجميع ) لانه جعل متفقاها باتفاق بضعها وخط باقيا بمثله لان المثل الذي دفعه هو ماله والخط بمعنى الاستهلاك وان اخذ بضعها لتفقت ثم بدله فرده ووضعه في موضعه فضع لم يضمن لان النية من غير فعل لا يوجب الضمان وقوله « فخلطه بالباقي » اعاد ذكر الخاط احترازا عما اذا هلك الباقي قبل الخلط فانه يهلك امانة اما اذا خلطه بالباقي صار متديا كذا في النيباع ( قوله واذا تمدى المودع في الوديعة بان كانت دابة فركبها او ثوبا فلبسه او عبدا فاستخدمه او اودعها عند غيره ثم ازال التمدي وردها الى يده زال الضمان ) وقال الشافعي لا يبرأ لان عقد الوديعة ارتفع حين صار ضمانا فلا يبرأ الا بالرد على المالك ولنا ان امره بالحفظ عام في سائر الاوقات والامر لا يبطل بالتمدي بدلالة ان من وكل رجلا ببيع عبده فشجه الوكيل شجة او ضربه ضربة ثم باعه صح بيعه بالامر المتقدم وهذا اذا كان الركوب والاستخدام واللبس لم ينقصها اما اذا نقصها ضمنها واما المستير اذا تمدى لا يبرأ من الضمان الا بالرد على المالك ( قوله وان طلبها صاحبها فحبسها ايها ضمنها ) لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن الحفظ فمتد ذلك هو بالامساك فاصب مانع فيضمن وفيه اشارة الى انه لو جمدها عند غير المالك لم يضمن وان جمدها بمحضرة المودع او بمحضرة وكيله ضمنها وان جمدها عند غيرهما لم يضمن عند ابي يوسف وقال زفر يضمن قال في النيباع ويقول ابي يوسف تأخذ لان الانسان قد يخفي وديته

والسببه وهو التمدي وبقاء الامر ( ٥٧ ) ( ل ) ( جوهره ) بالحفظ فكانت يده كيد المالك حكما لانه عامل له بالحفظ فيا زالة التمدي ارتدت الى يد صاحبها حكما ( فان طلبها صاحبها فحبسها ايها ) فهلكت ( ضمنها ) لانه لما طالبه بالرد فقد عزله عن

الحفظ فيبقى بعده بالامساك فاصبا فيضمن ( فان ماد ) بدجموده ( الى الاعتراف ) بها ( لم يبرأ من الضمان ) لارتجاع العقولان المطالية بالرد رفع من جهة المالك والجسود فصح من جهة المودع فتم رفع الضد منهما واذا ارتفع لايبود الا بالتجديد فلم يوجد الرد الى نائبه بخلاف المتألفة ثم المودع الى الوفاق لبقاء الامر فكان الرد الى نائبه كما في الهداية ( وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ) اى مثل ( ومؤنة ) اى اجرة عند ابي حنيفة ﴿ ٤٥٠ ﴾ لاطلاق الامر وقالا ليس له ذلك اذا كان

له حمل ومؤنة لان المالك تلزمه مؤنة الرد في ذلك فالظاهر انه لا يرضى به فيتقيد و ظاهر الهداية ترجيح قولهما بتأخير دليلهما ( وان اودع رجلان عند رجل ) وديعة من ذوات الامثال ( ثم حضر احدهما ) دون صاحبه ( فطلب نصيبه منها لم يدفع اليه ) اى الى الحاضر ( شئ ) منها ( حتى يحضر ) صاحبه ( الآخر عند ابي حنيفة ) لانه بطالبه يفرز وحقه في مشاع ولا يفرز الا بالقسمة وليس للمودع ولايتها ( و قال يدفع اليه نصيبه ) لانه بطالبه يدفع نصيبه الذى سله اليه قال في الصحيح واصله قول الامام المصطفى والنسفي و ابو الفضل الموصلي و صدر الشريعة اه قيدا بذوات الامثال لانها لو كانت من التقيات لا يدفع اليه اتساقا على الصحيح كما في الهداية والفيض ( وان اودع رجل عند رجلين

بجموده في هذا الموضع من باب الحفظ لان فيه قطع طبع الطامنين ( قوله فان ماد الى الاعتراف لم يبرأ من الضمان ) لانه لما جردها حكمه فيما بالملك لثبوت يده عليها لان كل من في يده شئ فالظاهر انه فاذا اعترف به لثبته به هلاكه لزمه ضمانه وان طلب الوديعة صاحبها فقال المودع قت فنيبتها فضاعت ضمن وان قال سقطت مني لا يضمن وان قال اسقطتها ضمن ( قوله وللمودع ان يسافر بالوديعة وان كان لها حمل ومؤنة عند ابي حنيفة ) هذا اذا كان الطريق آمنا اما اذا كان مخوفا يضمن اجماعا وكذا اذا كان الطريق آمنا ونهاه صاحبها عن السفر بها فسافر بها يضمن لان التقيد مفيد لان الحفظ في المصر ابلغ الا ان يضطر الى ذلك بان قصد السلطان اخذها وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان لها حمل ومؤنة لم يسافر بها فان سافر بها ضمن لانه يلزم المالك اجرة النقل من بلد الى بلد والظاهر انه لا يرضى بذلك ولا يى حنيفة اطلاق الامر والغاية محل الحفظ اذا كان الطريق آمنا ولهذا يملك الاب والوصى في مال الصبي ولان الانسان لا يلتزم الوديعة ليترك اشغاله والسفر من اشغاله فلا تمنه الوديعة من ذلك قال صاحب المنظومة

لا يضمن المودع بالمسافره عند انعدام النهى في المخاطرة  
ويحملان هذه مضمونه في شكل ما لحمله مؤنة

قيد بانعدام النهى والمخاطرة لانه اذا نهاه فخرج بها يضمن اجماعا وكذا اذا كان الطريق مخوفا واما اذا لم يكن لها حمل ولا مؤنة لا يضمن بالمسافرة اجماعا والذى له حمل ومؤنة هو ما كان يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة جمال ( قوله واذا اودع رجلان عند رجل وديعة ثم حضر احدهما يطب نصيبه منها لم يدفع اليه شئ ) منها حتى يحضر الآخر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يدفع اليه نصيبه ( والخلاف في المكيل والوزون لهما انه طالبه يدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما في الدين المشترك ولانه بطالبه يتسلم ماسم اليه وهو النصف ولا يى حنيفة انه بطالبه يدفع نصيب الغائب لانه بطالبه بالفرز وحقه في المشاع والفرز المعين يشتمل على الحقين ولا يميز حقه الا بالقسمة وليس للمودع ولا ية القسمة بخلاف الدين المشترك لانه بطالبه يتسلم حقه اليه لان الدين قضى بانها لهما ( قوله وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم لم يميز ان يدفعه احدهما الى الآخر ولكنهما يقسمانه ) ويحفظ كل واحد منهما نصفه وان كان مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن صاحبه ( وهذا قول ابي حنيفة

شيئا مما يقسم ) مثليا كان او قيميا ( لم يميز ان يدفعه احدهما الى الآخر ) لان المالك لم يرض ( و عندهما )

يحفظ احدهما لكاه ( ولكنهما يقسمانه فيحفظ كل واحد منهما نصفه ) لانه لما اودعهما مع حمله انهما لا يقدران على ترك اجمالهما و اجماعهما ايدا في مكان واحد الحفظ كان راضيا بقسمتهما وحفظ كل واحد لنصف دلالة والنسب دلالة كالتسابق بالنسب ( وان سكتان مما لا يقسم جاز ان يحفظ احدهما باذن الآخر ) لان المالك

رضى يدكل منها على كله لعله الهما ﴿ ٤٥١ ﴾ لا يجتمعا عليه ابدًا ( واذا قال صاحب الوديعه للودع لانسلمها الى

وعندهما لاحدهما ان يحفظ باذن الآخر في الوجهين جميعا لانه رضى بامانتهما فكان لكل واحد منهما ان يسلم الى الآخر كما في مالا يقسم ولا يضمن حنيفة انه رضى بحفظهما ولم يرض بحفظ احدهما فوق التسليم الى الآخر بغير رضى المالك فيضمن الدافع ولا يضمن القابض لان موضع المودع عنده لا يضمن ( قوله واذا قال صاحب الوديعه لانسلمها الى زوجتك فسلمها اليها لم يضمن ) لانه لا بد من التسليم اليها فنه لا يؤثر كما اذا قال لا تحفظها بنفسك ولا في صندوقك وهذا اذا لم يكن له امرأة سوى التي نهاه عن الدفع اليها والوديعه بما تحفظ على ادى النساء كذا في المستمنق ( قوله وان قاله احفظها في هذا البيت تحفظها في بيت آخر من تلك الدار لم يضمن ) لان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الجواز وهذا اذا لم يكن البيت الذي تحفظها فيه انقص حرزا من البيت الذي امر بالحفظ فيه اما اذا كان البيت الثاني احرز ضمن كذا في النسياع ( قوله وان حفظها في دار اخرى ضمن ) لان حكم الدارين مختلف في الحرز والحفظ واما اذا تساوى في الحرز او كانت الثانية احرز لا يضمن ﴿ مسائل ﴾ المودع اذا وضع الوديعه في الدار فخرج والباب مفتوح فجاء سارق فاخذها ان لم يكن في الدار احد ضمن لان هذا تضييع الدابة الوديعه اذا اصابها مرض او جرح فامر المودع انساها يصلحها فطبت فصاحبها بالخيار ان شاء ضمن المودع او المصالح فان ضمن المودع لا يرجع على احد وان ضمن المصالح ان علم انها ليست له لا يرجع عليه وان لم يعلم انها لغيره او ظن انها لرجع عليه المودع اذا خاف على الوديعه الفساد ان كان في بلد قاصد دفع امرها اليه واستأذنه في بيعها وان لم يكن في البلد قاصد باعها وضمن ثمنها لصاحبها وعلى هذا القطة رجل غاب عن منزله وترك امرأته فيه وفيه وديعه فلما رجع لم يجد الوديعه ان كانت امرأته امينة لم يضمن وان كانت غير امينة ضمن قال في الواقعات سوقى قام من حانوته الى الصلاة وفيه ودابع ففاسحت لاضمان عليه لانه غير مضيع لما في حانوته لان جيرانه يحفظونه رجل دفع الى آخر شيئا لينثره في حرس ان كان دراهم ليس له ان يجبس منها شيئا لنفسه ولاه ان يدفعه الى غيره لينثره ولونثر بنفسه ليس له ان يلتقط منه وان كان سكرانه ان يدفعه الى غيره لينثره وله ان يلتقط منه وليس له ان يجبس منه شيئا لنفسه كذا في الواقعات رجل اودع رجلا زنبلا فيه آلات البهارين ثم جاء بسترد وادعى ان فيه قدوما فذهبت منه وقال المودع قبضت منك الزنبيل ولا ادري مافيه لاضمان عليه وهل يجب عليه اليقين قالوا لا يجب عليه لانه لم يدع عليه صنعا وكذا اذا اودع دراهم في كيس ولم يزنها على المودع ثم ادعى انها كانت اكثر من ذلك فلا يمين عليه الا ان يدعى عليه الفعل وهو التضييع او الخيانة المودع اذا قال ذهبت الوديعه من منزلي ولم يذهب من مالي شيئا يقبل قوله مع يمينه خلافا لماك لانه امين غريب مات في دار رجل وليس له وارث معروف وخلف شيئا يسيرا يساوى خمسة دراهم ونحوها وصاحب الدار فقير فله ان يأخذها لنفسه لانه في معنى القطة والله سبحانه وتعالى اعلم

زوجتك فسلمها) المودع ( اليها ) اى الى زوجته وهلكت ( لم يضمن ) لانه لا يجد بدا من ذلك فانه اذا خرج كان البيت وما فيه مسلما اليها فلا يمكن اقامة العمل مع مراعاة هذا الشرط وان كان مفيدا لكن في شرح الاسبيجاني وهذا اذا كان لا يجد بدا من ذلك لان الشرط وان كان مفيدا لكن العمل به غير ممكن اما اذا كان يجديدا منه يلزمه مراعاة شرطه بقدر الامكان لتمكنه من حفظها على الوجه المأمور به فاذا خالف ضمن اياه لمخصا ( وان قاله احفظها في هذا البيت ) لبيت معين من الدار ( تحفظها في بيت آخر من ) تلك ( الدار ) وهلكت ( لم يضمن ) لان الشرط غير مفيد فان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الحرز ( وان حفظها في ) بيت من ( دار اخرى ضمن ) لان الدارين يتفاوتان في الحرز فكان مفيدا فيصح التقييد ولو كان التفاوت بين البيتين ظاهرا بان كانت الدار التي فيها البيتان عظيمة وبيت الذي نهاه عن الحفظ فيه عورة ظاهرة صح الشرط ودايه

كتاب العارية

( جائزة ) لانها نوع احسان وقد استعار النبي صل الله عليه وسلم درهما من صفوان هديه ( وهي ) لغة اطاره الشيء كافي القاموس وشرطا ( تملك المنافع بغير عوض ) اقاد بالتملك لزوم الايجاب والقبول ولو فعلا ( ونصح بقوله امرتك ) لانه صريح فيها ( واطمنتك هذه الارض ) اي غناها لان الارض لا تطعم فينصرف الى ما يؤخذ منها على سبيل المجاز من اطلاق اسم المحل على الحال ( وممنك ) اي اطمنتك ( هذا التوب ) او هذا العبد ( وحلتك على هذا الدابة اذا لم يرد به ) اي بقوله اطمنتك و حلتك ( الهبة ) لان اللفظ صالح لتملك العين والمنفعة والمنفعة ادنى فيحملها عند عدم النية ( واخدمتك هذا العبد ) لانه اذن له في الاستخدام ( ودارى لك سكني ) لان معناه سكنها لك ( ودارى لك عمري سكني ) لان اللام وان كان للملك لكن لا يردفه بالتمييز بلفظ السكني الحكم في ارادة المنفعة انصرف عنه اعادة الملك ( والعمير ان يرجع في العارية متى شاء ) لانه عقد تبرع ( والعارية ) اي حكمها انها امانة ( في يد المستعير ) ان هلكت من غير ندم

هي مشتقة من العرية وهي الصلبة وقيل منسوبة الى العار لان طلبها طر وشار فضل هذا يقال العارية بالتشديد لان ياء النسب مشددة . والعار لغة في العارية قال الحريري حتى ان يرق هذه طاره . و يبقى لا يطوف به طاره اي لا تدور . وفي الشرع عبارة عن تملك المنافع بغير عوض وسميت عارية لتعريفها من العوض ومن شرطها ان تكون العين قابلة للانتفاع بها مع بقاء عينها حتى لا تكون عارية الدراهم والدنانير والفلوس الاقرضا والعارية غير لازمة حتى ان للمعير ان يرجع فيها متى شاء . وتبطل بموت احدهما ( قوله رحمه الله العارية جائزة ) اي هبة للملك المنفعة لانها نوع احسان وفضل خير ( قوله وهي تملك المنافع بغير عوض ) وهذا قول ابي بكر الرازي وطامة اصحابنا وقال الكرخي هي اباحة المنافع بملك الغير والاول اصح ووجهه ان المستعير يملك ان يعير ولو كانت اباحة لم يجوز ان يعيرها كمن ابيع له طعام لم يجوز ان يبيعه لغيره قوله الكرخي انها لو كانت تملكها لجاز ان يوجرها كما قلنا في الاجارة لما كانت تملكها للنافع جاز للمستأجر ان يوجرها قلنا امتناع اجارة العارية ليس لانه لا يملك المنفعة لكن المعنى ان المعير ملكه المنافع على وجه لا يقطع حقه عنها متى شاء ولو جاز له ان يوجد لتعلق بالاجارة الايضاق قطع حق المستعير منها فلهذا المعنى لم يجوز اجارتها ( قوله ونصح بقوله امرتك واطمنتك هذه الارض وممنك هذا التوب وحلتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة واخدمتك هذا العبد ودارى لك سكني ودارى لك عمري سكني ) اما قوله امرتك فهو صريح العارية واطمنتك هذا الارض عارية ايضا لانها لا تطعم فلم انه اراد المنفعة ولهذا لو قال اطمنتك هذا الطعام كان اباحة لعين . وقوله ممنك هذا التوب عبارة عن العارية قال عليه السلام الهبة مردودة . ولو كانت تنقض ملك العين لم تجبردها . الهبة بكسر الميم المطية يقال منه يمنه ويمنه بكسر النون ونهها اذا عطاه شيئا كذا في الصحاح . وقوله عمري . بيان للنفعة توقيتها بعمره لانه جعل له سكنها مدة عمره . وقوله اذا لم يرد به الهبة . راجع الى ممنك وحلتك فاذا كان سكنتك ينبغي ان يقول بهما الا انه اراد كل واحد منهما كما في قوله فقال ﴿ عنوان بين ذلك ﴾ ولم يقل بين ذلك . وقوله واخدمتك هذا العبد . صريح في تملك المنفعة لانه اذن له في استخدامه . وقوله ودارى لك سكني . اي سكنها لك ( قوله وللمعير ان يرجع في العارية متى شاء ) لانها تملك للمنافع وهي تحدث حالا غالبا فيما لم يتصل به قبض فليبرع ان يرجع فيه ( قوله والعارية امانة ان هلكت من غير ندم لم يضمن ) قال عليه السلام ليس على المستعير غير الخلل ضمان . فان شرط فيها الضمان كانت مضمونة بالشرط لقوله عليه السلام لصفوان بن امية حين استأمنه ادرا ما قاله صفوان انفسا تأخذها يا محمد فقال بل طارية

ولو شرط الضمان قهتاني ( وليس للمتعذر ان يؤجر ما استأجره ) ولان برهنه لان الشيء لا يتضمن ما فوقه ( وله ان يبيعه  
ان كان مما لا يختلف باختلاف المستعمل ) لانه ملك المنافع ومن ملك شيئا جاز لها ان يملكه على حسب ما ملك ولذا اشترط ان لا يختلف  
باختلاف المستعمل فلو كان يختلف **٤٥٣** باختلاف المستعمل لا يجوز له ذلك لانه رضى باستعماله لا باستعمال غيره قال

في الهداية وهذا اذا كانت  
الاعارة مطلقة وهي على اربعة  
اوجه احدها ان تكون  
مطلقة في الوقت والانتفاع  
وللمستعير فيه ان يتفقد به  
في اي نوع شاء وفي اي  
وقت شاء علا بالاطلاق  
والثاني ان تكون مقيدة  
فيهما وليس له ان يجاوز  
ما سماه علا بالتقييد الا اذا  
كان خلافا الى مثل ذلك  
اوخير منه والثالث ان  
تكون مقيدة في حق الوقت  
مطلقة في حق الانتفاع  
والرابع عكسه وليس له  
ان يتعدى ما سماه اه  
(وعارية الدراهم والدنانير  
والمكيل والموزون )  
والمعدود المتقارب عند  
الاطلاق ( قرض ) لان  
الاعارة تملك المنافع  
ولا يمكن الانتفاع بها  
الا باستهلاك عينها فاقضى  
تملك العين ضرورة  
وذلك بالهبة او القرض  
والقرض ادناهما فيثبت  
ولان من قضية الاعارة  
الانتفاع ورد الدين فاقم  
رد المثل مقامه هداية وانما  
قلت عند الاطلاق لانه

مضمونة « فآخذها بشرط الضمان وفي النسخ لوقال اعرفني دابتك او ثوبك فان ضاع  
فانا ضامن له فالشرط لغو ولا يضمن واما الوديعة والاجارة لا يضمنان ابدا ولو شرط  
فيهما الضمان وانما يضمنان بالتعدي كذا في الكرخي . وقوله ممن غير تعد « اما قال  
ذلك لانه اذا تعدى ضمن لان التعدي تأثيرا بدليل انه لو حصل في الوديعة ضمنها  
فصل هذا اذا استأجر طلبة الى موضع سماه فجاوز بها ذلك الموضع فطبت ضمن قيمتها  
لان الاذن لم يتناول ذلك الموضع فصار بركوبه فيه غاصبا فلهذا ضمن فان رجع بها  
الى الموضع الذي استأجرها اليه فطبت لم يبرأ من الضمان وقال زفر يبرأ اعتبارا  
بالوديعة اذا تعدى فيها المودع ثم ازال التعدي ولنا انه قد لزمه الضمان بالتعدي  
فلا يبرأ من ذلك الا بالرد على صاحبها كالتقاسب ( قوله وليس للمتعذر ان يوجر  
ما استأجره ) فان اجر فطبت ضمن لان الاعارة دون الاجارة والتي لا يتضمن  
ما فوقه ولان مقتضى التارية الرجوع وتلق حق المتأجر بها يمنع ذلك فلهذا لم يجز  
فان آجرها ضمن حين سلمها وان شاء المير ضمن المتأجر لانه قبضا بغير اذن المالك  
ثم ان ضمن المستعير لا يرجع على المتأجر لانه ظهر انه اجر ملكه وان ضمن  
المتأجر رجع على المؤجر اذا لم يعلم انه عارية في يده دفعها لضرر القروء بخلاف  
ما اذا علم ( قوله وله ان يبيعه اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل ) لان العارية  
تملك المنافع واذا كانت تمليكاً فمن ملك شيئا جاز له ان يملكه على حسب ما ملك وانما  
شرط ان لا يختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزيد الضرر عن ان يبيع لانه رضى باستعماله  
لا باستعمال غيره وانما يجوز له ان يبيع اذا صدرت مطلقة بان استأجر دابة ولم يستعمله  
شيئا فان له ان يحمل ويبيع غيره للحمل وله ان يركب ويركب غيره لانه لما اطلق  
فله ان يبيع حتى لو ركب بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب  
غيره ليس له ان يركب بنفسه حتى لو فعله ضمن لانه قد تعين الاركاب فاما اذا استأجر  
ليركبها هو او استأجر ثوبا ليلبسه هو فاركبها غيره او اللبسه غيره فتلف ضمن لانها  
مقيدة هنا بركوبه ولبسه وان استأجر دارا ليلسكنها هو فاعارها غيره فسكنها لم يضمن  
لان الدور لا يختلف باختلاف المستعمل ( قوله وعارية الدراهم والدنانير والمكيل  
والموزون قرض ) لان الاعارة تملك المنافع وهذه الاشياء لا يتفقد بها الا باستهلاك  
اعيانها وكذا المعدود الذي لا يتفاوت كالجزء والبيض لانه لا يتفقد به الا باستهلاك  
عينه وانما يكون عارية الدراهم والدنانير قرضا اذا اطلق العارية اما اذا استأجرها ليعاير  
بها ميزانا او يزين بها دكانا كانت عارية لا قرضا فان هلكت من غير تعد لا ضمان عليه  
( قوله واذا استأجر ارضا ليعين فيها او يفرس نخلا جاز وللمعير ان يرجع فيها

لوعين الجهة بان استأجر دراهم ليعاير بها ميزانا او يزين بها دكانا لم يكن قرضا ولا يكون له الا المنفعة السمتة كافي الهداية ( واذا  
استأجر ارضا ليعين فيها او يفرس نخلا جاز ) لانها نوع منفعة كالسكنى تملك بالاجارة فكذا بالاعارة ( وللمعير ان يرجع فيها )

منى شاء لأمرا أنها عقد غير لازم (ويكلفه قلع البناء والفرس) لشغله أرضه فيكلفه تبرئها وهذا حيث لم يكن في القلع  
مضرة بالأرض والا فيترك بالقيمة مقلوبين لثلاث أرضه ثم (فإن لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه) أي على  
المير فيما نقص البناء والفرس بالقلع لأن المستعير مقر غير مفرور ﴿٤٥٤﴾ حيث اعتمد إطلاق العقد من غير

ويكلفه قلع البناء والفرس) لأن العارية توجب الاسترجاع فيكلف تبرئها  
(قوله فإن لم يوقت العارية فلا ضمان عليه) بنى في نقصان البناء والفرس لأن  
المستعير مقر غير مفرور حيث اهتز بإطلاق العقد من غير أن يتوسق منه بالوعد  
لأنه رضى بالعارية من غير توقيت فلم يكن مفرورا والرجوع إنما يجب بالفرور  
(قوله وإن وقت العارية فرجع قبل الوقت ضمن المير ماقتض البناء والفرس بالقلع)  
لأنه غره بتوقيت السدة قال في الهداية إذا وقت العارية ورجع قبل الوقت صح  
رجوعه ولكنه يكره لما فيه من خلف الوعد ويضمن المير ماقتض البناء والفرس  
بالقلع لأنه غره حيث وقت له والظاهر هو الوفاء بالوعد فرجع عليه وقال الحاكم  
الشهيد أنه يضمن صاحب الأرض للمستعير قيمة غرسه وبناءه بكونان له إلا أن يشاء  
المستعير أن يرضها ولا يضمنه قيمتها فيكون ذلك له لأنه ملكه وقالوا إذا كان في  
القلع ضرر بالأرض فالحيار إلى صاحب الأرض لأنه صاحب أصل والمستعير صاحب  
تبع والتزجج بالأصل وإن استعارها ليزرعها لم تؤخذ منه حتى يحصد الزرع وقت  
أولم يوقت لأن لزراع نهاية معلومة فيترك إلى أن يتحصد وإنما يترك باجرة المثل حتى  
لا يتضرر المير مراعاة للحقين وليس كذلك الفرس لأنه لا نهاية له (قوله واجرة رد  
العارية على المستعير) لأن الرد واجب عليه لأنه قبضه لمنفعة نفسه وفي الوديعة  
مؤنة الرد على صاحبها وفي الرهن مؤنة رد الرهن على المرتهن وتقصة المستعار  
على المستعير وعلف الدابة المستأجرة على المستعير والكسوة على المير ولو استعار  
عبدا للخدمة فعليه تقفته وإن أعاره مولاة فنفتته على المولى فالاستعارة إن يقول  
أعزني عبداك والأمانة إن يقول المولى خذ عبدي وأستخدمة من غير طلب من  
المستعير (قوله واجرة رد العين المستأجرة على المورج) لأن الواجب على المستأجر  
التحسين والتخليه دون الرد فإن منفعة قبضه شاملة للمورج معنى (قوله واجرة  
رد العين المقصوبة على الفاسب) لأن الواجب عليه الرد والأمانة إلى يد المالك  
لأنه نقلها من مالكها غصبا (قوله وإذا استعار دابة فردها إلى اصطلب صاحبها  
فهاكت لم يضمن) وهذا استعارة لأن اصطلبه به ولو ردها إلى المالك فالمالك  
يردها إلى الاصطلب ولأنه أتى بالتسليم المتعارف وفي القياس يضمن لأنه لم  
يردها إلى مالكها ولا إلى وكيله فكان مضيفا لها ومن استعار دابة فردها  
مع عبده أو أجيده لم يضمن والمراد بالأجير أن يكون مشاهرة بخلاف  
الأجير مياومة لأنه ليس في عياله وكذا إذا ردها مع عبد صاحب الدابة  
أو أجيده لأن المالك يرضى به ألا ترى أنه إذا ردها إليه فهو يرددها إلى

أن سبق منه الوعد هدايه  
(وإن كان وقت العارية)  
بوقت (فرجع قبل الوقت  
ضمن المير) للمستعير  
(ماقتض البناء والفرس  
بالقلع) لأنه مفرور من  
جهته حيث وقت له  
والظاهر هو الوفاء بالوعد  
فرجع دفا لضرر هدايه  
ثم قال وذكر الحاكم  
الشهيد أنه يضمن رب  
الأرض للمستعير قيمة غرسه  
وبناءه ويكفوناه إلا أن  
يشاء المستعير أن يرضها  
ولا يضمنه قيمتها فيكون له  
ذلك لأنه ملكه قالوا إذا  
كان بالقلع ضرر بالأرض  
فالحيار إلى رب الأرض  
لأنه صاحب أصل والمستعير  
صاحب تبع والتزجج  
بالأصل أه قيد بالبناء  
والفرس لأنه لو استعارها  
ليزرعها لم تؤخذ منه  
حتى يحصد الزرع سواء  
وقدم لأنه لا نهاية معلومة  
فيترك باجر المثل مراعاة  
الحقنين كما في الهداية وغيرها  
(واجرة رد العارية على  
المستعير) لأن الرد واجب  
عليه لأنه قبضها لمنفعة

نفسه والاجرة مؤنة الرد فتكون عليه (واجرة رد العين المستأجرة على المورج) لأن الواجب (عبده)  
على المستأجر التحسين والتخليه دون الرد (واجرة رد العين المقصوبة على الفاسب) لأن الرد واجب عليه دفا  
لضرر من المالك فتكون مؤنة عليه (وإذا استعار دابة فردها إلى اصطلب مالكها فهلكت لم يضمن) وهذا استعارة لأنه



عبده وقبل هذا في المبد الذي يقوم على الدواب وقبل فيه وفي غيره وهو الاصح  
 فان ردها مع اجنبي ضمن وهذا دليل على ان المستعير لا يملك الابداع وقال بعضهم  
 يملك الابداع لانه دون الاعارة ( قوله وان استعار هينا فردها الى دار المالك  
 ولم يسلمها اليه ضمن ) وفي نسخة لم يضمن وهكذا هو في شرحه لم يضمن غير انه  
 بعد ذلك اشار الى انه في آلات المنزل وفي الهداية ان استعار عبدا ورده الى دار  
 المالك ولم يسلمه لم يضمن فان كانت العارية عقدا او ثوبا لا يبرأ حتى يرد الى المعير  
 وهو معنى ما في متن الكتاب ( قوله وان رد الوديعة الى دار المالك ولم يسلمها  
 اليه ضمن ) وكذا المنصوب لان الواجب على الغاصب فسخ فعله وذلك بالرد الى المالك  
 دون غيره والوديعة لا يرضى المالك بردها الى الدار ولا الى يد من في العيال لانه لو  
 ارتضى ذلك لما اودعها بخلاف العواري لان فيها عرطا حتى لو سكنت العارية  
 عقد جوهر لم يرددها الا الى المعير لعدم العرف فيه ومن اعاد ارضا للزراعة يكتب  
 المار انك قد اطعنتني عند ابي حنيفة وعندهما يكتب انك قد اعترتني لان انظمة  
 الاعارة موضوعة له والكتابة بالموضوع اولى كما في اعارة الدار وله ان لفظ الاطعام  
 ادل على المراد لانها تخص الزراعة تنظم الزراعة وغيرها كالبناء ونحوه فصكنت  
 الكتابة بما اولى بخلاف الدار فانها لا تمار الا السكنى ﴿ مسائل ﴾ كان في الواقات  
 رجل استعار دابة فنام المستعير في المغازة ومقودها في يده فجماء انسان قطع المقود  
 وذهب بها لا ضمان عليه ولو مد المقود فانزعه من يده ولم يشعر بذلك ضمن لانه  
 في الوجه الاول غير مضيع وههنا مضيع وهذا اذا نام مضطجعا اما اذا نام قاعدا  
 لا يضمن ولو كان المقود ليس في يده لانه غير مضيع لان المودع اذا نام قاعدا فسرقت  
 الوديعة لا ضمان عليه والمودع والمستعير في هذا سواء نص على التسوية بينهما  
 المرخسى • رجل استعار كتابا ليقرأ فيه فوجد فيه خطأ ان علم ان صاحب الكتاب  
 يكره اصلاحه ينبغي ان لا يصلحه لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وان لم يعلم انه  
 لا يكره اصلاحه جاز لانه مأذون له دلالة ولو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير  
 واجب عليه • رجل استعار ثورا فاستعمله ثم تركه في المرعى فضاع ان علم ان المعير  
 رضى بكونه هناك رعى وحده كما هو المسادة لا يضمن والا ضمن لانه تركه بغير اذنه  
 • رجل طلب من آخر ثورا عارية فقال له غدا اعطيك فلما كان من الغد اخذه المستعير  
 بغير اذن صاحبه واستعمله ومات في يده ضمن لانه اخذه بغير اذنه وان رده مات  
 عند صاحبه لا ضمان عليه • امرأة طارت شبيها بغير اذن الزوج ان اطارت من متاع  
 البيت مما يكون على ايدي النساء مادة فضاع لا يضمن ولو زلق مستعير الدراويل فحرق  
 لا يضمن • رجل دخل الحمام فاستعمل آنية الحمام فانكسرت لا ضمان عليه و كذلك  
 اذا اعطاه صاحب الفقاع كوز الفقاع ليشر به فسقط من يده وانكسر لا ضمان  
 عليه لانه اخذه باذنه ولو اتي الى سوق يبيع الآنية واخذ انا بغير اذنه لينظر  
 اليه فسقط من يده فانكسر ضمن لانه غير مأذون فيه والله سبحانه وتعالى اعلم

اتي بالتسليم المتعاد المتعارف  
 لانه لو ردها الى المالك  
 لرددها الى الربط كما في  
 الهداية ( وان استعار هينا )  
 نفيسة ( فردها الى دار  
 المالك ولم يسلمها اليه ضمن )  
 قال في الجوهرة وفي نسخة  
 لم يضمن وكذا هو في شرحه  
 غير انه بعد ذلك اشار  
 الى انه في آلات المنزل اه  
 اي بخلاف الاعيان النفيسة  
 فلا ترد الا الى المعير وتماه  
 في الهداية ( وان رد الوديعة )  
 او العين المنصوبة ( الى  
 دار المالك ولم يسلمها اليه  
 ضمن ) لان الواجب على  
 الغاصب نسخ فعله وذلك  
 بالرد الى المالك دون غيره  
 والوديعة لا يرضى المالك  
 بالرد الى الدار ولا الى يد من  
 في العيال لانه لو ارتضى  
 لما اودعها هداية

كتاب القبط

اي يرفع من الارض فقبل  
بمعنى مفعول ثم غلب على  
الصبي المنبوء باعتبار ماله  
لانه يلقط وشرط مولود  
طرحه اهل خوفا من العيلة  
او فرارا من التهمة وهو  
( حر مسلم ) تبعا للدار  
( ونفقته من بيت المال )  
لانه مسلم عاجز عن التكسب  
ولا مال له ولا قرابة ولا ن  
ميراثه ابيت المال والحزاج  
بالضمان والملتقط متبرع  
في الاتفاق عليه لمدم الولاية  
الا ان يأمره القاضي به ليكون  
دينا عليه لمعوم ولايته ( فان  
التقطه ) ملتقط ( رجل  
او امرأة ) لم يكن لغيره ان  
يأخذ من يده ( لثبوت حق  
الحفظ له بسبق يده ) فان  
ادى مدع ) مسلم او ذى  
انه ابنه فالقول قوله )  
استحسانا لانه اقرار له بما  
يقفه لانه يتشرف بالنسب  
ويعتبر بمدمه وهذا اذا لم  
يدع الملتقط نسبه والا فهو  
اولى من الخارج ولو ذميا  
مع مسلم ( وان ادعاه اثنان  
ووصف احدهما علامة  
في جسده فهو اولى به )  
لان الظاهر شاهد له لموافقة  
العلامة كلامه وان لم  
يصف احدهما علامة  
فهو ابهما لاستوائهما  
في السبب وان سبقت

القبط اسم لمنبوذ من بنى آدم نبيذ خوفا من العيلة او فرارا من التهمة مضببه آثم  
ومحرزه فاثم واخذه افضل من تركه وسمى لقبطا باعتبار ما له لما انه يلقط والالفاظ  
مندوب اليه فيما اذا كان في المصر وواجب اذا كان في بربة لما فيه من احبائه ( قوله  
رحمه الله القبط حر ) اي في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد لان الاصل في بنى آدم  
الحرية والدار دار الاسلام وهى دار الاحرار وان ادعى الملتقط او غيره انه عبده  
لا يصح الا بالينة ويجوز شهادته بعد البلوغ اذا كان عدلا ويصح منه العتق والتدبير  
والكتابة والجنابة عليه ومنه كالجناية على الاحرار وبمحكم له بالاسلام لانه وجد بين  
المسلمين فكان من اولادهم وروى ان رجلا التقط لقبطا فجاء به الى على كرم الله  
وجبه فقال هو حر ( قوله ونفقته من بيت المال ) اذا لم يكن له مال ولا قرابة لان  
ميراثه للمسلمين وعقله عليه فكانت نفقته في بيت مالهم وروى ان رجلا جاء الى عمر رضى  
الله عنه بمنبوذ فقال وجدته على بابي فقال عمر عسى القبور ابوسا نفقته علينا وهو  
حر فقوله عسى القبور ابوسا يدل على عمر اتهمه ان يكون ابنه وان البأس جاء من  
قبه والقبور بلد والبوس القسط والمنبوذ الطفل المرمى فان اتفق عليه الملتقط من ماله  
فهو متطوع ولا يرجع به على الابيط لمدم ولايته عليه الا ان يأمره القاضي ليكون  
دينا عليه ولا يكتفى بمجرد الامر من القاضي في الاصح لان مطلقه قد يكون للعتق  
والترخيص وانما يزول هذا الاحتمال اذا شرط ان يكون دينا عليه ولو لم يأمره القاضي  
ولكن صدقه القبط بعد البلوغ فله الرجوع فان ابا الملتقط ان يتفق عليه وسأل  
القاضي ان ينقله عنه فلقاضي ان ينقله عنه الى يد على اذا اقام الينة انه لقبط  
وانما شرطت الينة لجواز ان يكون ممن تلزمه نفقته كإبنته وعبدته فان رجع بمد  
ذلك الى القاضي بطل برده الى يده فالقاضي بالخيار ان شاء رده اليه وان شاء  
ابقاه على يد العبد ( قوله فان التقطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذه من يده )  
لان يده قد سبقت اليه فلم يكن لاحد ان ينزعه الا يده هي اولى من يده ( قوله  
فان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله ) معناه اذا لم يدع الملتقط نسبه اما اذا ادعاه  
فهو اولى به وان ادعاه غير الملتقط انه ابنه فهو للمدعى صدقه الملتقط او كذبه  
لانه اقر لصبي بما يقفه لانه يتشرف بالنسب ويبر بصدمه ( قوله فان ادعاه اثنان  
ووصف احدهما علامة في جسده فهو اولى به ) لان العلامة تدل على سبق  
اليدين لان الظاهر ان الانسان يعرف علامة ولده وان لم يصف احدهما علامة  
فهو ابهما لا يستوئهما في النسب وان سبقت دعوة احدهما فهو ابن لانه ثبت  
حقه في زمان لا تنازع فيه الا اذا اقام الآخر الينة لان الينة اقوى قال الخنيدى  
اذا ارعاه رجلان احدهما مسلم والاخر ذمى قضى به للمسلم وان كانا مسلمين قضى به  
لمن اقام الينة وان اقامها جميعا قضى به لهما ولو كان المدعى اكثر من اثنين فمن ابى

دعوى احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا تنازع فيه الا اذا اقام الآخر الينة لان الينة اقوى هدايه ( حنيفة )

( واذا وجد ) اللقيط ( في مصر من امصار المسلمين اوفى قرية من قراهم ) قرى المسلمين ( فادعى ذى اناهنة ثبت نسبة منه  
وكان مسلما ) تبعا للدار وهذا ﴿ ٤٥٧ ﴾ استحسان لان دعواه تضمن النسب وابطال الاسلام التابت بالدار

والاول نافع لا مفسر والاثاني  
صار فصحت دعواه فيما  
ينفعه دون ما يضره ( وان  
وجد ) اللقيط ( في قرية  
من قرى اهل الذمة اوفى  
بيعة ) بالكسر مبد اليهود  
( او كنيسة ) مبد النصرارى  
( كان ذميا ) وهذا الجواب  
فيما اذا كان الواحد ذميا  
رواية واحدة قال في الدر  
المستلة رابعة لانها مان مجد  
سلم في مكاننا فلم او كافر  
في مكانهم فكافر او كافر  
في مكاننا او عكسه فظاهر  
الرواية اعتبار المكان لبيعه  
اختيارا اه ( ومن ادعى ان  
اللقيط عبده لم يقبل منه  
الا بالبيعة لانه حر ظاهرا )  
( فان ادعى عبد انه ابنه  
ثبت نسبة منه ) لانه ينفعه  
( وكان حرا ) لان المملوك  
قد تدله الحره فلا تبطل  
الحرية الظاهرة بالشك  
والحر في دعوته اللقيط  
اولى من البعد والمسلم  
من الذمى ترجيها لما هو  
الا نظر في حقه هدايه  
( وان وجد مع اللقيط  
مال مشدود عليه فهو له )  
اعتبارا للظاهر وكذا اذا  
كان مشدودا على دابة  
هو عليها لما ذكرنا ثم يصرفه

حنيفة انه جوزه الى خسة وقال ابو يوسف ثبت من اثنين ولا يثبت من اكثر من ذلك  
وعند محمد يثبت من ثلاثة ولا يثبت من اكثر من ذلك وان ادعت امرأة لا يصح الا  
بتصديق الزوج او باقامة البيعة لان فيه حل النسب على النير وان ادعاه امرأتان واقامت  
كل واحدة منهما البيعة قال ابو حنيفة يجعل ابنتهما وعندهما لا يكون ابن واحدة منهما  
لاستحالة ان تلد امرأتان ولدا واحدا ولا بن حنيفة ان اثبات النسب لا يقتضى اثبات  
الولادة وانما يتعلق به احكام اخر من تحريم المصاهرة وحق الحضنة ووجوب الارث  
( قوله واذا وجد في مصر من امصار المسلمين اوفى قرية من قراهم فادعى ذى اناهنة  
ثبت نسبة منه وكان مسلما ) لان في اثبات نسبة نفع له وانما جعلناه مسلما لان الكفر الحاق  
ضرره فليكسبه الضرر لا يجوز عليه وما يحصل له فيه النفع فهو جائز فصحت دعوته  
فيما ينفعه دون ما يضره ( قوله وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة اوفى بيعة  
او كنيسة كان ذميا ) البيعة لليهود والكنيسة للنصارى وهذا الجواب فيما اذا كان  
الواحد ذميا روية واحدة وان كان الواحد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان  
المسلمين اختلفت فيه الرواية ففي روية كتاب اللقيط اعتبر المكان وفي روية كتاب  
الدعوى اعتبر الاسلام ايها كان الواحد وفي روية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد  
( قوله ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه ) لانا قد بينا انه حر بالظاهر فلا ينتقل  
عنه بنفس الدعوى الا ان يقم البيعة انه عبده وفي السابع اذا ادعى رجل انه عبده  
وصدقه بعد الادراك ينظر ان جرى عليه احكام الاحرار من قبول شهادته او احد قاذفه  
وما اشبه ذلك من الاحكام لا يصير عبدا بتصديقه اياه وان لم يجر عليه شئ من احكام  
الاحرار فهو عبد للذى ادعاه ( قوله وان ادعى عبدا انه ابنه ثبت نسبة منه وكان  
حرا ) لانا نراعى حصول المنفعة له وثبوت النسب انفع له وكونه رقيقا ضررا عليه  
فصح ما فيه نفعه وبطل ما فيه ضرره ولان المملوك قد تدله الحره فلا تبطل الحرية  
الظاهرة بالشك وان ادعاه مملوكا فهو ابنتهما ويكون عبدا عند ابى حنيفة وقال محمد  
هو ابنتهما ويكون حرا ولو قال المسلم هو عبدى وقال النصرانى هو ابنى فهو ابن  
النصرانى ويكون حرا ( قوله وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له ) اعتبارا  
للظاهر وكذا اذا كان مشدودا على دابة وهو عليها واما اذا كان موضوعا بقربه لم يحكم  
له به ويكون لقطه وان وجد اللقيط على دابة فهي له وحكى ان لقيطة وجدت ببغداد  
وعند صدرها رق منشور فيه

هذه بنت شقى وشقية . بنت الطبا هجة والقلية  
ومهما الف دينار جعفرية . يشتري بها جارية هندية  
وهذا جزاء من لم ي . زوج بنته وهى كبنيرة

بصرفه بغير امر القاضي لانه فليقبظ ظاهر اوله ولاية الاتفاق وشراء مالا بد منه كالطعام والكسوة لانه من الاتفاق هداية ( ولا يجوز تزويج الملقط ) لانعدام سبب الولاية ( ولا تصرفه في مال القبط ) لاجل تجنبه لان ولايته ضعيفة بمنزلة ولاية الام ( ويجوز ان يقبضه الهبة ) لانه تقع محض ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان قاطلا وملكه الام ووصيها هداية ( ويسلعه في صناعة ) لانه من باب تأديبه وحفظ ﴿ ٤٥٨ ﴾ حاه ( وواجبه ) قال في الهداية

وفي رواية وهي صغيرة ( قوله ولا يجوز تزويج الملقط القبط ) لانه لا ولاية له عليه من الملك والقراية والسلطنة والتصرف على الصغير انما هو بالولاية ولا يزوج الا الحاكم ( قوله ولا تصرفه في مال القبط ) اعتبارا بالام ( قوله ويجوز ان يقبضه الهبة ) لانه تقع محض ( قوله ويسلعه في صناعة ) لانه من باب تحقيره واستجلاب المنافع له ( قوله وواجبه ) هذه رواية القدوري وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يوجره وهو الاصح لانه لا يملك اطلاق مناصبه فاشبهه الم بخلاف الام فانها تملكها وجناية القبط في بيت المال وميراثه لبيت المال لا الذي التقطه فاذا قتل القبط خطأ فالدية على عاقلة القاتل لبيت المال وانما وجبت الدية لانه حر وانما كان لبيت المال لانه لا وارث له الا السلطان وان قتل عمدا فالامام بالخيار ان شاء قتل القاتل وان شاء صالحه على الدية عندهما وقال ابو يوسف ليس له ان يقتله ولا يحسن يأخذ منه الدية لان ولاية الامام تثبت بالعقد فهو كالوصي والوصي ليس له ان يقتل وليس للامام ان يغفر في قولهم جميعا لان في ذلك اسقاط حق المسلمين من غير بدل والله سبحانه وتعالى اعلم

### كتاب اللقطة

هي باسكان القاف وتحريكها وهي اسم لما يلقط من المال واخذها افضل من تركها وهذا في غير الابل والبقر لان ماسواهما يخاف عليه الضياع والتلف في اخذه صيانة له ( قوله رحمه الله اللقطة امانة اذا اشهد الملقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو واجب اذا خاف الضياع واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذا اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما كالبينة وان اقرانه اخذه لنفسه وجب عليه ضمانها وان اخذها ولم يشهد وقال اخذتها للمالك وكذبه المالك فتلفت في يده ضمنها عندهما وقال ابو يوسف لا يضمنها والقول قوله لان صاحب اللقطة يدعى عليه اخذها مضمونا وهو ينكر فكان القول قوله ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو الاخذ وادعى ما يبريه وهو الاخذ للمالك فلا يبرأ ولو اخذ لقطة لياكلها او ليمسكها لنفسه لم يبرأ من ضمانها حتى يؤدبها الى يد صاحبها وقال زفر اذا ردها الى الموضع الذي اخذها منه برئ لانه قد ردها الى الموضع الذي اخذها منه فاشبه ما اذا اخذها ليردها على صاحبها ثم ردها الى ذلك الموضع ولنا ان الاخذ وقع لنفسه فصار غاصبا والغاصب لا يبرأ الا بالرد الى

وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يواجره ذكره في الكراهية وهو الاصح اه وفي الصحيح قال المجبوبي لا يملك ايجاره في الاصح وسمى عليه النسفي و صدر الشريعة

### كتاب القطة

مناسبتها لقبظ ظاهرة لوجود معنى القطة فيهما الا ان القبط اختص بالآدمي والقطة بالمال ( القطة ) بفتح الصاد وتكن اسم للمال الملقط وهي امانة في يد الملقط اذا اشهد الملقط انه يأخذها ليحفظها ويردها على صاحبها ( ويكفيه ان يقول من ستموه ينشد ضالة فدلوه على قال في الهداية لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعا بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على ما قالوا واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذلك اذا تصادقا انه اخذها للمالك لان تصادقهما جمة في حقهما

وصار كالبينة ولو اقرانه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع وان لم يشهد وقال اخذتها للمالك وكذبه ( المالك ) يضمن عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله اه باختصار وفي الصحيح قال الاسجيجي والصحيح قول ابي حنيفة واعتمده البرهاني والنسفي و صدر الشريعة اه

( فان كانت ) اللقطة ( اقل من عشرة دراهم عرفها ) اي تادى عليها حيث وجدها وفي الجامع ( اياما ) على حسب أرى  
الملتقط بحيث ينلب على ظنه ان صاحبها ﴿ ٤٥٩ ﴾ لا يطلبها بعدها ( وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا ) قال

في الهداية وهذه رواية  
عن أبي حنيفة وقدره محمد  
في الاصل بالحول من غير  
تفصيل بين القليل والكثير  
ثم قال وقيل في الصحيح ان  
شيئا من هذه المقادير ليس  
بلازم ويغض إلى رأى  
الملتقط يعرفها إلى ان ينلب  
على ظنه ان صاحبها  
لا يطلبها بعد ذلك اه ومثله  
في شرح الاقطع قاتلا وهذا  
اختيار شمس الأئمة وفي  
النيابيع وعليه القوي ومثله  
في الجواهر ومختارات  
التوازل والمضمرات كافي  
التصحیح وان كانت اللقطة  
شيئا لا يبقى عرفه إلى ان  
يخاف عليه الفساد وان  
كانت شيئا يعلم ان صاحبها  
لا يطلبها كالنواة وتتشور  
الزمان جاز الانتفاع به  
من غير تعريف ولكنه  
متى على ملك مالكه لان  
التملك من المجهول لا يصح  
كذا في الهداية وفي الجوهرة  
قال بعض المشايخ التقاط  
السابل في ليام الحصادان  
كان قليلا ينلب على الظن انه  
لا يشق على صاحبه لا بأس  
باخذه من غير تعريف  
والا فلا اه ( فان جاء  
صاحبها ) ردها إليه ( والا

المانك اولى وكيله وكذا الناصب اذا ركب الدابة ليردها إلى صاحبها قتلت في ذلك  
الركوب فهو من امن لان الاخذ مضمون عليه فلا يبرأ الا بالرد إلى يد صاحبها اولى إلى يد  
وكيله فان اخذ اللقطة ليردها على صاحبها واشهد على ذلك ثم ردها إلى موضعها ان كان  
لم تبرح من مكانه حتى ردها فيه لم يضمن وان ذهب بها ثم رجع إليه فردها ضمن  
وبكفي في الاشهاد ان يقول من سمعوه ينشد لقطة فدلوه على سواء كانت اللقطة  
واحدة او اكثر يعني سواء كانت جنسا واحدا او اجناسا مختلفة ثم اذا اشهد فجاء  
صاحبها يطلبها فقال قد هلكت فهو مصدق لانه امين حين اشهد والامين لا يضمن  
من غير تدمه وقوله اذا اشهد الاشهاد حتم عندهما وقال ابو يوسف لا يشترط الاشهاد  
والخلاف فيما اذا امكنه ان يشهد اما اذا لم يجد من يشهد او خاف اذا اشهد ان يأخذ الظلمة  
فترك الاشهاد لم يضمن اجابا ( قوله فان كانت اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان  
كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا كاملا ) وهذه رواية عن أبي حنيفة وقوله « اياما »  
مناه على حسب ما يرى وقدره محمد في الاصل بالحول من غير تفصيل بين القليل والكثير  
وهو قول مالك وروى الحسن عن أبي حنيفة ان التعريف على قدر خطر المال ان كان  
مائة درهم فصاعدا عرفها حولا وان كانت عشرة دراهم فشر وان كانت ثلاثة دراهم  
فثلاثة ايام وان كانت دانتا فيوما يعني اذا كان الدانتا فثلاثة ايام فان كانت ايام  
وان كانت كسرة او تمره ونحوها تصدق بها مكانها وان كان محتاجا اكلها وقيل ان  
هذه المقادير كلها ليست بلازمة وانما يعرفها مدة يقع بها التعريف وعليه القوي ثم  
التعريف انما يكون جهرا في الاسواق وابواب المساجد وفي الموضع الذي وجد فيه  
وفي الجامع وان وجد اللقطة رجلا ن عرفها جيبا واشتركا في حكمها ولو ضاعت  
اللقطة من يد ملتقطها فوجدتها في يد آخر فلا خصومة بينه وبينه لان الاول قد  
ارتفعت يده ولو كانا يمشيان فرأى احدهما لقطة فقال لصاحبه هلها فاخذها لنفسه  
فهى للاخذ دون الآخر واذا كانت اللقطة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالنوى  
المبدد فانه يكون اباحة يجوز اخذه من غير تعريف ولكنه يبقى على ملك مالكه قال  
بعض المشايخ التقاط السابل في ايام الحصاد اذا كان قليلا ينلب على الظن انه لا يشق  
على صاحبه لا بأس ان يأخذه من غير تعريف والا فلا يأخذه ( قوله فان جاء صاحبها  
والا تصدق بها ) اما اذا جاء صاحبها واقام البينة سلمها إليه ايضا للحق الى مستحقه  
وذلك واجب واما اذا لم يجىء بتصديق بها ليصل خلفها إليه وهو الثواب على اعتبار  
اجازته التصديق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها ( قوله فان جاء صاحبها )  
يعني بعد التصديق بها ( فهو بالخيار ان شاء اجاز الصدقة ) وله ثوابها ( وان شاء  
ضمن الملتقط ) فان ضمنه لم يرجع بها على المسكين لانه با تضمن ملكها فظفر انه تصدق

تصدق بها ) على الفقراء ( فان جاء صاحبها ) بعد التصديق بها ( فهو بالخيار ان شاء امضى الصدقة ) وله ثوابها وتصير  
اجازته اللاحقة بمنزلة الاذن السابق ( وان شاء ضمن الملتقط ) لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه وان شاء ضمن المسكين ان هلك

في يد لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان قائما اخذه لانه وجد عين ماله كما في الهدايا و ايها ضمن لا يرجع به على الآخر (ويجوز الالتقاط في الشاة) اتفقا (والبقر والبئر) خلافا للائمة الثلاثة ثم قيل الخلاف في الاولوية فندم التراك اولى لانها تدفع السباع عن نفسها فلا يمتحن عليها وفيه احتمال عدم رضی المالك فكمه الاخذولنا انه اذا لم يمتحن عليها من السباع لم يؤمن عليها من يد غائبة فندب اخذها صيانة لها ومالها من القوة ربما يكون سببا لضباغ كما هو سبب الصيانة عن السباع فتمارضا فالصفت بالشاة كذا في الفيض فان قيل قدبا في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ضالة الابل قال مائة مائة ولها معها ساؤها وخذاؤها معها حتى يجدها ربما . قيل ﴿ ٤٦٠ ﴾ في الحديث اشارة الى انه يجوز التقاطها

بملك نفسه فله ثوابها وان ضمن المصدق عليه لم يرجع به ايضا على الملتقط لان الصدقة عقد تبرع فاذا ضمنها الذي تبرع عليه لم يرجع به على المتبرع (قوله ويجوز التقاط الشاة والبقرة والبئر) هذا اذا خاف عليهم التلف والضباغ مثل ان يكون البلد فيها الاسد والصوص اما اذا كانت مأبوتة التلف لا يأخذها اما الشاة فنقله عليه السلام . خذها قائما هي لك او لا خيك او لذنب . واما الابل فنقول عليه السلام . مائة ولها معها خذاؤها وسفاؤها ترد الماء وترعى الشجر حتى يأتيها صاحبها فيأخذها . (قوله فان اتفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع) لقصور ولايته (قوله وان اتفق بأمره سكان ذلك على صاحبها) لان القاضي ولايته في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الاتفاق (قوله و اذا رفع ذلك الى الحاكم نظر فيه فان كان لهيئة منفعة آجرها واتفق عليها من اجرتها) لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه (قوله وان لم يمكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها) لان القاضي ناظر بحماط فله ان يمتار اصلح الامرين (قوله وان كان الاصلح الاتفاق عليها اذن الحاكم في ذلك وجعل النفقة ديناً على مالهما) لانه نصب ناظراً وفي هذا نظر من الجباين وانما بأمره بالاتفاق يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجا ان يظهر مالهما فاذا لم يظهر بأمر يدهما لان استدامة النفقة مسألة فلا نظر في الاتفاق مدة مديدة قال في الهداية شرط في الاصل اقامة البينة وهو الصحيح لانه يحتمل ان يكون خصبا في يده فلا يؤمر فيه بالاتفاق وانما يؤمر في الوديسة فلا بد من البينة لكشف الحال وان قال بينة لي يقول له القاضي اتفق عليها ان كنت صادقا فيما قلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا (قوله فاذا حضر المالك فللملتقط ان يئمه منها حتى يأخذ النفقة منه) لانه احياء ملكه بفقته فصار كأنه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه في يد الملتقط قبل الحبس ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس يشبه الزهن

اذا خيف عليها ( فان اتفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع ) لقصور ولايته ( وان اتفق بأمره كان ذلك ديناً على صاحبها ) لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له ( و اذا رفع الملتقط ذلك ) اي الذي التقطه ( الى الحاكم ) ليأمره بالاتفاق عليه ( نظر فيه ) اي في المرفوع اليه ( فان كان لهيئة منفعة آجرها واتفق عليها من اجرتها ) لان فيه ابقاء العين على ملكه من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالبعد الا بقر وان لم يكن لها منفعة وخاف ان تستغرق النفقة قيمتها باعها وامر بحفظ ثمنها ( ابقاءه معنى عند تعذر ابقائه صورة ) ( وان كان الاصلح الاتفاق عليها اذن في ذلك وجعل النفقة ديناً على مالهما ) لانه نصب ناظرا من الجباين وفي

قوله جعل النفقة ديناً على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك اذا شرط القاضي الرجوع ( قوله ) الى المالك وهو الاصح كما في الهدايا ( واذا حضر المالك ) وطلب القطة وكان الملتقط قد اتفق عليها ( فللملتقط ان يئمه منها حتى يأخذ نفقة ) التي اتفقها عليها لانها حبيبت بفقته فصار كأنه استفاد الملك من جهته فاشبه المبيع ثم لا يسقط دين النفقة بهلاك القطة في يده الملتقط قبل الحبس وتسقط اذا هلكت بعده لانها نصير بالحبس بمنزلة الزهن كما في الهدايا

(ولقطة الحل والحرم سواء) لأنها لقطة وفي التصديق بمددة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فيملكه كما في سائرهما وتأويل ماروي أنه لا يحل الالتقاط الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان أنه لا يسقط التعريف فيمكن أن له لرباه بظاهرا هدايه (واذا حضر رجل فادعى أن اللقطة له لم تدفع اليه) بمجرد دعواه بل (حتى يقيم البيعة) اعتبارا بسائر الدعاوى (فان اعطى علامتها حل للتلقط ان يدفعها اليه) لان الظاهر انها له (ولا يجبر على ذلك في القضاء) لان غير المالك قد يبرف وصفها (ولا يتصدق) الملتقط (باللقطة على) (غنى) لان المأثور به هو التصديق والصدقة لا تكون على غنى

(وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان يتصدق بها) لانه ليس يحمل للصدقة (وان كان فقيرا فلا بأس ان يتصدق بها) في حاجة نفسه لانه محل لها ولان صرفها الى فقير آخر كان للثواب وهو مثله وفيه نظر للجانبين (ويجوز) للتلقط (ان يتصدق بها اذا كان غنيا على ابيه وابنه وزوجته اذا كانوا اقراء) لانهم محل للصدقة وفيه نظر للجانبين

(قوله ولقطة الحل والحرم سواء) هذا احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده ما يتلقط في الحرم يبرفه ابدأ الى ان يجي صاحبه (قوله واذا حضر رجل وادعى ان اللقطة له لم تدفع اليه حتى يقيم البيعة) لانه مدع فلا يصدق بغير بيعة الا انه اذا دفعها اليه جاز لقوله عليه السلام فان جاء صاحبها فموف عفاه (قوله فان اعطى علامتها حل للتلقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاء) وقال مالك والشافعي يجبر والعلامة ان يسمى وزن الدرهم وعددها وكاها ووعاها ولو صدقه قيل لا يجبر على الدفع كالوكيل بقبض الرديعة وقيل يجبر لان الملك ههنا غير ظاهر والمودع مالك ظاهرا (قوله ولا يتصدق باللقطة على غنى) لان الاغنياء ليسوا بحمل للصدقة (قوله وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان يتصدق بها) لانه مال النير فلا يباح له الانتفاع به الا برضاه والاباحة للفقير لانه محل للصدقة بالاجماع (قوله وان كان فقيرا فلا بأس ان يتصدق بها) لانه ذو حاجة وقال الشافعي يبرف ابدأ ولا يجوز له ان يتصدق بها لقوله عليه السلام هو لا تحمل اللقطة (قوله ويجوز ان يتصدق بها اذا كان غنيا على ابيه وابنه وزوجته اذا كانوا اقراء) لانه لما جاز له ان يتصدق بها اذا كان فقيرا جاز ان يتصدق بها على هؤلاء والله سبحانه وتعالى اعلم

### كتاب الخثي

### كتاب الخثي

مناسبة لللقطة انه يتوقف بعض احكامه حتى يتضح حاله واللقطة يتوقف عن التصرف بها حتى يفتب على الظن ترك طلبها (اذا كان للمولود فرج وذكر) او كان عاريا عنهما بان كان له ثقبه لانتشبهما (فهو خثي فان كان بيول

هو اسم للمولود له فرج وذكر يورث من حيث مباله فاذا اشتبه حاله ورث بالا حوط حتى ينكشف حاله وكذا اذا لم يكن له فرج ولا ذكر ويخرج الحدث من دبره او من سرته كذا في الينابيع (قوله رحمه الله اذا كان للمولود فرج وذكر فهو خثي فان كان بيول من الذكر فهو غلام وان كان بيول من الفرج فهو اثني وان كان بيول منهما والبول يسبق من احدهما ينسب الى السابق) لان السابق من احد الموضعين يدل على انه هو الاصل وانه عدل الى المجرى الآخر لئلا او عارض (قوله وان كانا في السابق سواء فلا معتبر بالكثرة عند ابى حنيفة) لان البول يقل ويكثر لأجل ضيق المخرج وسعته فلا دلالة لقلته ولا لكثرتة (قوله وقال ابو يوسف ومحمد ينسب الى اكثرهما) بولا لان كثرته

من الذكر وهو غلام وان كان بيول من الفرج فهو اثني (لان البول من اى عضو كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصل الصحيح والآخر بمنزلة الميب هدايه (وان كان بيول منهما والبول يسبق من احدهما ينسب) الحكم (الى السابق) لان السابق يدل على انه المجرى الاصلى وغيره عارض (وان كانا في السابق سواء فلا عبرة بالكثرة عند ابى حنيفة) لانه قد يكون لاتساع احدهما وضيق الآخر (وقال ابو يوسف ومحمد ينسب) الحكم (الى اكثرهما) بولا لانها علامة قوة ذلك العضو ولان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام قل في الصحيح ورجح دليل الامام في الهداية والشروح واعتمد المحبوبي والسني وصدر الشريعة اه

تدل على انه هو المجرى في الاصل لان للاكثر حكم الكل فيزجج بالكثرة فان استويا  
في الكثرة قالوا جميعا علم لنا بذلك وهو مشكل ينظر به الى ان يبلغ ( قوله فاذا  
بلغ الخنثى وخرج له حلية او وصل الى النساء فهو رجل ) وكذا اذا احتلم كما يحتلم  
الرجال او كان له ثدى مستوى ( قوله وان ظهر له ثدى كثنى المرأة ونزل له لبن  
في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة ) لان هذا  
من علامات النساء واما خروج المني فلا اعتبار به لانه يخرج من المرأة كما يخرج من  
الرجل كذا في شرحه وصورة الحبل بان يتسحق بخرقة فيها مني . فان قيل ظهور  
الثديين علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر اللبن . قيل لان اللبن قد ينزل ولا ثدى او  
يظهر له ثدى بحيث لا يخرج من ثدى الرجل فاذا نزل اللبن وقع التجزئ ( قوله فان لم  
يظهر له احدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل ) اما قال فهو ولم يقل فهو لانه لو اتته  
يكون تعيينا لاحد الامرين وقيل انما ذكره لان التذكير هو الاصل لاهل التعيين  
( قوله فاذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال والنساء ) والاصل في ذلك ان  
الخنثى المشكل يؤخذ له في جميع اموره بالاحوط في امور الدين فاذا ثبت هذا قلنا  
يفتق بين صف الرجال والنساء لانه يحتل ان يكون امرأة فاذا وقف في صف الرجال  
افسد عليهم ويحتل ان يكون رجلا فاذا وقف في صف النساء افسد عليهم فامر  
بالوقوف بين ذلك ليأمن الامرين فان وقف في صف النساء افسد عليه لاحتلاله الرجل  
وان قام في صف الرجال فصلاته تامة وببعد الذي عن يمينه والذي عن يسار  
والذي خلفه بمخافته صلاتهم احتياطا لاحتمال انه امرأة واجب البناء ان يصلى بقناع  
ويجلس في صلاته كما تجلس المرأة فان صلى فغير قناع امر بالاعادة لاحتمال انه  
امرأة قال في الهداية وهو على الاستصحاب وان لم يعد اجزا ويكره له ابس الحرير  
والحلي وان ينكشف قدام الرجال والنساء ويكره ان يخلوه غير محرم من رجل  
او امرأة وان يسافر بشير محرم من الرجال وان احرم شجج وقد راعى قال ابو يوسف  
لا علم لى بلباسه لانه ان كان ذكر اكره له لبس الخيط وان كان اثنى بكره له تركه  
وقال محمد يلبس لباس المرأة لان ترك لبس الخيط وهو امرأة فحش من لبسه  
وهو رجل ولا شيء عليه لانه لم يبلغ وفي شرحه اذا احرم بعد ما يبلغ بحجة او  
عرة قال ابو يوسف لا علم لى بلباسه وقال محمد يلبس لباس امرأة ولا شيء عليه لانه  
لا يؤمن ان يكون امرأة فستره اولى من كشفه وينبغي عند محمد انه يجب عليه  
الدم احتياطا لاحتمال ان يكون ذكرا وان مات قبل ان يستبين امره لم  
يفسده رجل ولا امرأة بل يم فان يممه اجنبي يممه بخرقة وان كان ذراحم محرم  
منه يممه بخرقة . ولا يقال هلا يشتري له جارية تفصله كما قلتم في الحتان . قلنا  
البيت لا يملك فالجارية بعد موته تكون اجنبية وقال شمس الائمة يجعل في دواته  
ويضلل وهذا كله اذا كان يشتهي اما اذا كان طفلا فلا بأس ان يفسه رجل او  
امرأة ويسمى قبره ونسكفن كما تكفن المرأة في خسة اثواب قال في الياجج

واذا بلغ الخنثى وخرجت  
له حلية او وصل الى  
النساء او احتلم كما يحتلم  
الرجال او كان له ثدى  
مستوى هداية ( فهو  
رجل ) لانها علامات  
الرجال ( وان ظهر له ثدى  
كثنى المرأة او نزل له لبن  
في ثديه او حاض او حبل او  
امكن الوصول اليه من الفرج  
فهو امرأة ) لانها علامات  
النساء ( فان لم يظهر  
له احدى هذه العلامات )  
او تراضيت فيه ( فهو  
خنثى مشكل ) له احكام  
مخصوصة قال في الهداية  
والاصل فيه ان يؤخذ  
فيه بالاحوط والاثق  
في امور الدين وان لا يحكم  
ثبوت حكم وقع الشك  
في ثبوته اه وهذا اجمال  
ما قاله المص بقوله ( واذا  
وقف ) الخنثى ( خلف  
الامام ) لصلوة الجماعة  
( قائما بين صف الرجال  
و ) صف ( النساء )



( و ) اذا بلغ حد الثموة ( بتناع له امة تختنه ) لباحة نظر لموكته الى هورته رجلا كان او امرأة ( ان كان له مال فان لم يكن له مال ابتاع ) اى اشترى ( له الامام ) امة ( من ) مال ( بيت المال ) لانه اعد لنواب المسلمين ( فاذا خنته باعها ) الامام ( ورد ثمنها الى بيت المال واذا مات ابوه وخلف ابنا وخننى فالل بينهما عند ابى حنيفة حل ثلاثة اسهم للابن سمان وللغنى سهم وهو ) فى هذا المثال المذكور ( اى عنده فى الميراث ) لان ذلك ثابت بيقين والزيادة مشكوك فيها فلا يحكم بالشك ( الا ان ثبت خبر ذلك فيبيع ) والاصل عنده انه اسوأ الحالين من الذكورة والاثوثة وينصون فى ذلك اربع صور . الاول ان يكون ارثه فى حال ﴿ ٤٦٣ ﴾ الاثوثة اقل فينزل اى كافى مسئلة المتن . الثانية ان يكون فى حال الذكورة

اقل كزوج وام وخننى شقيق اولاب فينزل ذكرا الثالثة ان يكون محروما فى حال الاثوثة كشقيقتين وخننى لاب فيهرم . الرابعة ان يكون محروما فى حال الذكورة كزوج وشقيقة وخننى لاب فيهرم ايضا ( وقال للغنى نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الاثى ) اى يجمع بين نصيبه على تقدير ائوثة وذكورته وبطلى نصف المجموع ) وهو قول الامام ( حامر ) الشهي واختلفا اى الامامان ( فى قياس ) اى فى تخريج قوله قال ابو يوسف المالك بينهما حل سبعة اسهم لان الخننى يتقدر ذكوريته له سهم وبتقدير ائوثة نصف ومجموعهما سهم ونصف ونصف مجموعهما ثلاثة ارباع وللان سهم كامل فنصع من سبعة ( للابن

لا يقتل الخننى بالردة ويحد فى الفذف ويقطع فى السرقة اذا كان قد بلغ ولا يحد قلده لانه بمنزلة الجيوب وقاذف الجيوب لاحد عليه ولا قصاص فى اطرافه ويجب فيه دية الاثى اذا قتل خطأ ( قوله ) بتناع له امة تختنه ان كان له مال ) لانه يساح لموكته النظر اليه لانه اذا كان رجلا فامة الرجل تنظر اليه وان كان امرأة فالرأة تنظر الى المرأة وهذا اذا كان يشئى اما اذا كان لا يشئى جاز للرجال والنساء ان يختنوه ( قوله فان لم يكن له مال ابتاع له الامام من بيت المال امة تختنه فاذا خنته باعها الامام ورد ثمنها فى بيت المال ) لان شرائها اى هو للمحاجة وبعد فرائضها زالت المحاجة ( قوله فان مات ابوه وخلف ابنا وخننى فالل بينهما عند ابى حنيفة حل ثلاثة اسهم للابن سمان وللغنى سهم وهو ابنة عنده فى الميراث الا ان يتبين خبر ذلك ) يعنى الا ان يتبين ان نصيب الاثى اكثر من نصيب الذكر فيعطى حيثن نصيب ذكر وذلك فى مسائل منها اذا ماتت المرأة من زوج وابوين وولد خننى فالل بينهم على اثنى عشر لزوج ثلاثة وللابوين اربعة وللغنى خمسة اذ لو كان اثنى لكان له ستة وكانت تقول المسئلة الى ثلاثة عشر ومنها اذا ماتت من زوج واخ لام وخننى لاب وام من ستة لزوج ثلاثة وللخ لاخ للام سهم والباقي للغنى وهو سمان ولو كان اثنى لكان لها ثلاثة ومنها اذا ماتت من زوج واخت لاب وام وخننى لاب من اثنين لزوج النصف سهم وللأخت النصف سهم ولاثنى للغنى بالاجماع لان الخننى متى ورت فى حال دون حال لا يرت بالشك ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد للغنى نصف ميراث رجل ونصف ميراث اثنى وهو قول الشهي ) واسمه حامر بن شراحيل ( قوله واختلفا فى قياس قوله ) يعنى قول الشهي فقال ابو يوسف المالك بينهما حل سبعة للابن اربعة وللغنى ثلاثة ووجهه ان الابن يستحق الكل اذا اتردد والخننى ثلاثة ارباع فند الاجتماع يقسم بينهما على قدر حقيهما هذا يضرب ثلاثة وذاك باربعة لان نصيب الابن اربعة ارباع ونصيب الخننى ثلاثة ارباع ( قوله وقال محمد الميراث بينهما حل اثنى عشر للابن سبعة وللغنى خمسة ) ووجهه ان يقول لو كان ذكرا لكان له النصف ولو كان

اربعة وللغنى ثلاثة وقال محمد المالك بينهما حل اثنى عشر سهما ) لان الخننى يستحق النصف ان كان ذكرا والثالث ان كان اثنى والنصف والثالث خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة ووقع الكسر بالنصف فضربت الستة فى اثنين صارت اثنى عشر فكان ( للابن سبعة ) قائمة من ضرب ثلاثة ونصف فى الاثنين ) وللغنى خمسة ) قائمة من ضرب اثنين ونصف فى الاثنين قال فى التصحيح قال الاسهبابى وقول محمد مطرب والاطهر اتمع ابى حنيفة والتصحيح قول ابى حنيفة ومثى عليه برهان الثرية والنسقى وصدر الثرية اه

اثنى كان له الثلث فيعطى نصف النصف ونصف الثلث فيحتاج الى حساب لنصفه  
نصف وثلثه نصف واقله اثنى عشر فيعطيه نصف النصف وهو ثلاثة ونصف الثلث  
وهو سهمان فذلك خمسة وللابن سبعة وطريق اخرى ان تقول لو كان ذكرا كانت  
من اثنى ولو كان اثنى كانت من ثلاثة فاضرب احدهما في الاخرى يكون ستة  
فالنصف بينهما للذكر مثل حظ الاثني فيكون للثني سهمان وللابن اربعة ثم اقس  
النصف الثاني بينهما نصفين فيحصل للثني ثلاثة الى هذين السهمين يكون خمسة  
وان شئت قلت لو كان الثلث ذكرا كان المال بينهما نصفين وان كان اثنى فهو اثلاث  
فاحتجت الى شئ له نصف وثلث وذلك ستة ففي حال المال بينهما نصفان للثني  
ثلاثة وللابن ثلاثة وفي حال اثلاث للثني سهمان وللابن اربعة فسهمان للثني  
ثانين بيقين ووقع الثلث في السهم الزائد فيتنصف فيكون له سهمان ونصف فانكسر  
فانصفه على ما تقدم فتلاثة من سبعة أكثر من خمسة من اثنى عشر لانك لو زدت نصف  
السبع على ثلاثة اسباع يسير نصف المال والخمسة لاتصير نصف المال الا بزيادة سهم  
من اثنى عشر وذلك نصف السدس وهو أكثر من نصف السبع ثبت ان ما قاله  
ابو يوسف انفع للثني والطريق الواضح ان يضرب السبعة في الأثنى عشر حيث  
لاموافقة بينهما يكون اربعة وثمانين ثم اضرب من له شئ في اثنى عشر فيكون للثني  
سنة وثلاثون واضرب من له شئ من اثنى عشر في سبعة وللثني خمسة من اثنى عشر  
مضروبة في سبعة يكون خمسة وثلاثين فظهر ان التفاوت سهم من اربعة وثمانين وهو  
نصف سدس سبع والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب المفقود ﴾

هو الذي يخرج في جهة فيفقد ولا يعرف جهته ولا موضعه ولا يستبين امره ولا حياته  
ولا موته او يسره المدو ولا يستبين موته ولا قتله ولا حياته ( قوله رجه الله اذا  
غاب الرجل ولم يعرف له موضع ولم يعلم احي هو او ميت نصب القاضى من يحفظ ماله  
ويقوم عليه ويستوفى حقوقه ) لانه نصب ناظرا لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود  
بهذه الصفة لانه عاجز عن حفظ ماله فصار كالصبي والمجنون . وقوله « يستوفى حقوقه »  
يعنى الديون التي اقربها غريم من غرماؤه ويستوفى غلته ويتقاضاها ويخاصم في دين وجب  
بعده ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عرض في يد رجل  
لانه ليس بمالك ولا نائب عنه واتمامه وكيل بالقبض من جهة القاضى وانه لا يملك  
الخصومة بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين وما كان  
يخاف عليه الفساد من مال المفقود امر القاضى بيعه كالتجار ونحوها وما لا يخاف عليه  
الفساد لا يباع لافي نفقة ولا في غيرها لان القاضى لا ولا يملكه على النائب الا في حفظ ماله  
وما لا يخاف عليه الفساد محفوظ بنفسه قال المحجبي المفقود ميت في حق نفسه حي

﴿ كتاب المفقود ﴾

مناسبتة للثني ظاهرة  
من حيث توقف الاحكام  
الى اليقين وهولمة المدوم  
وشرا غائب انقطع خبره  
ولا يعلم حياته ولا موته  
كما اشار الى ذلك بقوله  
( اذا غاب الرجل ولم  
يعرف له موضع ) ليستطلع  
عليه ( ولا يعلم احي  
هو ام ميت نصب  
القاضى من يحفظ ماله  
ويقوم عليه ) اى على ماله  
بالحفظ من عقاره وضياعه  
وجمع ثماره وبيع ما يخاف  
فساده ( ويستوفى حقوقه )  
كقبض غلته والدين الذي  
اقربه غريم من غرماؤه لان  
القاضى نصب ناظرا لكل  
عاجز عن النظر لنفسه  
والمفقود بهذه الصفة وفي  
نصب الحافظ للماله والقائم  
عليه نظره هداية

(ويشق على زوجته واولاده) وان سفلوا والديه وان هلوا قال في الهداية والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها في حضرته بالاقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب يمنع من الاول الاولاد الصغار والانات من الكبار والزمان من الذكور ﴿ ٤٦٥ ﴾ الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والحال والحالة اهـ ( من ماله )

ان كان ماله دراهم او دنانير او تبرا وكان في يد القاضي او يمدوده او مديون مقربين جها و بالتسكاح او القرابة اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين عند القاضي لاحاجة الى الاقرار وان دفع المودع بنفسه او المديون بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المديون كذا في الهداية ( ولا يفرق بينه ) اي بين المفقود ( وبين امرأته ) لان الفية لا توجد بالفرقة ( فاذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته ) لان الظاهر انه لا يعيش اكثر منها قال في التصحيح قال الامام الاستيحاوي وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر محمد في الاصل موت الاقربان وهو ظاهر المذهب وهكذا في الهداية قال في الذخيرة ويشترط جميع الاقربان السابق واحدمن اقربانه لا يحكم بموته ثم ان بعض مشايخنا قالوا

في حق غيره ومعنى قوله ميت في نفسه لانه لا يرث من غيره لجواز انه قدمات قبل موت مورثه فلا يرث بالشك وحتى في حق غيره حتى انه لا يرث منه ولا يضم ماله بين ورثته لاننا عرفنا المال له يقين فلا يزول منه بالشك وكذا لا يبين منه امرأته لاننا عرفنا التسكاح قائما بينهما فلا يزول بالشك وقد قيل ان المفقود حتى حق نفسه ميت في حق غيره على عكس الاول اما كونه حيا في حق نفسه فاما لا يزال املاكة منه لاستصحاب الحياة فيه وميت في حق غيره حتى لانورثه من غيره لانا لا نقين حياته فلا نورثه بالشك ( قوله ويشق على زوجته واولاده من ماله ) يعني اولاده الصغار وكذا ينفق على ابويه من ماله وعلى جميع قرابة الولاد والاصل ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضاء القاضي ينفق عليه من ماله عند غيبته لان القضاء حينئذ يكون اعانة وكل من لا يستحقها حال حضرته الا بالقضاء لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ تجب بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز من الاول الاولاد الصغار والانات من اولاده الكبار والزمان من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والحال والحالة \* وقوله \* من ماله \* يعني الدراهم والدنانير والنكسوة والمأكول فاما ما سوى ذلك من الدور والعقار والحيوان والعييد فلا يباع الا بالاب فانه يبيع المنقول في النفقة عند ابي حنيفة ولا يبيع غير المنقول وعندهما لا يبيع شيئا ( قوله ولا يفرق بينه وبين امرأته ) وقال مالك اذا مضت اربع سنين يفرق القاضي بينهما وتنفذ هبة الوفاة ثم تزوج من شادت لان عمر رضى الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن في المدينة وكفى به اماما وقادة ولانه منع حقها بالنية فيفرق بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالايلاء والمنة وبعد هذا اعتبار اخر المقدار منها الاربع من الايلاء والسنين من المنة عملا بالشبهين كذا في النهاية ولنا قوله عليه السلام في امرأة المفقود \* انها امرأته حتى يأتيها البيان ) وقوله على رضى الله عنه هي امرأته اثبتت قلتصبر حتى يستبين موت او طلاق خرج يسانا لبيان المذكور في المرفوع وعمر رضى الله عنه رجع الى قول على ولو قضى في امرأة المفقود على قول عمر لا ينفذ لانه قد صح رجوع عمر الى قول على رضى الله عنه وكان الامام السمرقندي يفتي بانه ينفذ كذا في الفتاوى الظهيرية ( قوله فاذا تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد حكمنا بموته واعتدت امرأته ) هذه رواية الحسن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية بشدر بموت الاقربان وفي الروى عن ابي يوسف مائة سنة وقدره بعضهم بتسعين سنة فاذا حكم بموته وجب

بموت اقربانه من جميع البلدان وقال بعضهم اقربانه من اهل ج ل ( ٥٩ ) بلده قال شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا القول اصح قال الشيخ محمد بن حامد قدره بتسعين سنة وعليه الفتوى قلت وعلى هذا مشي الامام بهان المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة اهـ ( و ) اذا حكم بموت المفقود ( اعتدت امرأته ) عدة الوفاة

(وقسم ماله بين ورثته الموجود في ذلك الوقت) أي وقت الحكم بموته ﴿ ٤٦٦ ﴾ (ومن مات منهم) أي من ورثته

(قبل ذلك) الوقت (لم يرث منه) أي من المفقود لعدم تحقق موته (ولا يرث المفقود من أحد مات في حال فقده) لعدم تحقق حياته ومن شرط الإرث تحقق موت المورث وحياة الوارث

على أمراته حصة الوفاة من وقت الحكم بموته (قوله وقسم ماله بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت) كأنه مات في ذلك الوقت مماثلة (قوله ومن مات قبل ذلك لم يرث منه) لأنه قبل الحكم بموته مبفا على الحياة (قوله ولا يرث المفقود من أحد مات في حال فقده) لما بيناه أنه ميت في حق غيره فلا يرث في كونه ميتا في حق غيره بل يوقف نصيبه ولا يصرف لما عليه من الحقوق وكذا إذا أوصى له بوصية كانت موقوفة لأنه يحتمل أن يكون ميتا فلا يصح وبمحتمل أن يكون حيا فيصح فلماذا وقفت والله سبحانه وتعالى اعلم

### كتاب الأباقي

### كتاب الأباقي

الاباق هو التمرد والانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق ورده الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان واخذ الآبق افضل من تركه في حق من يقوى عليه لمافيه من اجبائه قال الثعالبي الآبق الهارب من غير ظلم السيد له فان هرب من الظلم لا يسمى آبقا بل يسمى هاربا فعلى هذا الاباق عيب والهرب ليس بعيب (قوله رحمه الله اذا آبق المملوك فرده رجل على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فله عليه جعل اربعون درهما) هذا استحسان والقياس انه لا يجب شيء الا بالشرط واما رد السيد الضان والشاة والحيرة فلا شيء فهم (قوله وان كان رده من اقل من ذلك فصاحبه) وفي الهداية يقدر الرضخ في الرد من مادون الثلاث باصطلاحهما او يفوض الى رأى القاضى وقيل يقسم الاربعين على الثلاثة الايام وان جاء بالآبق رجل الى مولاه فانكر مولاه ان يكون آبقا فالقول قول المولى لأنه يدعى برده وجوب حق على المولى وهو ينكره فان اقام بينة انه آبق من مولاه او ان مولاه اقر بذلك قبلت بينته ويجب الجمل في رد المدبر وام الولد اذا كان في حياة المولى فان مات المولى قيل ان يصل بها فلا شيء له لانها حقا بموته او يجب الجمل في رد المأذون لأنه عبد واباقه جرم عليه وان آبق المكاتب فرده رجل على مولاه فلا شيء له المكاتب في يد نفسه فلم يستفد المولى ملكا زال عنه بالاباق فان كان الزاد اثنين والسيد واحد لجمل الواحد بينهما وكذا كان السيد اثنين والسيد واحدا فله جملان ولمن جاء بالآبق ان يمسه بالجمل فان هلك في يده فلا ضمان عليه كان يمسه بالجمل وكذا لا جعل له لان الجمل سقط بالبلاك وان جاء بالآبق فوجد السيد قدمات فالجمل في تركته فان كان على المولى دين يحيط بماله فله الجمل وهو احق بالسيد حتى يسطى الجمل وان لم يسكن له مال غيره بيع السيد وبدى بالجمل ثم قسم الباقي بين الترماء وان كان الزاد ذارحم محرم من المولى كالاخ والم والحمال وسائر ذوى الارحام ان كان في حياته فلا جعل له وان لم يكن في حياته فله الجمل

مناسبته المفقود ان كلا منهما ترك الاصل والوطن وصار في عرضة التلف والمخن قال في الجوهرة هو التمرد والانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق ورده الى مولاه احسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان اه (اذا آبق مملوك فرده رجل على مولاه من) مدة سفر (مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا) اي فاكتر (فله عليه الجمل) تماما وهو (اربعون درهما وان رده لاقل من ذلك) المقدار (فصاحبه) اعتبارا للاقل بالاكثر فيجب في رده من يومين ثلثاها ومن يوم ثلثها ومن اقل منه او وجدته في المصر برضخ له وعن ابى حنيفة لا شيء له في المصر وكذا في البغض عن الاصل

(وان كانت قيمته) ي الآبق الردود ﴿ ٤٦٧ ﴾ من مدة سمر (اقل من اربعين درهما قضى له) اى لذي رده (بقيته

الا درهما) ليس للمالك  
شئ تحقيقا لفائدة قال في  
التصحيح قال الاستيعابي وهذا  
قول ابن حنيفة ومحمد  
وامتدحه الحبوبى والنسقى  
وصدر الشريعة اه (وان  
ابى من) يد (الذى رده  
فلا شئ عليه) قال في  
الهداية لكن هذا اذا اشهد  
وقد ذكرناه في الفقرة ثم  
قال وفي بعض النسخ لاشئ  
له وهو صحيح ايضا لانه في  
معنى البايع من المالك ولهذا  
كان له ان يجبس الآبق  
حتى يستوفى الجمل بمنزلة  
البايع يجبس المبيع لاستيفاء  
الثمن اه (ويبنى) لراد  
للآبق (ان يشهد اذا  
اخذه انه يأخذه ليرده)  
على مالكه قال في الهداية  
والاشهاد ختم على قول ابن  
حنيفة ومحمد حتى لو رده  
من لم يشهد وقت الاخذ  
لاجعله عندهما لان ترك  
الاشهاد اشارة على انه  
اخذه لنفسه اه (فان كان  
العبد الآبق رهنا فالجمل على  
المرتمن) لان اليد له وهذا اذا  
كانت قيمته مثل الدين او اقل  
فان كانت اكثر فحصة الدين  
عليه والباقي على الراهن  
لان حقه باقدر المضمون  
كما في الفيض

وان وجد الرجل عبد ابيه فرده فلا جعل له سواء كان في عياله او لم يمكن  
وكذا المرأة والزوج وان وجد الاب عبد ابنه ان لم يكن في عياله فله الجمل  
وان كان في عياله فلا جعل له قال في الهداية اذا كان الراد ابا للول او ابنه  
وهو في عياله اورده احد الزوجين على الآخر فلا جعل له لان هؤلاء يبرهون  
بالرد حادة وان آبق عبد الصبي فرده انسان فالجمل في مال الصبي واما اذا رده  
وصيه فلا جعل له لانه رده الى يد نفسه وان رد الامام آبقا على مولاه فلا  
جعل له لانه فعل ما هو واجب عليه كالوصى كذا في النسيب (قوله) وان كان  
قيمه اقل من اربعين درهما قضى له بقيته الا درهما) هذا قولهما وقال ابو  
يوسف يجب له اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا لان التقدير  
بالاربين ثبت بالنس فلا ينقص عنها لان الصحابة حين اوجبوا لم يفسلوا بين قليل  
القيمة وكثيرها ولهما ان المقصود حمل الثمن على الرد ليعي مال المالك فينقص  
درهما ليس للمالك شئ تحقيقا لفائدة (قوله) وان ابى من الذى رده فلا شئ  
عليه) لانه امانة في يده لكن هذا اذا اشهد حين اخذه وفي بعض النسخ فلا شئ له  
وهو صحيح لانه في معنى البايع من المالك ولهذا كان له ان يجبس الآبق حتى يستوفى  
الجمل بمنزلة البايع يجبس المبيع لاستيفاء الثمن ولهذا اذا مات في يده لاشئ له وان  
اعتقه المولى في حال اباقة وجاء به رجل لم يستحق شيئا من الجمل لان المالك زال  
بالتق فصار كأنه رد حرا وان اعتقه حين اداه فله الجمل لانه بالتق قابض له  
فصار كما لو قبضه ثم اعتقه وكذا اذا باعه من الراد كان له الجمل لانه لا يمكن  
من بيعه الا بعد قبضه وبقبضه يستحق الجمل ولانه قد سلم له البدل ولو مات  
العبد قبل ان يرد فلا شئ له ثم ان كان اشهد عليه حين اخذه فلا ضمان عليه  
لانه لما اشهد صار اخذه على وجه الامانة فلا يضمن الا بالتعمد وان لم يشهد  
ضمن عندهما وقال ابو يوسف لا ضمان عليه (قوله) ويبنى ان يشهد اذا  
اخذه انه يأخذه ليرده على مولاه) لانه يجوز ان يكون اخذه لنفسه فاشترطت  
الشهادة لتزول التهمة قال في الهداية الاشهاد حتم في قول ابن حنيفة ومحمد حتى  
لو رده آمن لم يشهد وقت الاخذ لاجمل له عندهما لان ترك الاشهاد اشارة انه اخذه  
لنفسه واذا جاء بالآبق الى مولاه فوجهه له قبل ان يقبضه فلا جعل له وان قبضه  
ثم وجهه فله الجمل وان ادخله مصر مولاه فابق قبل ان يصل به الى مولاه فلا جعل له  
فان جاء به رجل بعد ذلك فقلدى جاء به الجمل اذ ارده من مسيرة ثلاثة ايام ولا شئ  
للول قال في شرحه ويجوز منع الآبق عن ظهاره اذا كان حيا لانه باق على ملكه  
ولا يجوز بيعه الا بمن هو في يده لانه غير مقدور على تسليمه وانما جاز بيعه على من  
هو في يده لانه قادر على قبضه (قوله) وان كان الآبق رهنا فالجمل على المرتمن)  
واباقة لا يخرج من الرهن والرد في حياة الراهن وبمده سواء لان الرهن لا يطل  
بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فقدر الدين

﴿ كتاب احياء الموات ﴾ مناسبة للآتي من حيث احياء في كل منهما لما سر من ان رد الآتي احياء له والاحياء لانه جعل  
 النبي حياى ذا قوة حساسة او نامية وشرعا اصلاح الارض الموات بالبناء او الفرس او الكراب او غير ذلك كما في القهستاني  
 و ( الموات ) كحجاب و غراب ما لاروح فيه او ارض لا مالك لها قانوس وفي المغرب هو الارض الخراب وخلافه العاصر  
 اه وشرعا ( ما لا يتفق به من الارض لا تقطع الماء عنه ) بارتفاعه عنه او ارتدام مجراه او غير ذلك ( اولنبة الماء عليه او ما  
 اشبه ذلك بما يمنع الزراعة ) كغلبة الرمال او الاجار او صيرورتها سجة سميت به تشبيها بالحيوان اذا مات ولم يبق متفعا به  
 ( فاكان منها ) اى الارض ( عاديا ) اى قديم الخراب بحيث لم يملك في الاسلام كما اشار اليه بقوله ( لا مالك له ) اى في الاسلام  
 فكأنها خربت من عهد عاد بدليل المقابلة بقوله ( او كان مملوكا في الاسلام ) ولكن لظول تركه وعدم الانتفاع به ( لا يعرف له  
 مالك بينه وهو بعيد من القرية بحيث اذا وقف انسان ) جهورى ﴿ ٤٦٨ ﴾ الصوت ( في اقصى الدامر ) من

دور القرية كما في القهستاني  
 عليه والباقي على الراهن لان حقه تعلق بالقدر المضمون ثم ان كانت قيمته والدين سواء  
 وادى الراهن الجبل حسب قضاء من دين المرتن ولو كان الآتي امة ومعهما ولد  
 رضيع فالجبل واحد ولا عبرة بالولد كذا في الينابيع والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب احياء الموات ﴾

ارض الموات هي التي لم تكن ملكا لاحد ولم تكن من سرايق البلد وكانت خارج  
 البلد قربت من البلد او بعدت ( قوله رحمه الله الموات ما لا يتفق به من الارض  
 لا تقطع الماء عنه اولنبة الماء عليه او ما اشبه ذلك بما يمنع الزراعة ) بان صارت سجة  
 او برية لان الانتفاع يدل على الحية ( قوله فاكان منها عاديا لا مالك له او كان مملوكا  
 في الاسلام ولا يعرف له مالك بينه وهو بعيد من القرية اذا وقف انسان في اقصى  
 الدامر فصاح لم يسمع الصوت منه فهو موات ) العادى هو ما تقدم خرابه لا مكان  
 لعاد لان جميع الموات لم يكن لعاد . وقوله « اذا وقف انسان في اقصى الدامر » يعنى  
 انسانا جهورى الصوت وهذا الذي اختاره الشيخ قول ابي يوسف وذكر الطحاوى  
 ان ما ليست ملكا لاحد ولا هي من سرايق البلد وكانت خارجة البلد سواء قربت  
 او بعدت فهو موات وهو قول محمد فابو يوسف اشترط البعد لان الظاهر ان ما يكون قريبا  
 من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه ومحمد اعتبر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها  
 حقيقة ( قوله من احياء باذن الامام ملكه وان احياء بغير اذن الامام لم يملكه عند  
 ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يملكه ) لقوله عليه السلام « من احياء ارض ضامية فهي له »

عند ابي يوسف  
 عن التجنيس ( فصاح )  
 باعلى صوته ( لم يسمع  
 الصوت فيه ) اى في  
 المكان الغير المنتفع به ( فهو  
 موات ) عند ابي يوسف  
 وعند محمد ان ملكت في  
 الاسلام لا تكون مواتا  
 واذا لم يعرف مالهما  
 تكون لجماعة المسلمين واعتبر  
 في غير المملوكة عدم  
 الارتفاق سواء قربت  
 او بعدت وهى ظاهر  
 الرواية وبها يقضى كما في  
 القهستاني عن الكبرى  
 والبرجندى عن المنصورية  
 عن قاضيان كذا في الدرر  
 وقال الزيلوى وجعل  
 القدورى المملوك في الاسلام

اذا لم يعرف مالهما من الموات لان حكمه كما اوت حيث يتصرف فيه الامام كما يتصرف في الموات لانه ( ولا ي  
 موات حقيقة اه وظاهره عدم الخلاف في الحقيقة تأمل ثم ( من احياء ) اى الموات ( باذن الامام ملكه ) اتفقا ( وان احياء  
 بغير اذن لم يملكه عند ابي حنيفة ) لانه مفنوم للمسلمين لو صوله الى يدهم بايمان الخيل والركاب فليس لاحد ان يختص به  
 دون اذنه الامام كما في سائر النائم ( وقالا يملكه ) ولو بدون اذن الامام لانه مباح سبقت اليه يده فيملكه كما في الحطب والصيد  
 قال في التصحيح واختار قول الامام البرهاني والنسفي وغيرهما اه وفي الجوهره ثم اذا لم يملكها عند ابي حنيفة بالاحياء وملكها ايها  
 الامام تصير ملكا له والاولى للامام ان يجعلها له ولا يستردها منه وهذا اذا ترك الاستيدان جهلا ما اذا تركه تهاونا بالامام كان  
 له ان يستردها جزا له اه وفي الهداية ويجب فيها لشر لان ابتداء توظيف الخراج على المسلم لا يجوز الا اذا سقاء بماء الخراج  
 لانه حينئذ يكون ابقاء الخراج على المسلم على اعتبار الماء فوا احياءا ثم تركها فزرعها غيره فقد قيل الثاني احق به لان الاول ملك

استفلاها رقيتها فاذا تركها كان الثاني احق بها والاصح ان الاول ينزهها من الثاني لانه ملكها بالاحياء كما نطق به الحديث اه  
(ويمك الذي) الموات (بالاحياء كما يمك المسلم) لان الاحياء سبب الملك فيستويان فيه كسائر الاسباب الا انه لا يملكه بدون  
اذن الامام اتفاقا كما في القهستاني قيد بالذي لان المستامن لا يملكه مطلقا اتفاقا كما في النظم (ومن حبر ارضا) اي علمها بوضع  
الاحجار حولها او منع غيره منها بوضع علامة من حبر او غيره (ولم يمرها) اي لم يمحمها (ثلاث سنين اخذها الامام) من الحبر  
(ودفعها الى غيره) لان الصبير ليس ﴿ ٤٦٩ ﴾ باحياء ولان الامام انما دفعها له لتصل المنفعة للمسلمين من حيث

ولا بي حنيفة قوله عليه السلام : ليس لله امر الاما طابت به نفس امامه ، ولانه حق  
للمسلمين فليس لاحد ان يختص به بدون اذن الامام كمال بيت المال ثم عند ابي حنيفة  
اذا لم يملكها بالاحياء وملكه اياها الامام بعد الاحياء تصير ملكا له والاولى للامام ان  
يملكها اذا احياها ولا يستردها منه وهذا اذا ترك الاستيدان جهلا اما اذا تركه تايونا  
بالامام كان له ان يستردها زجره فاذا تركها الامام تركها بشر او خراج وفي  
الهداية يجب فيها العشر لان ابتداء توظيف الخراج على المسلم لا يجوز الا اذا اسفاها  
بماء الخرج حينئذ يكون ابقاء الخراج على اعتبار الماء (قوله ويمك الذي بالاحياء  
كما يمك المسلم) لان الاحياء سبب الملك عند ابي حنيفة اذن الامام من شرطه (قوله  
ومن حبر ارضا ولم يمرها ثلاث سنين اخذها الامام منه ودفعها الى غيره)  
حبر بالتشديد وروى بالتخفيف ايضا لانه اذا ترك عارتها ثلاث سنين فقد اهلها  
والمقصود من دار الاسلام اظهار عمارة اراضيها تحصيل المنفعة للمسلمين من حيث  
العشر او الخراج ولان الصبير ليس باحياء يمك به وانما الاحياء هو العمارة  
والصبير انما هو للاعلام سمي به لانهم كانوا يملونه بوضع الحجارة حوله او يملونه  
بحجر غيره من احيائه وانما قدر ثلاث سنين لان الغالب ان الاراضي تزرع في  
السنة مرة و اكثر ما جعل للارتياح في حبس ما يستدل به على الرخصة والاختيار  
الثلاث وهي الثلاث من ذلك النوع فاذا تركها هذا القدر فالظاهر انه قصد اتلافها  
وموتها فوجب على الامام ازالة يده عنها وهذا كله ديانة اما اذا احياها غيره قبل  
مضى هذه المدة ملكها وانما هذا الاستيلاء فيكره ولو ضل جاز المقدر (قوله ولا يجوز  
احياء ما قرب من العاصم ويترك مرعى لاهل القرية ومطرعا لحصادهم) ولحفظهم  
لحق حاجتهم اليها فلا تكون مواتا لتحق حقهم بها (قوله ومن حفر بئرا في ربة  
فله حريمها) معناه اذا حفر في ارض موات باذن الامام عند ابي حنيفة وبأذنه وغير  
اذنه عندهما لان حفر البئر احياء ولان حريم البئر كغناء الدار وصاحب الدار احق  
بغناء دائره فكذا حريم البئر (قوله فان كان لعطن فحريمها اربعون ذراعا)  
يعنى من كل جانب اربعون هو الصحيح عطنا لما شيبته فان كان الحبل الذي يتزع به  
يمسوا الاربعين فله منتهى الحبل لان الحاجة داعية الى ذلك كذا في شرحه  
(قوله وان كانت للناضح فتستون ذراعا) ههنا عندهما وقال ابو حنيفة اربعون

العشر او الخراج فاذا لم  
يحصل يدفعها الى غيره  
تحصيل المقصود (ولا يجوز  
احياء ما قرب من العاصم)  
لانه ينبغ له لانه من مراضة كما  
صرح به بقوله (ويترك  
مرعى لاهل القرية ومطرعا  
لحصادهم لتحق حاجتهم  
اليها فلا يكون مواتا لتحق  
حقهم بها بمنزلة الطريق  
والنهر وعلى هذا قالوا  
لا يجوز ان يقطع الامام  
ملاضى المسلمين عنه كالمخ  
وقالوا ان يستق الناس  
منها لما ذكرنا هدايه واذا  
احاط الاحياء بجوانب  
ما احياه الاربعة على العاقب  
فطريقه في الرابطة كما في  
الدرر وغيرها (ومن حفر  
بئرا في ربة) باذن الامام  
عنده ومطلقا عندهما على  
ما مر لان حفر البئر احياء  
(فله حريمها) من جوانبها  
الاربع لان تمام الانفاق  
لا يكون الا به (فان كانت)  
البئر (لعطن) اي مناخ  
الابل وهي التي يساخ

حوالها الابل ويستق لها باليد (فحريمها اربعون ذراعا) ثم قبل الاربعون من كل الجوانب والصحيح انه من كل جانب  
لان في الاراضي رخوة يقول الماء الى ما حفر دونها هدايه (وان كانت) البئر (لناضح) وهي التي يسخر ماؤها  
بسير الابل ونحوها (فتستون ذراعا) وهذا عندهما وعند ابي حنيفة اربعون ايضا ورجح دليله اعتمده واختاره المحبوبي  
والنسقي وغيرهما كذا في الصحيح وفيه من مختارات التوازل من حفر بئرا في ربة موات فله حريمها على قدر الحاجة

من كل الجوانب وهو الصحيح اه (وان كانت) المنخرجة بالحفر (عينا) جارية (حريمها ثلاثمائة ذراع) من كل جانب قال في التبايع و ذكر الطحاوي خمسمائة ذراع وهذا التقدير ليس بلازم بل هو موكول الى رأى النفوس واجتماعهم اه وفي الهداية والاصح انه خمسمائة ذراع من كل جانب اه ثم قال وقبل ان التقدير في العين والبئر بما ذكرنا في اراضيهم لسلابها وفي اراضيها رخواة فيزداد كيلا يسهول الماء الى الثاني فيستطل الاول اه ثم المراد بالذراع ذراع العامة وهي ست قبضات ويبر عنها بالكسرة لان ذراع الملك كان سبع قبضات فسكرته قبضة (فن اراد ان يحفر في حريمها) اي حريم المذكورات (منع منه) كيلا يؤدي الى تمويت حقه او الاخلال به لانه بالحفر ملك ﴿ ٤٧٠ ﴾ الحريم ضرورة تمكنه من الانتفاع

كما في العطن والكلام في طول الجبل كالكلام في العطن وهل قولها ستون من كل جانب ذكر الخجندی والذراع المتبر يزيد على ذراع العامة بقبضة والناسخ العبير الذي يستق عليه الماء (قوله وان كانت عينا فحريمها ثلاثمائة ذراع) وفي الهداية خمسمائة ذراع لان العين بسفوح لزراعة فلا بد من موضع يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن نهر يجري فيه الى المزرعة فلماذا قدر بالزيادة والتقدير خمسمائة من كل جانب (قوله ومن اراد ان يحفر في حريمها بئرا منع منه) كي لا يؤدي الى تمويت حقه واخلال به فان حفر فلالوا ان يكبها بئرا فان اراد ان يأخذ الثاني يكبها قيل له ذلك لان حفره جنابة منه كما في الكفاية بلفظها في دار غيره فانه يؤخذ برضاها وقيل يتضمنه النفسان ثم يكبها لنفسه وهو الصحيح وان حفر الثاني بئرا وراء حريم الاول فذهب ماء البئر الاول فلا شيء عليه لانه غير متصل في الحفر فلثاني الحريم من الجوانب الثلاثة دون الاول لسبق ملك الحافر الاول فيه والشجرة تفرس في ارض موات لها حريم ايضا حتى لم يكن غيره ان يفرس شجرا في حريمه لانه يحتاج الى حريم له يحد فيه ثمرة ويضعه فيه وهو مقدر بخمسة اذرع سكذا في الهداية (قوله وما ترك الفرات او الدجلة وعدل عنه الماء فان كان يجوز عوده اليه لم يجوز عودته) لحاجة الصامة الى كونه نيرا (قوله وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالوات اذا لم يكن حريما لعمامر بملكه من احياء باذن الامام) اشتراط اذن الامام اما هو قول ابي حنيفة (قوله ومن كان له نيرا في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة الا ان يقيم بينة على ذلك وقال ابو يوسف ومحمد له مسنة يمضى عليها طينة) لان النهر لا ينفذ به الا بحريم باقى عليه طينه ويحتاج عليه الى النهر لينظر مصالحه فكان الظاهر ان الحريم له ولانه يحتاج الى المضى لتسهيل الماء عنه ولا يمكنه المضى عادة في بطن النهر ولا يمكنه الفاء الطين الى مكان بعيد الا يخرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبئر ولا يي حنيفة ان الحريم في البئر عرفناه بالاثر ولان الانتفاع بالماء في النهر يمكن بدون الحريم ولا يمكن في البئر الا بالاستيفاء ولا استيفاء

به فليس لقبه ان تصرف في ملكه فان احتقر آخر بئرا في حريم الاول فلالوا كبسه او نضينه وتماه في الهداية (وما ترك الفرات او الدجلة وعدل ساؤمه) (عنه) او عن المزوك (و) لكن يجوز عودته) اي الماء (اليه) اي الى ذلك المكان الذي تركه (لم يجوز احيائه) ولو باذن الامام لحاجة الصامة الى كونه نيرا (وان سكا لا يجوز) اي غير محتمل (ان يعود اليه فهو كالوات) لانه ليس في ملك احد وهذا (اذا لم يكن حريما) محل (لعمامر) فان كان حريما لعمامر كان تعاله لانه من مرافقه واذا لم يكن حريما لعمامر فانه (بملكه من احياء) ان كان (باذن الامام) عند الامام والا فلا خلافا لهما كما تقدم (ومن كان له نهر) يجري

(في ارض غيره فليس له) اي لساحب النهر (حريمه) بمجرد دعواه انه له (عند ابي حنيفة) لان (الا) الظاهر لا يشهد له بل لصاحب الارض لانه من جنس ارضه والقول لمن يشهد له الظاهر (الا ان يقيم بينة على ذلك) لانها لا تات خلاف الظاهر (وقالا له مسنة يمضى عليها وباقى عليها طينة) لان النهر لا بد له من ذلك فكان الظاهر انه له قال في الصحيح واختار قول الامام المجبوبي والنسفي قال وهذا اذا لم تكن مشغولة بفرس لاحدهما او ملين فان كان فهو لصاحب الشغل بالاتفاق اه وفي الهداية ولو كان عليه خرس لا يدري من حرسه فهو من مواضع



ان ولاية النهر لصاحب  
الارض عنده وعندهما  
لصاحب النهر اه

## ﴿ كتاب المأذون ﴾

مناسبته لاجياء الموات  
ان في الاذن للمبد والعصير  
اجياه له معنى وهو لغة الاعلام  
وشرعا فك الحجر واسقاط  
الحق كافي الهدايه ( اذا  
اذن المولى لمبده في التجارة  
اذا عاما ) كأن يقول له  
اذنتك في التجارة من غير  
تقييد بنوع مخصوص  
( جاز تصرفه في سائر  
التجارات ) اتفاقا لان اسم  
التجارة عام يتناول الجنس  
واذا جاز تصرفه ( يشترى )  
ما اراد ( ويبيع ) لانها  
اصل التجارة ( ويرهن  
ويسترهن ) وؤجر  
ويستأجر لانها من صنيع  
التجار ( و ) كذا ( اذا  
اذن له ) المولى ( في نوع  
منها ) اي من انواع التجارة  
( دون غيره ) اي غير ذلك  
النوع كأن يقول له  
اذنتك في التجارة في البر  
قط ( فهو مأذون في  
جميعها ) لما تقدم انه اسقاط  
الحق وفك الحجر فتظهر  
مالكية المبد فلا يتخصص  
بنوع دون نوع

الابا حريم . وقوله « مسنة » وهو الطريق وقيل هو الزبير بل متنا فند ابى يوسف له قدر  
نصف نظير النهر من كل جانب وعند محمد قدر جميعه من كل جانب وثمرة الخلاف  
ان ولاية النهر لصاحب الارض عند ابى حنيفة وعندهما لصاحب النهر واما القاطنين  
النهر عند ابى حنيفة فاختلف فيه المشايخ قال بعضهم ينقله الى موضع غير مملوك لاحد  
وقال بعضهم له ان يلقه على المسنة ما لم يفسح واما المرور فتد قبل يمنع منه عنده وقيل  
لا يمنع للضرورة وقال ابو جعفر تأخذ بقوله في النهرس بقولهما في القاء الطيز والله اعلم

## ﴿ كتاب المأذون ﴾

الاذن عبارة عن فك الحجر واسقاط الحق عندنا والمبد بعد ذلك يتصرف لنفسه  
باهليته لانه بعد الاذن بق اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز وانحجازه عن  
التصرف لحق المولى كي لا يتعلق الدين برقبته او كسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذنه  
كي لا يبطل حقه من غير رضاه ( قوله رحمه الله اذا اذن المولى لمبده في التجارة اذا عاما  
جاز تصرفه في سائر التجارات ) بان يقول له اذنتك في التجارة ولا يقيد ( قوله يبيع  
ويشترى ) يعنى بمثل القيمة وينقصان لا يتباين فيه عند ابى حنيفة وينقصان يسير اجاا  
ولا يجوز عندهما بالتبني الفاحش لانه بمنزلة التبرع فلا ينظمه الاذن بخلاف اليسير لانه  
لا يمكنه الاحتراز عنه ولا بى حنيفة انه يتصرف باهلية نفسه فصار كالحر وعلى هذا  
الصبي المأذون له فان حابا المبد المأذون في مرض موته يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه  
دين فان كان فن جميع ما بق لان الاقتصار في الحر على الثلث لحق الورثة ولا وارث للمبد  
وان كان الدين محيطا بما في يده يقال للمشترى اد جميع المحابة والا فاردد المبيع كافي الحر وله  
ان يسلم ويقبل السلم لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ نفسه  
( قوله ويرهن ويسترهن ) لانها من توابع التجارة فانها لبقاء واستيفاء وملك ان يستأجر  
الاجزاء والبيوت لانه من صنيع التجار يأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح  
وله ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه من عادة التجار وله  
ان يوجر نفسه عندنا خلافا للشافعي وليس له ان يبيع نفسه لانه ينجح ولا ان يرهن  
نفسه لانه يحبس فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة فلا ينجح بها ويحصل بها  
المقصود وهو الربح ( قوله وان كان اذنه في نوع بعينه دون غيره فهو مأذون له  
في جميعها ) مثل ان يأذنه في البزقانه يجوز فيه وفي غيره وقال زفر لا يكون مأذونا له  
الا في ذلك النوع لان الاذن توكيل وانابة من المولى ولنا انه اسقاط الحق وفك الحجر  
وعند ذلك يظهر مالكية المبد فلا يختص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل فانه يتصرف  
في مال غيره وان وقت له الاذن مثل ان يقول اذنتك شهرا في التجارة فهو مأذون له  
ابدا حتى يمحجر عليه لان اذنه اطلاق من حجر فلا يتوقف التصرف فيه كالباوع والمتق  
وكذا اذا رآه المولى يبيع ويشترى فإذنه وسكت عن ذلك كان اذا لانه يتصرف لنفسه

واللولو حتى في تصرفه فصار سكونه رضى به كما ان المشتري لما كان متصرفا لنفسه  
 و لشئيه حتى في تصرفه كان سكونه من الطلب اسقاطا لحقه كذا هذا ولا يشبه  
 هذا اذا رأى رجلا يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكونه اذنا في جواز بيعه لان  
 بايع عبد غيره انما يصح تصرفه بالتوكيل فاذا لم يوجد منه الرضى بالتوكيل لم يصح  
 بيعه وان قال له اجر نفسك او اقمه قصارا او صباغا فهو اذن له في البشارة وله  
 ان يتصرف في ذلك وفي غيره لان الاجارة من البشارة وذكر بعض البشارة اذن له  
 في جميعها ( قوله وان اذن له في شئ بينه فليس بمأذون له ) لانه استخدام مثل  
 ان يأمره بشراء ثوب فكسوة و طعام لاهله و هذا لانه لو صار مأذونا بهذا بنسب  
 عند باب الاستخدام ولو قال له اذا جاء غد فقد اذنت لك في البشارة صار مأذونا له  
 اذا جاء غد وكذا اذا قال لرجل اذا جاء غد فانت وكيل لجاء غد فانه يكون وكيل  
 ولو قال لوكيله اذا جاء غد فقد عزلتك او قال لعبيد المأذون اذا جاء غد فقد جرت  
 عليك او قال للمطلقة الرجعية اذا جاء غد فقد راجعتك فانه لا يصح هذا كله ولا بصير  
 الوكيل ممزولا ولا العبد محجورا ولا المطلقة مزوجة ثم العبد لا يصير مأذونا الا  
 بالعلم حتى لو قال المولى اذنت لعبدى في البشارة و هو لا يعلم لا يصير مأذونا لبشارة  
 كالوكالة ولو قال يايمو اهدى فقد اذنت له في البشارة فبايموه والعبد لا يعلم بان  
 المولى بصير مأذونا في رواية كتاب المأذون و من اصحابنا من قال يكون مأذونا  
 من غير خلاف والجر عليه لا يصح الا اذا علم فاما اذا لم يعلم لا يصير محجورا وان جبر  
 عليه في سوقه و هو لا يعلم ان اخبره رجلا من اورجل وامرأتان هدلين كانا او غير  
 هدلين او وجد عدل وامرأة عدلة صار محجورا بالاجماع وان كان الحجر واحدا غير  
 عدل لا يصير محجورا الا اذا صدقه و عندهما يهجر سواء صدقه او كذبه اذا ظهر  
 صدق الخبر وان كان الحجر رسولا صار محجورا بالاجماع صدقه او كذبه ( قوله  
 واقرار المأذون بالديون والنصب جائز ) وكذا بالودائع اذا اقر باستهلاكها لان  
 الاقرار من توابع البشارة اذ لو لم يصح لاجتنب الناس مبايسته و معاملته و هذا  
 اذا كانت الديون ديون البشارة اما المهر والجنابة فانه متعلق برقبته يستوفى منه بعد  
 الحرية ولا يستوفى من رقبته والمراد من الرهن ما كان من التزويج بغير اذن المولى  
 ولو اقر بمهر امرأة وصدقته فانه لا يصح في حق المولى ولا يؤاخذ به الا بعد الحرية  
 وان اقرانه اقتضى حرة او امة بكرا باصبه فندهما لا يلزمه في الحال الا بتصديق  
 المولى و هذا اقرار بجنابة و قال ابو يوسف هو اقرار بالسال و يؤخذ به الحال قال  
 في المنظومة في مقالات ابى يوسف رحمه الله

لو قال مأذون ازلت اصبعي و عذرتها يؤخذ للحال اسمع

ولم يصرح بما ذابح عليه قال في المصنف يحتمل ان يكون بالمهر كما اذا دفع اجنية  
 فسقطت فذهبت عذرتها يجب عليه مهرتها ( قوله وليس له ان يتزوج ولان تزوج  
 بمالكه ) لان التزويج ليس من البشارة والاذن انما يتصرف الى البشارة و اذا لم يصح

( و اذا اذن له في شئ  
 بينه ) كسواء ثوب  
 لكسوة و طعام للاكل  
 ( فليس بمأذون ) لانه  
 استخدام فلو صار به مأذونا  
 ينسد عليه باب الاستخدام  
 ( واقرار المأذون بالديون  
 والنصب جائز ) وكذا  
 بالودائع لان الاقرار  
 من توابع البشارة اذ لو لم  
 يصح لاجتنب الناس  
 مبايسته و معاملته ولا فرق  
 بين ما اذا كان عليه دين  
 او لم يكن اذا كان الاقرار  
 في صحته فان كان في مرضه  
 يندم دين الصحة كما في الحجر  
 هدايه ( و ليس له ) اى  
 للمأذون ( ان يتزوج )  
 لانه ليس ببشارة ( ولا  
 ان زوج مـ اليك ) قال  
 في التصحيح هذا على اطلاقه  
 قول ابى حنيفة ومحمد وقال  
 ابو يوسف له ان زوج  
 امته واخبر قوله المحبوبي  
 والنسفي والموصل وسدر  
 الشريعة ورحم دليلهما اه

ولم يجوز المولى فسد فاذا دخل بها فاهل عليه بعد الحرية لانه لزمه. بسبب غير ثابت في حق المولى واما تزويجه للمالكة فان زوج عبده لم يجوز اجماعا لان فيه ضررا بدلالة انه يصدق رقبته بالمهر والنفقة وان زوج امته فكذلك لا يجوز ايضا عندهما وقال ابو يوسف يجوز لانه يحصل المال بماضها فاشبه اجارتها ولهما ان التزويج ليس من الاجارة وعلى هذا الخلاف المضارب والشريك شركة عنان قال في المنظومة في مقالات ابى يوسف رحمه الله

### وعلى المأذون تزويج الامة \* وصاحب العنان والمضاربة

قيد بالمأذون لان المكاتب يملك ذلك اجماعا وقيد بالامة لانه يجوز لهم تزويج العبد اجماعا وقيد بالعنان لان المفاوض يملك ذلك اجماعا ( قوله ولا يكاتب ) لانه ليس من التجارة لان التجارة مبادلة المال بالمال والبدل في الكتابة متايل بمك الجرف لم تكن تجارة الا ان يجوز المولى ولادين عليه لان المولى قد ملكه وبصر العبد نائبا عنه ولا ترجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكتابة سفير عنه فاذا كاتب ولا دين عليه فاجازه المولى جاز فاذا اجاز قال الكتابة للمولى لاستئيل للعبد على قبضه لان حقوق عقد الكتابة لا تتعلق بالعاقب وقبض مال الكتابة من حقوق العقد فان دفع المكاتب الى العبد لا يبرأ الا ان يوكله المولى بقبضها فيجوز ويتق المكاتب فان لحق المأذون دين بعد ما اجاز المولى فان الكتابة للمولى ليس للفرماء فيها شيء لان الكتابة لما صحت بالاجازة خرج العبد من كسب المأذون وصار في يد المولى وما اخذه المولى من كسب العبد قبل الدين لا يتعلق به حق الفرماء وان كان للمأذون كاتب و عليه دين قليل او كثير فالكتابة فاسدة وان اجازها المولى لان المولى لا يملك التصرف في كسب العبد مع وجود الدين فلا يملك اجازة الكتابة ( قوله ولا يمتق على مال ) لانه لا يملك الكتابة فالصق اولى لان المتق تبرع ولا يفرض لانه تبرع كالمهبة قال عليه السلام \* فرض مرتين صدقة مرة \* ( قوله ولا يبرع بعوض ولا بغير عوض ) ولا يتصدق لان ذلك تبرع وليس له ان يكفل بالنفس ولا بالمال الا باذن المولى فان اذنه المولى جاز اذا لم يكن عليه دين اما اذا كان ديونا فلا يجوز واما المكاتب فلا يجوز كفاله ولو اذن له المولى فان كفل لا يؤخذ بها في الحال ويؤخذ بها بعد الحرية والمأذون ان يبرع الدابة والتوب لانه من مادة التجارة وله ان يدفع المال مضاربة وان يأخذ المال مضاربة ويجوز ان يشارك شركة عنان لانها تنفذ على الوكالة دون الكفالة وهو يملك ان يوكل ويتوكل ولا يجوز ان يشارك شركة مفاوضة لانها تنفذ على الكفالة وهو لا يملكها ويجوز ان يأذن لعبده في التجارة ( قوله الا ان يهدى اليسير من الطعام او يضيف من بصله ) لانه من عادة التجار بخلاف المحجور عليه لانه لا اذن له و عن ابى يوسف ان المحجور عليه اذا اعطاه المولى قوت يومه فدعا بعض رفاقه على ذلك الطعام لا يأس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه

( ولا يكاتب عبدا ) ولا يمتق  
على مال ( وعلى غير مال  
بالاول ) ولا يبرع بعوض  
ولا بغير عوض ( لان كل  
ذلك تبرع ابتداء وانتهاء  
او ابتداء فلا يدخل تحت  
الاذن بالتجارة هداية ) الا  
ان يهدى اليسير من الطعام  
او يضيف من بصله  
اي يضيفه وكذا من لم  
يصله كما في القهستاني  
عن الذخيرة لان ذلك  
من ضروريات التجارة  
استجلابا لقلوب معامليه

واهل حرفته ( ودبونه ) اى المأذون ( متعلقة برقبته يباع ) فيها ( لغراما ) اى لاجلهم اى يبيع القاضى المأذون فى ذلك الدين بطلب الغراما و هذا اذا كان السيد حاضرا فان ﴿ ٤٧٤ ﴾ غاب لا يبيعه لان الحضم فى رقبته هو

السيد و يبعه ليس بمن فان لهم استنساء كما فى الذخيرة ( الا ان يغبه المولى ) يدفع ما عليه من الدين لانه لا يبقى فى رقبته شئ ( ويقسم عنه ) اذا بيع ( بينهم ) اى الغراما ( بالحصص ) لتعلق حقههم بالرغبة فصار كتحلفها بالتركة ( فان فضل من دونه شئ طواب به بعد الحربة ) لتقرر الدين فى ذمته وعدم وفاة الرقبة به ولا يباع ثانيا دفعا للضرر عن المشتري ( وان جرحه ) المولى ( لم يصر محجورا عليه ) بمجرد جرحه بل ( حتى ) يعلم المأذون به و ( يظهر الجرح بين ) اكثر ( اهل سوقه ) حتى لو جرحه فى السوق و ايس فيه الارجل او رجلان لا يضر اذا المضى اشتهاه الجرح و شيوعه فقام ذلك مقام الظهور عند الكل هذا اذا كان الاذن شائنا اما اذا كان لم يعلم الا السيد ثم جرح عليه بمرثته بخبر لا تنفاه الضرر كذا فى الدرر و هذا فى الجرح القصدى اما اذا ثبت

الجرح ضمنا فلا يشترط العلم كما صرح بذلك بقوله ( فان مات المولى او جرح او لحق بدار ( يسقط ) الحرب مرتدا ) وحكم بطلانه ( صار المأذون محجورا عليه )

ولولم يعلم المأذون ولا اهل سوقه لان الاذن غير لازم ومالا يكون لازما من التصرف ببطى لدوامه حكم الابتداء فلا بد من قيام اهلية الاذن في حالة البقاء وهي تعدم بالموت والجنون وكذا بالخوق لانه موت حكما حتى قسم ماله بين ورثته هدايه ( وان ابق العبد ) المأذون ( صار محجورا ) عليه دلالة لان المولى لا يرضى باسقاط حقه حال تمرده ( واذا جبر ) بالبناء للمجهول ( هاية ) اى المأذون ( فافتراره ) بعده ( جائز فيما في يده من المال ) لانه امانة لغيره او غضب منه اوله عليه دين ( عند ابي حنيفة ) لان يده باقية حقيقة وشرط بطلانها بالجبر حكما فراغها عن حاجته وانزاره دليل تحققها وقال لا يجوز افتراره بعده لان الصحيح لافتراره ان كان ﴿ ٤٧٥ ﴾ الاذن فقد زال بالجبر وان كان اليد فالجبر ابطالها لان يد المحجور غير معتبرة وصنيع الهداية

يسقط الاذن وكذا بالجنون اذا كان مطبقا اما اذا كان غير مطبق فالاذن على حاله واما اللحاق ان حكم به فهو كالتوت وان لم يحكم به حتى رجع مسلما فتصرفه جائز وان جن العبد جنونا مطبقا صار محجورا فان افاق بعد ذلك لا يعود اذنه وان جن جنونا غير مطبق لا ينجبر وان ارتد المأذون ولحق بدار الحرب صار محجورا عند الارتداد في قول ابي حنيفة وعندهما بالحقاق ( قوله فان ابق العبد صار محجورا ) فان عاد من الاباق لم يعد الاذن على الصحيح كذا في الذخيرة ( قوله فاذا جبر عليه فافتراره جائز فيما في يده من المال عند ابي حنيفة ) معناه ان يقر بما في يده انه ودية عندى لثلاثين او غضبته منه او يقر بدين عليه فيقول على الف درهم فعند ابي حنيفة يصح افتراره بالدين والوديعة فيقضى عما في يده وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح افتراره وفي شرحه اذا كان عليه دين يحبط بما في يده لم يجز افتراره اجماعا لان حق الثرماء قد تعلق بالمال الذى في يده عند الجبر ( قوله ) وان لزمه ديون تحيط بماله و رقبته لم يملك المولى ما في يده وان اعتق عبده لم يعتقوا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يملك ما في يده ) ويعتق من اعتقه و عليه قيمته وان لم يكن الدين محيطا بماله جاز حقه اجماعا ( قوله واذا باع من المولى شيئا بمثل قيمته او اكثر جاز ) هذا اذا كان على العبد دين لانه كالاجنبي عن كسبه اذا كان عليه دين وان لم يكن عليه دين فلا بيع بينهما لان العبد وما في يده للمولى ( قوله وان باعه بقصان لم يجز ) لانه منهم في حقه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا باعه بقصان يجوز ويخير المولى ان شاء ازال الحساب وان شاء فسخ وهذا بخلاف ما اذا جاز الاجنبى اذا كان عليه دين عند ابي حنيفة لانه لا قيمة وبخلاف ما باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عنده لان حق بقية الورثة تعلق بعينه اما حق الثرماء تعلق بالمال لا خير ( قوله وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز ) لانه لا يلحقه بذلك ائمة ( قوله فان سلم اليه قبل قبض الثمن بطل الثمن ) لانه اذا سلم المبيع قبل قبض الثمن حصل الثمن دينا للمولى على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين واذا بطل الثمن صار كأنه باع عليه

صريح في ترجيح الاول ( واذا لزمته ) اى المأذون ( ديون تحيط بماله و رقبته لم يملك المولى ما في يده ) من اكسبه لتناق حق الثرماء فيها و حق الثرماء مقدم على حق المولى ولذا كان لهم به فصار كالتركة المستخرقة بالدين ( فان اعتق ) المولى ( عبده ) اى عبيد المأذون ( لم يعتقوا عند ابي حنيفة ) لصدوره من غير ملك ( وقالا يملك ) المولى ( ما في يده ) من اكسبه فينفذ اعناقته لعيده ويفرم القيمة لوجود سبب الملك في كسبه وهو ملك رقبته واذا يملك اعناقته قال في النسيب يريد به لم يعتقوا في حق الثرماء فلم ان يبيعوهم ويستوفوا ديونهم اما في حق المولى فهم احرار بالاجماع اهتدوا في الصحيح واختار قول الامام

الحجوي والنسفي والموصلي وصدر الثرميه ( واذا باع ) المأذون المدينون ( من المولى شيئا بمثل قيمته ) او اكثر ( جاز ) البيع لعدم التهمة ( فان باعه بقصان ) ولو يسرا ( لم يجز ) البيع لتكن التهمة ( وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز البيع ) لعدم التهمة و ظهور النقص ( فان سلمه ) اى سلم المولى المبيع ( اليه ) اى المأذون ( قبل قبض الثمن ) منه والثمن دين ( بطل الثمن ) لانه بان تسليم بطلت يد المولى في الدين ولا يجب للمولى على عبده دين فيدنا بكون الثمن دينا لانه لو كان مرضا لا يبطال وكان المولى احق به من الثرماء لتعلق حقه بالدين

(وان امسكه) اي امسك المولى المبيع (في يده حتى يستوفى ﴿٤٧٦﴾ الثمن جاز) لان البايع له حق الحبس

بغير ثمن فلا يجوز البيع ومراده بطلان الثمن بطلان نسايه والمطالبة به والمولى  
استرجاع المبيع وان باع باكثر من قيمته بزم بازالة الحباية او نقض البيع (قوله  
وان امسكه في يده حتى يستوفى الثمن جاز) لان البايع له حق في المبيع (قوله واذا  
اعتق المولى العبد وعليه ديون فضته جاز) لان ملكه فيه باق والمولى ضامن لقيته  
لقرماء لانه اتلف ما يتعلق به حقهم وهي رقبته فكان عليه ضمانها ولانه لم يتلف  
اكثر من القيمة فلا يلزمه غير ذلك وان كانت قيمته اكثر من الدين ضمن قدر  
الدين لاخير وبهذا تبين ان قوله والمولى ضامن لقيته محمول على ما اذا كانت القيمة  
مثل الدين او اقل وقوله ضامن لقيته سواء في ذلك علم بالدين او لم يعلم لانه ضمان  
استهلاك فاستوى فيه العلم والجهل (قوله وما بقى من الدين بطالب به المعتق بعد  
العتق) لان الدين متعلق بذمته ورقبته وقد ضمن المولى ما اتلف عليهم من رقبته  
وبقى فاضل دينهم في ذمته وهذا بخلاف ما اذا اعتق السيد وام الولد المأذون  
لها وقد لزمها ديون فانه لا يضمن المولى شيئا لان حق انقضاء لم يتعلق برقبتهما  
استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلم يضمن شيئا (قوله واذا ولدت  
المأذونة من مولاها فذمت جبر عليها) خلافا لفرق هو بستر البقاء بالابتداء ونحن  
نقول الظاهر انه يحضها بعد الولادة فيكون دلالة على الحجر بخلاف الابتداء لان  
الصريح قاض على دلالة ويضمن قيمتها ان ركبها ديون لانه لا يتعلق به حق  
القرماء اذ به يمنع البيع وان ولدت من غير مولاها لا ينجبر ثم ينظر ان انفصل  
الولد منها وليس عليها دين فالولد للمولى حتى لو لحقها دين بعد ذلك فلاحق لقرماء  
فيه وان ولدت بعد ثبوت الدين فانه يساع في دين القرماء الذين ثبت حقهم قبل  
قل الولادة دون الذين ثبت حقهم بعد الولادة وهذا بخلاف ولد الجانية فانه لا يتبع  
امه وان انفصل بعد الجناية ويكون للمولى ويخاطب المولى في الامة بين الدفع  
او القداء والفرق ان في الاولى الدين ثابت رقبته فيسرى الى ولدها واما الجانية  
لم يثبت في رقبته وانما يطالب المولى بالدفع او القداء والولد المولود قبل الدين  
لا يدخل في الدين بخلاف الكسب والهبة والصدقة اذا كان قبل لحوق الدين اذا لم  
ياخذ المولى حتى لحق الدين فان ذلك يكون لقرماء والفرق ان الكسب في يدها  
بدلالة انه يجوز تصرفها فيه قبل ان ياخذ المولى واما الولد فليس هو في يدها  
لانه لا يجوز تصرفها فيه فصار كالكسب المأخوذ منها (قوله واذا اذن ولي الصبي  
في التجارة فهو في الشراء والبيع كالعبد المأذون اذا كان يعقل البيع والشراء)  
حتى يفقد تصرفه ذكر الولي ينتظم الاب والجد عند عدمه والوصي والقاضي  
ومن شرطه ان يكون يعقل ان البيع رساليا للملك جالبا للربح والتشبيه بالعبد  
المأذون فيبين ان ما يثبت في العبد من الاحكام ثبت في الصبي فيصير مأذونا بالسكوت  
كما في العبد ويصح اقراره بما في يده من كسبه ولا يملك تزويج عبده ولا كتابته كما  
في العبد ﴿مسائل﴾ قال المحبدي اذا قال لعبد اذا ادبت الى الف درهم فانت حر

في المبيع وجاز ان يكون  
للمولى حق في الدين اذا  
كانت يتلق بالمعين هداية  
(وان اعتق المولى) العبد  
(المأذون) كان (عليه)  
اي المأذون (ديون) ولو  
محيطا برقبته (فضته جاز)  
لان ملكه فيه باق (والمولى  
ضامن لقيته لقرماء) لانه  
اتلف ما يتعلق به حقهم بما  
واستيفاء من ثمنه (وما بقى  
من الديون يطالب به)  
المأذون (المعتق) لان  
الدين في ذمته وما لزم  
المولى الا بقدر ما اتلف  
ضمانا فبقى الباقي عليه  
كما كان فان كان الدين اقل  
من قيمته ضمن الدين لاخير  
لان حقهم بقدره (واذا  
ولدت) الامة (المأذونة  
من مولاها فذمت جبر  
عليها) بدلالة الظاهر لان  
الظاهر انه يحضها بعد  
الولادة ولا يرضى بيروضا  
ومخالطتها الرجال بخلاف  
ابتداء الاذن لان الدلالة  
لا تعتبر بها عند وجود  
التصريح بخلافها (واذا  
اذن ولي الصبي) وهو  
الاب ثم وصيه ثم الجد ثم  
وصيه ثم القاضي كسابني  
(لصبي في التجارة فهو في)  
الدائر بين النفع والضرر  
مثل (الشراء و البيع للعبد

المأذون اذا كان يعقل البيع) لان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه عاقل يميز ويشبهه الطفل (كان)

الذي لاحق له من حيث انه لم توجه عليه الخطاب وفي عقله تصور واغبر عليه ولاية فالحق بالبالغ في النافع المحض وبالطفل في الضار المحض وفي الدائر بينهما بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن لرجحان جهة النفع على الضرر بدلالة الاذن ولكن قبل الاذن يكون متعقدا موقوفا على اجازة المولى لان فيه منفعة لصبرورته مهتديا الى وجوه التجارات كذا في الدرر

﴿ ٤٧٧ ﴾

﴿ كتاب المزارعة ﴾

مناسبتة للأذن ان كلامه  
العبد المأذون والمزارع  
عامل في ملك الغير والمزارعة  
تسمى المحاربة والمحافظة لغة  
مفاعلة من الزرع وفي الشريعة  
عقده على الزرع ببعض الخارج  
كما في الهداية (قال الامام  
( ابو حنيفة المزارعة  
بالثلث والرابع ) والاقل  
والاكثر (باطلة) لما روى  
انه عليه الصلاة والسلام  
نهى عنه المحاربة ولانها  
استيجار ببعض الخارج  
فيكون في معنى قبض الطحان  
ولان الاجر مجهول او  
معدوم وكل ذلك مفسد  
ومعاملة النبي صلى الله عليه  
وسلم اهل خبير كان خراج  
مقاسمة كما في الهداية  
وتقييد المصنف بالثلث  
والرابع باعتبار العادة  
في ذلك (وقال ابو يوسف  
و محمد ) هي ( جائزة )  
لما روى انه صلى الله عليه  
وسلم عامل اهل خبير على  
نصف ما يخرج من ثمر

كان بهذا القول مأذونا له في الجسارة لانه لا يملك اداء الالف الا باكتساب فصار  
مأذونا بدلالة ويعتق بالاداء ولا يعتق بالقبول وكذا اذا قال متى ادبت الى او متى ما  
ادبت الى او حين ادبت الى او اذا ما ادبت الى فهذا لا يقتصر على المجلس وكذا  
اذا قال ادالي الفاء وانت حرفانه لا يعتق حتى يؤذى لانه عتق معاق بشرط وان قال  
ادالي الفاء فانت حر قال في الكرخي يعتق في الحال وقيل لا يعتق الا بالاداء وان قال  
ادالي الفاء انت حر عتق في الحال ادى اولم يؤد وان قال انت حر وملك الف يعتق  
ولا يلزمه شيء عند ابي حنيفة وعندهما ما لم يقبل لا يعتق فاذا قيل عتق ولزمه المال  
واما اذا قال ان ادبت الى الفاء فانت حر فهذا يقتصر على المجلس فان ادى في المجلس  
يعتق وان لم يقبل المولى الالف يجبر على القبول ومتى خلا بينه وبين المال عتق سواء  
اخذ المال اولم يأخذه والله اعلم

﴿ كتاب المزارعة ﴾

المزارعة في اللغة مفاعلة من الزرع . وفي الشرع عبارة من العقد على الزرع  
بعض الخارج ويسمى محاربة لان المزارع خبير وقيل مشتقة من عقد النبي صلى الله  
عليه وسلم مع اهل خبير ( قوله رحمه الله قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث والرابع  
باطلة ) انما ذكر الثلث والرابع بربكا بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم حين نهى عن  
المحاربة فقال له زيد بن ثابت وما المحاربة يا رسول الله قال . ان تأخذ ارضا  
ثلث اوربع . و الاقل زيادة والنقصان في ذلك سواء . وقيل انما قيد بالثلث والرابع  
باعتبار عادة الناس في ذلك فانهم يتزارعون هكذا . وقوله . باطلة . اي فاسدة  
و اذا كانت فاسدة عند ابي حنيفة فان سقى الارض وكريها ولم يخرج شيء فله  
اجر مثله لانه في معنى اجارة فاسدة وكذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض  
فان كان من قبله فله فله اجر مثل الارض والمخارج لصاحب الارض لانه انما ملكه  
والدليل على انها فاسدة انه استيجار ببعض الخارج فيكون في معنى قبض الطحان ولان  
الاجر معدوم او مجهول كما اذا استأجره ان يرعى غنمه ببعض الخارج منه ( قوله  
وقال ابو يوسف و محمد هي جائزة ) وعليه الفتوى لحاجة الناس اليها لان صاحب  
الارض قد لا يجد اجرة يستعمل بها وما دعت الضرورة اليه فهو جائز و من جهة  
ابي حنيفة ان النبي عليه السلام نهى عن المحافظة والمزابنة فالمحافظة مفاعلة من الحقل

او زرع ولانه عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمضاربة والفتوى على قولهما كافي في ضمان والحلاصة ومخازنات  
النوازل والحقائق والشمري والتمه والكبرى والهداية والمجوب ومثنى عليه الذي كما في التصحيح وفي الهداية والفتوى  
على قولهما لحاجة الناس اليها ولما ظهر تعامل الامة بها والقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع اه ولما كان العمل  
والفتوى على قولهما. فرغ عليه المصنف فقال

( وهى عندهما على اربعة اوجه ) تصح في ثلاثة منها وتبطل في واحد لانه ( اذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد ) جازت المزارعة وصار صاحب الارض والبذر مستأجرا للعامل والبقر تبعاله لان البقر آلة العمل ( و ) كذا ( ان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جاز ) ايضا وصار العامل مستأجرا للارض ببعض الخارج ( و ) كذا ( اذا كانت الارض والبقر والبذر لواحد والعمل لواحد جاز ) ايضا وصار رب الارض مستأجرا للعامل ببعض الخارج وقد نظم شيخنا هذه الثلاث الجائزة في بيت فقال . ارض وبذر كذا ارض كذا عمل . من واحد ذى ثلاث كلها قبلت . ( واذا كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لاخر فهمى باطلة ) لانه لو قدر اجارة للارض فاشترط البقر على صاحبها مفسد للاجارة اذ لا يمكن جعل البقر تبعاً للارض ﴿ ٤٧٨ ﴾ لاختلاف المنفعة لان الارض للانبات

وهو الزرع فيحتمل انه يبيع الزرع بالزرع ويحتمل انه المزارعة واما المزانية فهو يبيع الرطب على رؤس النخل بخير منه تمراً ( قوله وهى عندهما على اربعة اوجه اذا كانت الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد جازت ) لانه استيجار للعامل ببعض الخارج وهو اصل المزارعة ولا يقال هلا بطلت لدخول البقر معه في العمل فنقول البقر غير مستأجرة وانما هى تابعة لعمل العامل لانها آلة العمل كما اذا استأجر خياطاً ليخيط له بكرة الخياط فان ذلك جائز ولان من استأجر خياطاً كانت الاجرة تابعة لعمله وليس في مقابلتها اجرة كذلك هذا ( قوله وان كانت الارض لواحد والعمل والبقر والبذر لواحد جازت ايضا ) وهذا الوجه الثاني ووجهه ان العامل مستأجر للارض ببعض مطوم من الخارج فيجوز كما اذا استأجر بدرام مطومة ( قوله وان كانت الارض والبذر والبقر لواحد والعمل من آخر جازت ايضا ) وهذا الوجه الثالث ووجهه انه اذا استأجره للعمل بالآلة المستأجر فصار كما اذا استأجر خياطاً ليخيط ثوبه بآرته ( قوله وان كانت الارض والبقر والبذر لواحد والعمل والبذر فى باطلة ) وهذا الوجه الرابع وهو باطل في ظاهر الرواية لان البقر ههنا مستأجرة ببعض الخارج لانها لا تصير تابعة للعمل لانها لم تشرط على العامل واستيجار البقر ببعض الخارج لا يجوز ( قوله ولا تصح المزارعة الا على مدة مطومة ) لان جهاتها تؤدى الى الاختلاف فربما يدعى احدهما مدة تزيد على مدة الآخر قال في النبايع هذا عند علمائنا بالكوفة فان مدة الزرع عندهم متفاوتة فابتدؤها وانتهؤها مجهول اما في بلادنا فوقت الزراعة معلوم فيجوز قال ابو الليث وبه نأخذ ( قوله وان يكون الخارج بينهما مشاعاً ) تحقيقاً للمشاركة ( قوله فان شرط لاحدهما قفزاناً مسماة فهى باطلة ) لان به تنقطع الشركة لجواز ان لا يخرج الارض الا ذلك القدر فيستحقه احدهما دون الآخر وكذا اذا شرط

والبقر للشق ولو قدر اجارة للعامل فاشترط البذر عليه مفسد لانه ليس تبعاً وبقي ثلاثة اوجه لم يذكرها المصنف وهى باطلة ايضا احدها ان يكون البقر والبذر لاحدهما والاخر ان لا يشرط لاستيجار الارض وشرط العمل الثاني ان يكون لاحدهما البقر والباقي للاخر لانه استيجار للبقر ببعض الخارج الثالث ان يكون لاحدهما البذر والباقي للاخر لانه شراء البذر ببعض الخارج وقد نظم شيخنا هذه الثلاث مع مسألة المتن فقال . والبذر مع بقر ولا كذا بقر . لا غيرا ومع ارض اربع بطلت . ( ولا تصح المزارعة ) عند

من يجزئها ( الا ) بشرط صرح المصنف ببعضها وهى ان تكون ( على مدة مطومة ) متعارفة لانها عقد على ( صاحب ) منافع الارض او منافع العامل والمنفعة لا يعرف مقدارها الا ببيان المدة قيدنا المدة بالتعارف لانها لو لم تكن متعارفة بان كانت لا يمكن فيها من المزارعة او مدة لا يمشى الى مثلها فسدت كما في الذخيرة قل في الدر وقيل في بلادنا تصح بلا بيان مدة ويقع على اول زرع واحد وعليه الفتوى مجتبي وبزازية ه قال في البرازية واخذ به الفقيه لكن في الخالية والفتوى على جواب الكتاب قال في الشر بنبلاليه قد تمارض ما عليه الفتوى ( ومن شرائطها ان يكون الخارج ) بالمزارعة ( مشاعاً بينهما ) تحية بما للشركة ثم فرع على هذا الشرط فقال ( فان شرط لاحدهما قفزاناً ) بالضم جمع قفيز ( مسماة ) اى مينة او شرط صاحب البذر ان يرفع بقدر بذره ( فهى ) اى المزارعة ( باطلة ) لانه يؤدى الى انقطاع الشركة لجواز ان لا يخرج الا ذلك القدر



(وكذلك ان شرطاً ما على الماذيات ) يفتح الميم وسكون الذال جمع ماذيان وهو اصغر من النهر واعظم من الجدول فارسي  
مرب وقيل ما يجتمع فيه ماء السيل ثم يسق منه الارض مغرب ( والسواقي ) جمع ساقية وهي النهر الصغير لافضائه  
الى قطع الشركة لاحتمال ان لا يخرج **٤٧٩** الا من ذلك الموضع وكذا اذا شرط لاحدهما التبن وللآخر

الحب لانه متى نصيبه  
آفة فلا ينفد الحب  
ولا يخرج الا التبن وكذا  
اذا شرط التبن نصفين  
والحب لاحدهما لانه  
يؤدى الى قطع الشركة  
فيما هو المقصود ولو  
شرط الحب نصفين ولم  
يخرصا للتبن صحت  
لاشراطهما الشركة  
فيما هو المقصودم التبن  
يكون لساحب البذر  
لانه نماء بذره وقال مشايخ  
بلخ التبن بينهما ايضا  
اعتبارا للعرف فيما لم  
ينص عليه المتعاقدان ولانه  
تبع للحب والتبع بقوم  
بشرط الاصل وان شرط  
التبن لقبير رب البذر  
فسدت لافضائه الى قطع  
الشركة بان لا يخرج  
الا التبن ومن شروط  
صحتها ان تكون الارض  
صالحة لزراعة والتخاية  
بين الارض والعمال  
وتعاه في الهداية ( واذا  
صحت المزارعة ) على  
ما تقدم ( فالخارج )  
بها مشترك ( بينهما على  
الشرط ) السابق منهما  
احصة التزامهما ( فان لم

صاحب البذر ان يرفع بقدر بذره ويكون الباقي بينهما فهو فاسد لانه يؤدى الى  
قطع الشركة في بعض معين او في جمعه بان لا يخرج الا قدر البذر ( قوله ) وكذلك  
اذا شرطاً ما على الماذيات والسواقي ) يعنى شرطاه لاحدهما فهو فاسد والماذيات  
اسم مجمى وهي التي تكون اصغر من النهر واعظم من الجدول وهو الشرب  
الصغير الذي يسقى بعض الارض \* والسواقي جمع ساقية وكانها التي يسقى بها كل  
الارض وهو فوق الجدول وقيل الماذيات الصوم وهي لغة فارسية وكذا اذا شرط  
لاحدهما ذرع معين او ما يخرج من ناحية معينة لا يجوز لانه يفضى الى قطع  
الشركة لجواز انه لا يخرج الا من ذلك الموضع وكذا اذا شرط لاحدهما التبن وللآخر  
الحب فهو فاسد لانه قد نصيبه آفة فلا ينفد الحب ولا يخرج الا التبن وكذا اذا شرط  
التبن نصفين والحب لاحدهما لانه يؤدى الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب  
وان شرط الحب نصفين ولم يخرصا للتبن صحت المزارعة لاشراطهما الشركة فيما  
هو المقصود ثم التبن يكون لساحب البذر لانه نماء بذره وقال مشايخ بلخ التبن  
بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولانه تبع للحب والتبع بقوم  
بشرط الاصل ولو شرط الحب نصفين والتبن لساحب البذر صحت لانه حكم العقد  
وقد قالوا ان الشرط انما يعتبر في حق من ليس من قبلة البذر اما صاحب البذر  
فيستحق الخارج ببذره فعل هذا اذا دفع ارضا وبذرا على ان يعمل فيها العامل  
وله ثلث ما يخرج او نصفه ولم يسم غير ذلك جاز لان الذي يحتاج الى الشرط  
هو الذي لا يزر منه وقد وجد الشرط واما اذا سمى لساحب البذر ولم يسم  
للعامل شيئا فالقياس ان لا يجوز لانه لما شرط لنفسه نصف الخارج صار مستحقا  
بالشرط والباقي اذا لم بشرطه للزارع فيستحقه ببذره فلماذا لم يصح وفي الاستحسان  
يجوز لانه اذا قال على ان لي النصف او الثلث فعل بذل الباقي للعامل لان من شأن  
الخارج ان يكون بينهما ( قوله ) وان لم يخرج الارض شيئا فلا شيء للعامل )  
هذا في المزارعة الصحيحة اذا كان البذر من قبل صاحب الارض او العامل لان العقد  
الصحيح يجب فيه المسمى ولم يوجد المسمى فلم يستحق شيئا واما اذا كانت فاسدة ولم  
تخرج الارض شيئا وجب اجر المثل على الذي من قبله البذر فان كان البذر  
من قبل العامل فهو مستأجر للارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو مستأجر  
للعامل فاذا فسد يجب اجر المثل لانه استوفى المنفعة من عقد فاسد ( قوله ) واذا  
فسدت المزارعة فالخارج كله لساحب البذر ) لانه نماء ملصكه فان كان البذر  
من قبل صاحب الارض فالعامل اجر مثله لا يزداد على ما شرط له من الخارج  
لانه رضى بسقوط الزيادة وهذا عندهما وقال محمد له اجر مثله بانها

تخرج الارض شيئا فلا شيء للعامل لانه مستأجر ببعض الخارج ولم يوجد ( واذا فسد المزارعة فالخارج  
لساحب البذر ) لانه نماء ملصكه

( فان كان البذر من قبل رب الارض فللعامل اجر مثله ) لأن رب الارض استوفى منفعة بمقد فاسد ولكن ( لا يزداد على مقدار ما شرط له من الخارج ) لرضائه بسقوط الزيادة وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ( وقال محمد له اجر مثله بالغا ما بلغ ) لانه استوفى منافعه بمقد فاسد فيجب عليه قيمتها اذ لا مثل لها هدايه قال في الصحیح ومضى على قولهما المحبوس والنسفي اه ( وان كان البذر من قبل العامل فلا صاحب الارض اجر مثلها ) لاستيفاء العامل منفعة ارضه بمقد فاسد ( واذا عقدت المزارعة بشروطها المتقدمة فامتنع صاحب البذر من العمل ) قبل القاء بذره ﴿ ٤٨٠ ﴾ ( لم يجبر عليه ) لانه لا يمكنه المضي

الابضرر يلزمه وهو استهلاك البذر فصار كما اذا استأجر اجيرا لهدم داره ثم بداله لم يجبر على ذلك قيدا بكونه قبل القاء البذر لانه لو ادى بعد القاءه يجبر لانفساء العلة كما في الكفاية ( وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل ) لانه لا يلحقه لوفاه بالمقد ضرر والمقد لازم بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذرا ففسخ به الاجارة ففسخ به المزارعة هدايه وفيها وان امتنع رب الارض والبذر من قبله وقد كرب المزارع الارض افلاشئ له في عمل الكراب قيل هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يلزمه استرضاء العامل اه ( واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة ) اعتبارا بالاجارة ( واذا انقضت مدة

ما بلغ ( قوله ) وان كان البذر من قبل العامل فلا صاحب الارض اجر مثل ارضه ) لانه استوفى منافعه بمقد فاسد وهل يزداد على ما شرط له من الخارج على الخلاف الذي ذكرناه ولو جمع بين الارض والبقر حتى فسدت المزارعة فعلى العامل اجر مثل الارض والبقر هو الصحیح ( قوله ) واذا عقد المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه ) لانه لا يمكنه المضي في العقد الا بالاتلاف ماله وهو البذر وفيه ضرر عليه فصار كما اذا استأجر اجيرا لهدم داره ثم بدا لصاحب الدار لم يجبر على ذلك ( قوله ) وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل ) لانه لا يضر عليه في الوفاء بالمقد الا اذا كان عذرا يفسخ به الاجارة فيفسخ به المزارعة ( قوله ) واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا بالاجارة ) يعني مات قبل المزارعة اما اذا كان بعدها فان مات صاحب الارض تركت في يد العامل حتى يستحصد ويقسم على الشرط واذا كان الميت هو العامل فقال ورثته نحن نعمل في الزرع الى ان يستحصد وابى صاحب الارض لم يكن له ذلك لانه لا يضر عليه وانما الضرر عليهم في قلع الزرع فوجب تبيته ولا اجر لهم فيما عملوا وان ارادوا قلع الزرع لم يجبروا على العمل وقيل لصاحب الارض اقله فيكون بينكم او اعطهم قيمة حصتهم والزرع كله لك او اتفق على حصتهم وتمود بنفقتك في حصتهم ( قوله ) واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد والنفقة على الزرع عليهما على مقدار حقوقهما ) لان في تبيعة العقد ايفاء الحقين وفي فسحه الحاق ضرر باحدهما فكان تبيته الى الحصاد اولى ويكون العمل عليهما جميعا لان العقد قد انتهى بانتهاء المدة وهذا عمل في المال المشترك وهذا بخلاف ما اذا مات رب الارض والزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل لان هناك يقينا لعمل في مدته والعقد يستدعي العمل على العامل اما هنا العقد قد انتهى فلم يكن هذا ابقاء ذلك العقد فلم يختص العامل بوجوب العمل فيه . وقوله « والنفقة على الزرع عليهما على قدر حقوقهما » وذلك مثل اجر سقي الماء وغيره وهذا انما يكون بعد انقضاء المدة اما اذا لم تنقض فهو على العامل خاصة ( قوله ) واجرة الحصاد والدياس والتذرية عليهما بالحصص )

الابضرر يلزمه وهو استهلاك البذر فصار كما اذا استأجر اجيرا لهدم داره ثم بداله لم يجبر على ذلك قيدا بكونه قبل القاء البذر لانه لو ادى بعد القاءه يجبر لانفساء العلة كما في الكفاية ( وان امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل ) لانه لا يلحقه لوفاه بالمقد ضرر والمقد لازم بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذرا ففسخ به الاجارة ففسخ به المزارعة هدايه وفيها وان امتنع رب الارض والبذر من قبله وقد كرب المزارع الارض افلاشئ له في عمل الكراب قيل هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يلزمه استرضاء العامل اه ( واذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة ) اعتبارا بالاجارة ( واذا انقضت مدة

المزارعة والزرع لم يدرك ) بمد ( كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصد ) الزرع ( وكذا ) رعاية للجانبين بقدر الامكان كما في الاجارة ( والنفقة على الزرع ) بعد انقضاء مدة المزارعة ( عليهما ) اي المتعاقدين ( على مقدار حقوقهما ) لانتهاء العقد بانقضاء المدة وهذا عمل في المال المشترك قيدا بانقضاء المدة لانه قبل انقضاءها على العامل خاصة ( واجرة الحصاد ) اي قطع الزرع وجمه ( والرفاع ) اي نقله الى اليدر ( والدياس ) اي تنعيمه ( والتذرية ) اي تمييز حبه من تبته وكذا اجرة الحفظ ونحوه ( عليهما بالحصص ) سواء انقضت المدة او لا لان العقد انتهى بتناهي الزرع لحصول

المقصود وصار الماميرا متزامنا بينهما فيجب المؤنة عليهما ( فان شرطاه ) اى العمل المذكور الذى يكون بعد انتهاء الزرع من الحصاد ونحوه ( على العامل ) وحده ( فسدت ) المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما قل فى الصحيح وهذا ظاهر الرواية وافق به الحسام الشهيد فى الكبرى وقال وعن الحسن عن ابى حنيفة انه جائز وهكذا عن ابى يوسف قال فى الهداية وعن ابى يوسف انه يجوز اذا شرط ذلك على العامل لتعامل اعتبارا بالاستصناع وهو اختيار مشايخ بلخ قال شمس الأئمة السرخسى هذا هو الاصح فى ديارنا قال الخاضى ومثله عن الفضل وفى النابيع وهو اختيار مشايخ خراسان قال الفقيه وبه تأخذون فى الاسبيجى وهو اختيار **٤٨١** مشايخ العراق اتباعا لتعامل وقال فى مختارات التوازل وهو اختيار مشايخ بلخ وبخارى للرف

بينهم اه

﴿ كتاب المساقاة ﴾

المناسبة بينهما ظاهرة وتسمى المعاملة وهى لغة مفاعلة من السقى وشرطا دفع الشجر الى من يصلحه بجزء من ثمره وهى كاللزعة حكما وخلافا وشرطا كما اشار الى ذلك

المصنف بقوله ( قال ابو حنيفة المساقاة بجزء من الثمرة باطلة وقالا جائزة ) والقوى على قولهما كاتقدم فى المزارعة ( اذا ذكر ) فى العقد ( مدة معلومة ) متعارفة قال فى الهداية وشرط المدة قياسى فيه لانه اجارة معنى كافى المزارعة وفى الاحسان اذا لم تبين المدة يجوز ويقع على اول ثمرة تخرج لان الثمرة لا ادرا كسا وقت معلوم وقل ما تناوت اه

وكذا اذا اراد ان يأخذه فضيلا ويماه فالحصاد عليهما على قدر حقيهما ( قوله فان شرطاه فى المزارعة على العامل فسدت ) يعنى الحصاد والديان لانهما لم يلزما المزارع وانما عليه ان يقوم على الزرع الى ان يدرك وعن ابى يوسف انه يجوز شرط ذلك على العامل لتعامل وهو اختيار مشايخ بلخ قال السرخسى وهو الاصح فى ديارنا والحاصل ان ما كان من عمل قبيل الادراك مثل السقى والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما فى ظاهر الرواية كالحصاد والديان واشباهه وما كان بعد القسمة فهو عليهما نحو الحبل والحفظ والمساقاة على هذا القياس فاكان قبل ادراك الثمر من السقى والتلقيح والحفظ فعل العامل وما كان بعده كالجداد والحفظ فهو عليهما فان شرطا الجداد على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وان شرطا الحصاد فى الزرع على صاحب الزرع لا يجوز بالاجماع لعدم العرف والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب المساقاة ﴾

المساقاة دفع النخل والكرم والاشجار المثمرة معاملة بالنصف او بالثلث او بالربع قل او اكثر واهل المدينة يسمونها المعاملة ( قوله رحمه الله قال ابو حنيفة المساقاة بجزء من الثمرة مشاء باطلة ) لانه استيجار بجزء من الممول فيه كقفيز الطحمان ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد هى جائزة اذا ذكر مدة معلومة وسميا جزء من الثمرة مشاء ) لان الحاجة داعية الى ذلك فسوح فى جوازها للضرورة فاذا لم يذكر المدة جاز ويقع على اول ثمرة تخرج فى اول سنة ( قوله وتيجوز المساقاة فى النخل والشجر والكرم والرطب واصول الباذنجان ) الرطب جمع كلقصة والقصاع والجففة والجفان والبقول الرطب فالبقول مثل الكرات والبقل والسلق ونحو ذلك والرطب كالثاء والبطيخ والمان والعب والسفرجل والباذنجان واشباه ذلك ( قوله فاذا دفع نخلا فيه ثمرة مساقاة والثمرة تزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم يجز ) لان

قيدها بالتعارفة لما صرف فى المزارعة ( وسمى جزءه ) ( ٦١ ) ( ن ) ( جرهرة ) معلوم ( من الثمرة مشاء ) تحقيقا للشركة اذ شرط جزء معين يقطع الشركة ( وتيجوز المساقاة فى النخل والشجر والكرم والرطب ) بكسر الراء كقصاع جمع رطبة بالفتح كقصمة القضيب مادام رطبا كافى الصحاح وهى المسماة فى بلادها بالقصة والمراد هنا جميع البقول كافى الدر ( واصول الباذنجان ) لان الجواز للحاجة وهى تم الجميع ( فان دفع ) المالك ( نخلا فيه ثمرة مساقاة ) كانت ( الثمرة ) بحيث ( تزيد بالعمل ) او زرعا وهو بقل ( جاز ) لاحتياجه للعمل ( وان كانت ) الثمرة ( قد انتهت ) والزرع قد استحصد ( لم يجز ) لان العامل انما

يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك ( و اذا فسدت ﴿ ٤٨٢ ﴾ المساقاة فللعامل اجر مثله ) لانها

العامل انما يستحق بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك ( قوله و اذا فسدت المساقاة فللعامل اجر مثله ) لانه في معنى الاجارة الفاسدة وصار كالزراعة اذا فسدت ثم عند ابي حنيفة له اجر مثله لايزاد على ما شرطه له وعند محمد له اجر مثله بالفا ما يبلغ ( قوله و تبطل المساقاة بالموت ) اما موت صاحب النخل فلان النخل انتقل الى غيره واما موت العامل فلتبطل العمل من جهته فان مات صاحب النخل والثمره بسر اخضر فللعامل ان يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك ولو كره ذلك ورثته لان في ذلك دفع الضرر على العامل من غير اضرار بالورثة فان رضى العامل بالضرر بان قال انا آخذ نصيبى بسرا فالورثة بالخيار بين ثلاثة اشياء ان شاؤا صرموه وقسموه وان شاؤا اعطوه قيمة نصيبه وان شاؤا انفقوا على البسر حتى يبلغ ويرجعون بما انفقوا في حصة العامل وان مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه وان كره صاحب النخل لان فيه النظر من الجانبين وان ارادوا ان يصرموه بسرا كان صاحب النخل بين الخيارات الثلاثة التي ذكرناها وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه فان ابي ورثة العامل ان يقوموا عليه كان الخيار لورثة صاحب النخل على ما بينا واذ انقضت مدة المعاملة وهو بسر اخضر فللعامل ان يقوم عليه حتى يدرك لكن بغير اجر لان الشجر لا يجوز استيجاره بخلاف المزارعة في هذا لان الارض يجوز استيجارها وكذلك العمل على العامل ههنا وفي المزارعة عليهما ( قوله و تفسخ بالاعذار كما تفسخ الاجارة ) ومن الاعذار فيها ان يكون

العامل سارقا يخاف منه سرقة السنف والثمر لان فيه ضررا

على صاحب النخل ومن ذلك ايضا مرض العامل

اذا كان يضعفه عن العمل فان اراد العامل

ترك العمل هل يكون عذرا فيه

روايتان احدهما لا والثانية

نعم والله سبحانه

وتعالى اعلم

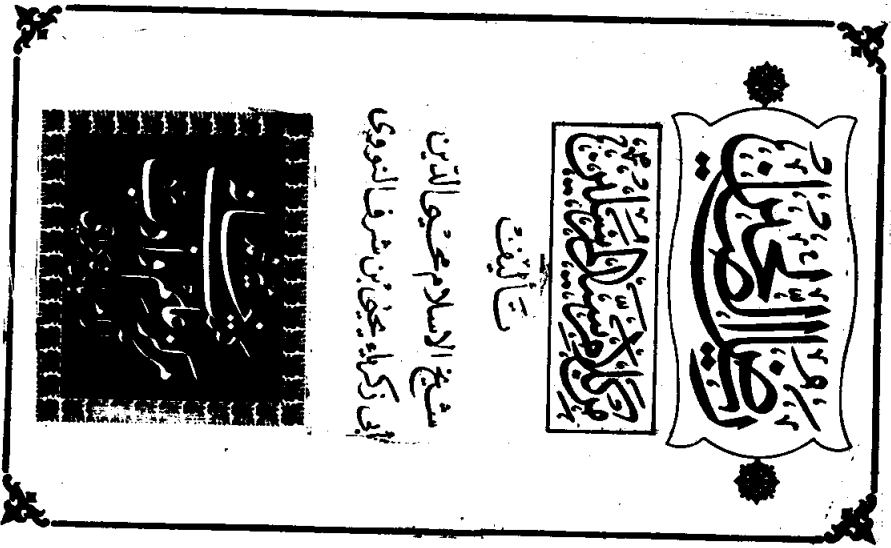
٢٢

٢

وتم الجزء الاول وويليه ان شاء الله الجزء الثاني واوله كتاب النكاح

مير محمد، كتب خانہ آراء باغ کراچی

في معنى الاجارة الفاسدة ( وتبطل المساقاة بالموت ) احد المتعاقدين لانها معنى الاجارة ثم ان مات صاحب الارض فللعامل القيام عليه وان ابي ورثة صاحب الارض وان مات العامل فلورثته القيام عليه وان ابي صاحب الارض وان ماتا فالخيار لورثة العامل لقيامهم مقامه وتامه في الدرر ( وتفسخ ) المساقاة والمزارعة ( بالاعذار ) المارة في الاجارة ( كما تفسخ الاحارة ) قال في الهداية من جعلها ان يكون العامل سارقا يخاف عليه سرقة السنف والثمر قبل الادراك لانه يلزم صاحب الارض ضرر لم يلتزمه فيفسخ فيه ومنها مرض للعامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الزامه استيجار الاجراء زيادة ضرر عليه ولم يلتزمه فيجعل عذرا وفيها ومن دفع ارضا بيضاء الى رجل سنين معاونة يفرس فيها شجرا على ان يكون الارض والشجر بين رب الارض والفارس نصفين لم يجز ذلك لاشتراطه الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة لاجل وجع الثمر والفارس لرب الارض وللغارس قيمة غرسه واجرة مثله فيما عمل اه

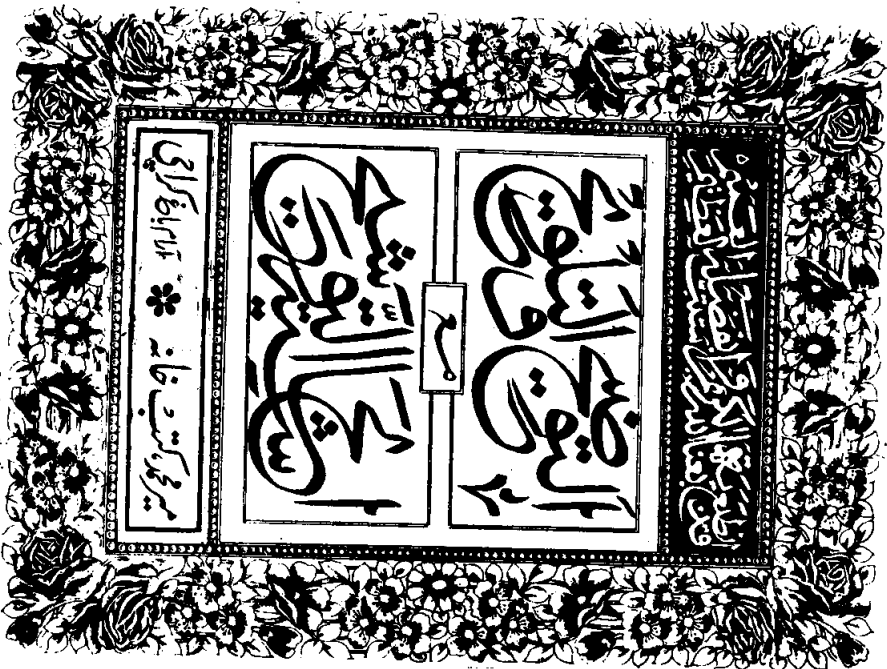
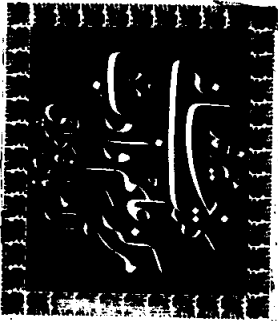


تاریخ اسلام

تاریخ اسلام

تاریخ

شیخ الاسلام محمد بن عبد الوہاب  
ابن زکریا یحییٰ بن شرف النوری



تاریخ اسلام

تاریخ اسلام

تاریخ اسلام

میرزا

میرزا محمد علی قزوینی



شرح مختصر القُدوري  
الجوهرة النيرة  
وهما مشيه الميذاني

من الجوهرة النيرة على مختصر القُدوري للامام العلامة والتحرير الفهامة تقيه عصره  
ووحيد دهره محرر المذهب التيماني وابي حنيفة الثاني الشيخ ابي الحسن احمد بن  
محمد القُدوري البغدادي المتوفى سنة ( ٤٢٨ ) وهو الذي يطلق عليه لفظ الكتاب  
في المذهب كيف لا وهو متن متين معتبر بين الائمة الاعيان وشهرته تفي عن البيان  
حتى قال صاحب المصباح ان الحنفية يتركون به في ايام الوباء وهو كتاب مبارك من  
حفظه يكون امينا من الفقر حتى قيل ان من قرأه على استاذ صالح ودعاه عند ختم  
الكتاب بالبركة فانه يكون مالكا لدارهم على عدد مسائله وقال شراح الجمع انه  
مشتمل على اثني الف مسألة وشروحه كثيرة جدا واتقع شروحه شرحان احدهما  
الجوهرة النيرة ، للامام ابي بكر بن علي المعروف بالحداي العبادي المتوفى سنة  
( ٨٠٠ ) واثنيهما ، الباب ، لخاتمة المحققين ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل  
والاستاذ الكامل السيد عبدالغني الشهير ؛ ؛ الغني الميذاني ، الذي هو تلميذ ابن  
العابدين صاحب ردالمحتار وهو شرح مختصر مفيد موجز كامله ونصمى لم يشرحه  
احد مثله ولوراه شراح الكتاب لم يتحرك قلمهم ولو علم صاحب المتن لتأليف هذا  
الشرح لاقتصر والله رحمه الله في سنة ( ١٢٦٨ ) وقد اللهم الله تعالى ؛ محمد عارف  
افندي الشهير بمزلف احمد افندي زاده ، زادهما الله تعالى بالحسنى والزيادة لطبع  
هذين الشرحين معاني [ مطبعته ] في عصر سلطاننا الاعظم والحاقان المظلم

السلطان ابن السلطان السلطان الغازي « عبدالحميد » خان

ادام الله ايام دولته الى آخر الايام

ناشر

مير محمد كرتب خانه كراچي

﴿ شرح القدوري ﴾

﴿ المسمى به الباب ﴾

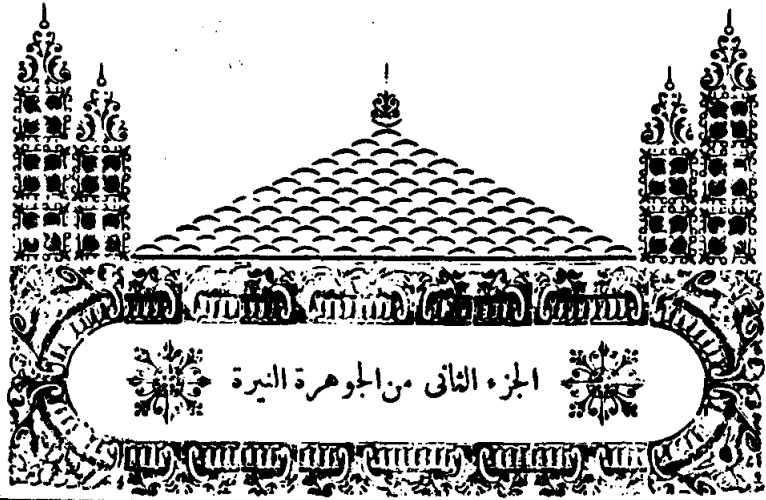
﴿ للمبدئي ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ كتاب النكاح ﴾

مناسبة النكاح لمساواة  
ان المطلوب في كل منهما  
الثمره (النكاح) لفظا ضم  
والجمع كما اختاره صاحب  
المجسط وتبعه صاحب  
الكافي وسائر المحققين  
كافي الدرر وشرعا عقد  
ينفذ ملك التمتع فصدقا  
وهو (ينفذ بالايجاب)

من احد المتعاقدين  
(والقبول) من الآخر  
(بلفظين يصير بهما عن  
الماضي) مثل ان يقول  
زوجتك فيقول الآخر  
تزوجت لان الصيغة وان  
سكانت للاخبار وضما  
فقد جعلت للانشاء شرطا  
دضا لصاحبة (او) بلفظين  
(يعبر باحدهما عن الماضي  
(و) يعبر به) الآخر عن  
المستقبل) وذلك (مثل  
ان يقول) الزوج مخاطب  
(زوجي) انتك مثلا  
(فيقول زوجتك) لان  
هذا توكيل بالنكاح والواحد  
يتولى طرفي النكاح على  
ما ينه هدايه ولا ينفذ نكاح  
المسلمين) بصيغة المتني (الا



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

— كتاب النكاح —

النكاح في اللغة حقيقة في الوطى هو الصحح وهو مجاز في العقد لان العقد يتوصل به  
الى الوطى فسمى نكاحا كما سما الكأس خرا والدليل على ان الحقيقة فيه الوطى قوله  
تعالى ﴿ ولا تنكحوا ما نكح ابؤكم من النساء ﴾ والمراد به الوطى لان الامة اذا وطأها  
الاب حرمت على الابن وكذلك قوله تعالى ﴿ الزاني لا ينكح الازانية ﴾ والمراد به الوطى  
وكذا قوله عليه السلام ه لعن الله ناكح البهيمة (قوله رحمه الله النكاح ينقد بالايجاب  
والقبول) لانه عقد فاقتر الى الاجاب والقبول كعقد البيع لان البضع على ملك  
المرأة والمال يثبت في مقابلته فلم يكن بد من اجاب من المرأة او عن يلى عليها وقبول  
من الزوج (قوله بلفظين) وقد ينقد بلفظ واحد مثل ابن الم زوج ابنة عمه  
من نفسه فانه يكفيه ان يقول بمحضرة شاهدين اني تزوجت بهذه وكذا اذا كان ولي  
صغيرين او وكيلان للجائين كفاه ان يقول زوجت هذه من هذا ولا يحتاج الى قبول  
عندنا خلافا لغيره وكذا اذا زوج امته من عبده يعنى الصغير (قوله يعبر بهما عن  
الماضي) اى بين بهما والتعبير هو البيان قال الله تعالى ﴿ ان كنتم لرؤيا تعبرون ﴾ اى  
تبينون (قوله او يعبر باحدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل مثل ان يقول زوجي  
ويقول زوجتك) وهذا استحصان والقياس ان لا يجوز لان المستقبل استفهام وعدة فلا  
ينقد وجه الاستحصان ان النكاح لا يقع فيه المساومة فكان القصد بلفظة الاجاب فصار  
بمغزلة الماضي وقوله ه والآخر عن المستقبل ه يريد بالمستقبل لفظه الامر مثل زوجي  
(قوله ولا ينقد نكاح المسلمين الا بمحضرة شاهدين حرين مسلمين بالثنتين عاقلين)  
ويشترط حضورهما عند العقد لا عند الاجازة وقيد بالحر لان العبد لا شهادة له لانه  
لا يجوز ان يقبل النكاح لنفسه بنفسه وقيد بالباويع والعقل لانه لا ولاية بدونهما

بمحضرة شاهدين حرين بالثنتين مسلمين) سامين معا قولهما قاهمين كلامهما على المذهب كافي البحر (وبدلا)



ويدل من اعتبار الاسلام في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم لان الكافر لا يبل النكاح على ابنته المسلمة فلا يكون شاهدا في مثله ( قوله او رجل وامرأتين ) وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء في النكاح والطلاق والعتاق والوكالة ( قوله عدولا كانوا او غير عدول او محدودين في قذف ) ولا يثبت عند الحاكم الا بالعدول حتى لو تجاوزا او تراضا الى الحاكم او اختلفا في المهر فانه لا يقبل الا العدل ولان النكاح له حكمان حكم الانقضاء وحكم الاظهار فختم الانقضاء ان كل من ملك القبول لنفسه انعقد النكاح بمحضوره ومن لا فلا فعل هذا ينقذ بشهادة الاعمى والاخرس والمحدود في القذف وبشهادة ابنته وابنها ولا ينقذ بشهادة العبد والمكاتب وان كان للمكاتب ان تزوج امته لان ولايته ليست بولاية نفسه وانما هي مستفادة من جهة المولى واما حكم الاظهار وهو عند التجاحد فلا يقبل فيه الا العدول كما في سائر الاحكام ومن شرط الشهادة في انعقاد النكاح ان يسمع الشهود كلامهما جميعا في حالة واحدة حتى لو كان احد الشاهدين اصم فسمع الآخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يميز وكذا اذا سمع الشاهدان كلام احد العاقدين ولم يسمع كلام الآخر لم يصح النكاح وهل بشرط فهم الشاهدين المقدم قال في الفتاوى المتبر السماع دون الفهم حتى لو تزوج بشهادة اعميين جاز وقال في الظهيرية بشرط الفهم ايضا وهو الصحيح ( قوله فان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف ) يعني في حق الانقضاء لاني حق الاظهار ( وقال محمد وزفر لا يجوز ) فان وقع التجاحد في النكاح لان شهادة الذي على المسلم لا تقبل وان كان الزوج هي المدعى وهي تنكره قبلت شهادتهما على كل حال في قولهما وقال محمد اذا قال كان عند المقدم منا مسلمان غيرنا يقبل في صحة النكاح دون المهر وان لم يقولا ذلك لم تقبل هذا اذا كانا وقت الاداء كافرين اما اذا كانا وقت التحمل كافرين وقت الاداء مسلمين فندمهما شهادتهما مقبولة على كل حال وعند محمد ان قال كان صدنا مسلمان غيرنا يقبل والا فلا ثم اذا تزوج ذمية فله منعها من الخروج الى البيع والكنائس ولا يجبرها على الفصل من الحيض والنفاس قال في الهداية ومن امر رجلا ان تزوج ابنته الصغيرة فزوجها والادب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب جعل مباحرا لاتحاد المجلس ويكون الوكيل سفيرا ومعبرا فيبقى الزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجوز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباحرا وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة محضرة شاهدا واحدا كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة لا يجوز لانها اذا كانت حاضرة تجعل كأنها التي باشرت العقد وكان الاب مع ذلك الرجل شاهدين ( قوله ولا يجوز للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته ) صوابه ان يقول امه بغيره لان الفعل يمدى بنفسه قال الله تعالى ﴿ زوجناكها ﴾ ولم يقل زوجناك بها فان قيل قد قال الله تعالى ﴿ وزوجناهم بمحورمين ﴾ قلنا مراده قرانهم بمحورمين لان الجنة ليس فيها عقد نكاح ( قوله ولا بابنته ولا ببنات ولده وان سفلت ولا باخته ولا ببنات اخيه ولا ببنات اخته وان سفلن ولا بعنته ولا بحالته )

( او رجل و امرأتين  
عدولا كانوا ) اى الشهود  
( او غير عدول او محدودين  
في قذف ) او اعمى او ابى  
الزوجين او ابى احدهما  
لان كلامهم اهل الولاية  
فيكون اهل الشهادة تحملا  
وانما الفاتحة ثمرة الاداء  
فلا يبالى بقواته ( فان تزوج  
مسلم ذمية بشهادة ذميين  
جاز عند ابي حنيفة و ابي  
يوسف ) ولكن لا يثبت  
عند جوده ( وقال محمد  
لا يجوز ) اصلا قال  
الاسيوطي الصحيح قولهما  
ومنى عليه الهبوبي  
والنسفي والموصلي وصدر  
الشريعة كذا في التصحيح  
( ولا يجوز للرجل ان يتزوج  
بامه ولا بجداته ) مطلقا  
( من قبل الرجال والنساء )  
وان علون ( ولا بنته  
ولا بنت ولده ) مطلقا  
( وان سفلت ولا باخته )  
مطلقا ( ولا بنات اخته )  
مطلقا ( وان سفلن ولا  
بنات اخيه ) مطلقا ( ولا  
بعنته ولا بحالته ) مطلقا

وكذلك عمه الاب والجد وخالة الاب والجد حرام وان علون والحكمة في تحريمها  
 ولا تنظيم الغرائب وصونهن عن الاستخفاف وفي الفراش استخفاف من ( قوله ولا  
 بام امرأته دخل بابنتها ولم يدخل ) لقوله تعالى ﴿ وامهات نسائكم ﴾ من غير قيد الدخول  
 وانما يحرم بمجرد العقد اذا تزوجها تزويجا صحيحا اما اذا تزوجها تزويجا فاسدا فلا  
 تحرم امها الا اذا اتصل به الدخول والنظر الى الفرج بشهوة او اللبس لشهوة ( قوله  
 ولا بنت امرأته التي دخل بامها سواء كانت في جرة او في حجر غيره ) وكذلك بنت  
 الربية واولادها وان سفلى لان جدتهن قد دخل بها محر من عليه كاولادها منه وصارت  
 كام زوجته فانها تحرم عليه هي وامهاتها وجداتها وان علون وامهات ابائنا وان  
 علون ثم اذا لم يدخل بالام حل له تزويج البنت في الفرقة والموت لان الدخول  
 الحكمي لا يوجب التحريم ( قوله ولا بامرأة ابيه واجداده ) لقوله تعالى ﴿ ولا تتكسبوا  
 ما نكح ابائكم ﴾ وهو يتناول العقد والوطى فكل من عقد عليها الاب عقد النكاح جائزا  
 فهي حرام على الابن بمجرد العقد اما اذا كان النكاح فاسدا فانها لا تحرم بمجرد العقد  
 الا اذا اتصل به الوطى او النظر الى الفرج لشهوة او اللبس لشهوة قال في شرحه  
 سواء وطئها الاب حراما او حللا لان اسم النكاح يقع على العقد والوطى جميعا  
 وسواء كان الاب من النسب او الرضاع في تحريم منكوحة وموطوءة ومن مسوا  
 او قبلها او نظر الى فرجها لشهوة وكذلك نساء اجداده حرام عليه ( قوله ولا  
 بامرأة ابنة وبني اولاده ) ولا يشترط الدخول في امرأة الابن والاب اذا كان النكاح  
 صحيحا اما اذا كان فاسدا يجوز قبل الدخول وسواء في ذلك ابنة من الرضاع او النسب  
 وكذا امرأة ابن الابن وان سفلى حرام على الاب واما اذا كان الابن امة لا تحرم على  
 الاب مالم يطأها الابن لانها لا تسمى خلية والتحريم مفيد بقوله تعالى ﴿ وحلائل  
 ابائكم ﴾ ولا بأس ان يتزوج الرجل ربية ابيه وام زوجته ابيه وكذا يجوز للاب  
 ان يتزوج ام حليته ابنة وبنتها ( قوله ولا بامه من الرضاة ولا باخته من الرضاة )  
 وكذلك امهات التي ارضعته وبنتها واخواتها وبنت اخيه وبنت اخته من الرضاة  
 لقوله عليه السلام : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ( قوله ولا يجمع بين اختين  
 بنكاح ولا بملك يمين ) معناه لا يجمع بين اختين بنكاح يعني عقدا ولا بملك يمين  
 وطئا اما في الملك من غير وطى فله ان يجمع ماشاء وسواء كانتا اختيه من النسب  
 او الرضاع وان تزوج بنت امة له قد وطئها صح النكاح ولا بطأ امة وان كان  
 لم يطئ المنكوحه لان المنكوحه موطوءة حكما ولا يطئ المنكوحه الا اذا حرما  
 الموطوءة على نفسه بسبب من اسباب الملك يبيع او تزويج او هبة او هتق او مكتابة ومن  
 ابي يوسف ان الكتابة لا يبيع ذلك ولو تزوج جارية فلم يطأها حتى اشترى اختها فليس له  
 ان يستخ بمشتراته لان الفراش ثبت لاختها بنس النكاح فلو وطئ الذي اشترىها صار  
 جامعا بينهما بالفراش ولو كانت امة فلم يطأها حتى تزوج اختها حل له ان يطئ المنكوحه

وان سفلى ( ولا بام امرأته )  
 وجدتها مطلقا وان علت  
 ( دخل بينتها ولم يدخل ) لما  
 تقرر ان وطئ الامهات يحرم  
 البنات ونكاح البنات يحرم  
 الامهات ( ولا بنت  
 امرأته التي دخل بها )  
 وان سفلى سواء كانت  
 في جرة ( اي مائلته  
 او في حجر غيره ) لان ذكر  
 الجرح خرج مخرج الصادة  
 لا مخرج الشرط ( ولا  
 بامرأة ابيه ) سواء دخل  
 بها اولا ( واجداده )  
 مطلقا وان علون ( ولا  
 بامرأة ابنة وبني اولاده )  
 مطلقا وان زنان ( ولا  
 بامه من الرضاة ولا باخته  
 من الرضاة ) وكذا جميع  
 من ذكر نصبا ومصاهرة  
 الا ما استثنى كما يأتي في باب  
 وانما خص الام والاخت  
 اقتداء بقوله تعالى ﴿ وامهاتكم  
 اللاتي ارضعنكم واخواتكم  
 من الرضاة ﴾ ولا يجمع  
 بين اختين مطلقا سواء كانتا  
 حرتين او امتين او مختلفتين  
 ( بنكاح ولا بملك يمين  
 وطئا ) قيد به لانه لا يحرم  
 الجمع ملكا فان تزوج اخت  
 امته الموطوءة صح النكاح  
 ولم يطأ واحدة منها حتى  
 يحرم الموطوءة على نفسه

( ولا يجمع بين المرأة وعمتها ولا خالتها ولا ابنة أخيها ) ( هـ ) ( ولا ابنة اختها ) لقوله صلى الله عليه وسلم : لا تنكح

المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة اختها ، وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله هداية ( ولا يجمع بين امرأتين لو كانت ) اي لو فرضت ( كل واحدة منهما رجلا لم يجزله ان يتزوج بالآخرى ) لان الجمع بينهما يفضى الى القطيعة ثم فرغ على مفهوم الاصل المذكور بقوله ( ولا بأس ان يجمع ) الرجل ( بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل ) لان امرأة الاب لو صورت ذكرا جازله التزوج بهذه البنت ( ومن زنى بامرأة ) او مسها او مسته او نظر الى فرجها او نظرت الى فرجه بشهوة ( حرمت عليه امها وابنتها ) وان بعدنا وحرمت على ابيه وابنه وان بعدنا وحد الشهوة في الشباب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعين ميل القلب او زيادته على ما حكى عن اصحابنا كما في المحيط ثم الشهوة من احدهما كافية اذا كان الآخر محل لشهوة كما في المضمرات

لعدم الجمع وطنا اذا المرفوقة ليست موطوءة حكما وان تزوج اخنتين في عقد واحد يفرق بينه وبينهما فان كان قبل الدخول فلا شيء لهما وان كان بعده فلكل واحدة الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ثم لا يجوز تزوج واحدة منهما حتى تنقض عدة الاخرى وان تزوجهما في عقدين فنكاح الاول جائز ونكاح الاخرى باطل ويفرق بينه وبين الاخرى فان كانت غير مدخولة فلا شيء لهما وان دخل بها فاما الاقل من مهر مثلها ومن المسمى ولا يفسد نكاح الاول الا انه لا يباطل الاول ما لم تنقض عدة الاخرى وان تزوجهما في عقدين ولا يدري ايتهما اولافاته لا يضرى في ذلك ولكن يفرق بينهما وبينه لان نكاح احدهما باطل يقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التقييد مع الجهيل فيستين التفرقة ويلزمه نصف الصداق فيكون بينهما يعني نصف المهر لانه واجب للاولى وانعدمت الاولوية فيصرف اليها جميعا ( قوله ولا يجمع بين المرأة وعمتها ولا ابنت اختها ولا ابنة وعمتها ) فان قلت لم قال ولا ابنت اخيها وقد علم بقوله ولا يجمع بين المرأة وعمتها قلت لازالة الاشكال لانه ربما يظن ان نكاح ابنة الاخ على العمدة لا يجوز ونكاح العمدة عليها يجوز لتفضل العمدة عليها كما لا يجوز نكاح الامة على الحرمة ويجوز نكاح الحرمة على الامة فبين ان ذلك لا يجوز من الجانبين ( قوله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت كل واحدة منهما رجلا لم يجز ان يتزوج بالآخرى ) سواء كان التحريم بالرضاع او بالنسب ( قوله ولا بأس ان يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبله ) لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع قال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكرا لا يجوز له ان يتزوج امرأة ابيه قلنا امرأة الاب لو صورتها رجلا جازله تزويج هذه فالشرط ان يتصور التحريم من الجانبين وحاصله ان المانع من النكاح حصة اوجه النسب والسبب والجمع وحق الغير الدين فالتسبب الامهات والبنيات والاخوات والعمات والحالات والسبب الرضاع والصوربة والجمع هو الجمع بين الاخنتين ومن في مناهما والجمع بين اكثر من اربع والتحريم لحق الغير زوجة غيره ومدته والتحريم لاجل الدين المجوسيات والوثنيات سواء كان بنكاح او بملك بمن ( قوله ومن زنى بامرأة حرمت عليه امها وابنتها ) وكذا اذا مس امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وكذا اذا مستهى لشهوة والمشتاة ان تكون بيت تقع سنين فصاعدا وبنت خمس لما دونها لا تكون مشتاة وما فوقها الى الثمان ان كانت سميعة فهي مشتاة والا فلا وفي العيون ان لم تكن سميعة فالى عشرة وان كان يجمع مثلها فهي مشتاة ويكتفى بالمس بشهوة احدهما ولا يشترط انتشار الآلة وفي الهداية يشترط او يزداد انتشارا وهو الصحيح فان كان هيننا او مجبويا فهو ان يهرك قلبه بالاشتهاء وان مسها من وراء ثوب ان كان صفيقا يمنع وصول حرارة بدننا الى يده لا تثبت الحرمة وان كان رفيقا لا يمنع تثبت واماس شعرها لشهوة ان مس ما اتصل به رأسها تثبت الحرمة وان مس المسترسل لا تثبت وانما يحرم المس اذا لم ينزل اما اذا انزل بالمس فالصحيح انه لا يوجب الحرمة

لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطن وان من امرأة وقال لم اشته اوقبلها  
 وقال ذلك فانه يصدق اذا كان المس على غير الفرج والقبلة في غير النكاح اما اذا كان  
 كذلك لا يصدق لان الظاهر يكذبه وكذا اذا نظر الى فرج امرأة لشهوة حرمت  
 عليه امها وابنتها وتكلموا في النظر الى الفرج قال ابو يوسف النظر الى منبت الشعر  
 يكره وقال محمد لا تثبت الحرمة حتى ينظر الى الشق وقال المرخسي لا تثبت حتى  
 ينظر الى الفرج الداخلى والاصح ان المتبر هو النظر الى داخل الفرج لالى جوانبه  
 وذلك لا يتحقق الا عند انكباها اما اذا كانت قاعدة مستوية او قائمة فنظر اليه لا تثبت  
 الحرمة ولا يشترط في النظر الى الفرج تحريك الآلة هو الصحيح وعليه الفتوى وفي  
 الفتاوى يشترط ذلك وان نظر الى دبرها لشهوة لم تحرم عليه امها وابنتها وكذا في  
 الواضعات وان نظرت المرأة الى ذكر رجل لشهوة اولسته اوقبلته لشهوة تملقت به  
 حرمة المصاهرة كما لو وجد منه قال في البنابع النظر الى الفرج لشهوة يوجب  
 الحرمة سواء كان بينهما حائل كالنظر من وراء الزجاج ومن وراء الستر اولم يكن  
 حائل ولاهبة بالنظر في المرأة لانه خياله الاترى انه يراها من وراء ظهر وكذا  
 اذا كانت حل شفاء الحوض فنظر فرجها في الماء لا تثبت الحرمة وان كانت في الماء  
 فرأى فرجها وهي فيه تثبت الحرمة هذا كله اذا كانت حية اما الميتة فلا يتعاق بلسها  
 ولا يوطئها ولا يتقبيلها حرمة المصاهرة (قول) واذا طلق امرأته طلاقاً بائناً او رجعياً  
 لم يجر ان يتزوج باختها حتى تنقض عدتها) وكذا كل من كانت في حلة الاخت  
 كالعمة والحالة وكذا ايس له ان يتزوج اربعا سواها وان اعتق ام ولده ووجبت عليها  
 العدة ثلاث حيض فتزوج اختها في عدتها او اربعا من الاجناب قال زفر لا يجوز  
 كلاهما وقال ابو يوسف ومحمد يجوز كلاهما وابو حنيفة فرق بينهما فقال نكاح الاخت  
 لا يجوز ونكاح الاربع يجوز اما زوج الاربع سواها في عدتها فهو جائز عند  
 اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز لانها ممتدة كالحرمة ولان العدة اذا حرمت نكاح الاخت  
 حرمت نكاح الاربع كعدة الحرمة ولان المنع من جهة العدد يجب تحريمه بعد النكاح  
 وعدة ام الولد لم يجب بعقد النكاح فلم يحرم الجمع وليس كذلك تحريم الاخت لان  
 تحريم الجمع بين الاختين لا يختص بالنكاح بدليل انه لا يجوز الجمع بينهما في الوطئ  
 بملك الجين ويجوز ان يتزوج المرأة واختها تحت بطنها بملك الجين لان الامة لا فراش  
 لها وكذا اخت ام ولده يجوز له ان يتزوجها واذا جاز النكاح لم يجر له ان يتزوجها  
 حتى يحرم امته بان يبيها او يبتئها او يتزوجها وكذا ام ولده بعتها او يتزوجها وكذا  
 لابن الامة حتى يطلق الزوجة وان تزوج امة في عدة حرة من طلاق رجعي  
 لا يجوز اجماعاً وان كان الطلاق بائناً فكذا عند ابى حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز  
 وان تزوج حاملاً من الزنا جاز عندهما ولا يبطأها حتى تضع حملها وقال ابو يوسف  
 وزفر لا يجوز النكاح وان جاءت امرأة مسلمة البنا من دار الحرب مهاجرة

قهن تاني ( واذا طلق  
 الرجل امرأته طلاقاً بائناً  
 لم يجر له ان يتزوج باختها)  
 ونحوها مما لا يجوز الجمع  
 بينهما (حتى تنقض عدتها)  
 لبقاء اثر النكاح المانع من  
 المقد يد بالبائن لانه محل  
 الخلاف بخلاف الرجعي  
 فانه لا يرفع النكاح انصافاً

ولا يجوز ان يتزوج المولى امته (والمرأة عبدا) الاجماع على بطلانها ثم لو فعله المولى احتياطاً كان حسناً (ويجوز تزويج الكتابيات) مطلقاً اسرائيلية ﴿٧﴾ او اولا حرة او امة (ولا يجوز تزويج المجوسيات) عباد النار

(ولا الوثنيات) عباد الاصنام لانه لا كتاب لهم وقال صلى الله عليه وسلم في مجوس هير سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكهي نسائهم ولا آكلي ذبايحهم (ويجوز تزويج الصابنيات اذا كانوا يؤمنون بنبي ويفرون بكتابهم) لانهم من اهل الكتاب (وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجزئنا كتابهم لانهم مشركون قال في النسيبة وهذا الذي ذكره هو الصحيح من المذهب اما رواية الخلاف بين بناء على اشتباه حال الصابنة فوقع عند الامام انهم من اهل الكتاب يقرؤون الزبور ولا يعبدون الكواكب ولكنهم يعظمونها تعظيماً لقبلة في الاستقبال اليها ووقع عندهما انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم فصاروا كعبدة الاوثان ولا خلاف في الحقيقة بينهم لانهم ان كانوا كما قال الامام يجوز منا كتابهم اتفاقاً وان كانوا كما قالوا لا يجوز اتفاقاً

جاز ان يتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة وقالوا عليها عدة وهذا اذا كانت حائلاً اما اذا كانت حاملًا لم يجز حتى تضع حملها لانها حامل بولد ثابت النسب (قوله ولا يجوز ان يتزوج المولى امته والامرأة عبدا) يريد بذلك في حق احكام الأزواج من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك اما اذا تزوجها متزها من وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة لغيره او محلوفاً بعتقها وقد حث الحالف وكثير ما يقع ولا سيما اذا تداوتها الايدي وكذا لا يجوز للرجل ان يتزوج من يملك منها شقفاً ولا المرأة ان تتزوج من يملك شقفاً منه وكذا اذا ملك احدهما صاحبه او بعضه بعد النكاح فسد النكاح وكذا اذا تزوج امة ثم اشتراها فسد النكاح واما المأذون والمدر اذا اشترى زوجته لم يفسد النكاح لانهما لا يملكانها بالعد وكذا المكاتب اذا اشترى زوجته لا يفسد النكاح لانه لا يملكها وانما يثبت له فيها حق الملك وكذا قال ابو حنيفة فبين اشترى زوجته وهو فيها بالخيار لم يفسد نكاحها على اصله ان خيار المشتري لا يدخل المبيع في ملكه (قوله ويجوز تزويج الكتابيات) سواء كانت الكتابية حرة او امة عندنا وقال الشافعي يجوز تزويج الحرائر ممن دون الاماء واما وطئها يملك يمين فيجوز عندنا وعندنا (قوله ولا يجوز تزويج المجوسيات ولا الوثنيات) المجوس قوم يعبدون النار ويسهلون نكاح المحارم ولو تزوج المسلم كتابية فتجست حرمت عليه والله سبحانه نكاحها وان تزوج يهودية فتحصرت او نصرانية قهرت لا يفسد نكاحها ولو نصاباً وعند ابي حنيفة لا يفسد عندهما يفسد (قوله ويجوز تزويج الصابنيات عند ابي حنيفة اذا كانوا يؤمنون بدين يقرؤون بكتاب وقال لا يجوز) والصابئون قوم عدلوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة من صبا يصبو اذا خرج من دين الى دين وقيل هم قوم يؤمنون بآديس عليه السلام ويعظمونه وقيل انهم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقيل انهم مهملون (قوله فان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجزئنا كتابهم) لانهم مشركون (قوله ويجوز للمحرّم والمحرمة ان يتزوجا في حال الاحرام) خلافاً للشافعي رحمه الله وتزويج المحرم ولبنه على هذا الخلاف ومن وطئ جاريته ثم زوجها جاز لانها ابنت فراشا لولدها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دهوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لله واذا جاز النكاح فلا يجوز ان يطأها قبل الاستبراء عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها لاحتمال الشغل بقاء المولى ولهما ان الحكم يجوز النكاح اماره الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء وكذا رأى امرأتى تزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها عندهما

وحكم ذبايحهم هل ذلك اه (ويجوز للمحرّم والمحرمة) بالجماع او العورة او جسماً (ان يتزوجا في حال الاحرام) لما روى انه صلى الله عليه وسلم تزوج بميمونة وهو محرّم وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح محمول على الوطئ كان الهداية

(وينقد نكاح) المرأة (الحرة البالغة العاقلة برضاها) فقط سواء باثرت بنفسها او وكلت غيرها (وان لم يقدر عليها ولي) ولم يأذن به (عند ابي حنيفة بكرا كانت او ثيبا) لتصرفها في خالص حفيها وهي من اهلها ولهذا كان لها التصرف في المال (وقالا لا ينقد نكاح المرأة الابولى) قال الاستيهاى وعن ابي يوسف انه رجع الى قول ابي حنيفة وهو الصحيح وصرح به في الهداية بانه ظاهر الرواية ثم قال وروى رجوع محمد الى قولهما ﴿ ٨ ﴾ واختاره المحبون والنسب اه الصحيح قال

وقال محمد لا احب له ان يطأها حتى يستبرئها والمعنى ما ذكرنا كذا في الهداية (قوله وينقد نكاح الحرة البالغة العاقلة برضاها وان لم يقدر عليها ولي عند ابي حنيفة وزفر بكرا كانت او ثيبا) وفي الهداية ابو يوسف مع ابي حنيفة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا ينقد الابولى وعند محمد ينقد موقوفا على اجازة الولي ثم اذا انفقد موقوفا على قول محمد لا يجوز الا بالاجازة الولي فان امتنع من الاجازة لم يجوز بالاجازة الحاكم بل يسقط الحاكم ولا ية الولي ويقدر عليها عقدا مستأنا وبطل العقد المتقدم لان كل عقد وقف على اجازة انسان لم يجوز ان يقف على اجازة غيره وقال ابو يوسف اذا امتنع الولي من الاجازة الحاكم بنى ان الحاكم يأمر الولي اولا بالاجازة فان ابا يقضى عليه بالامضل ويجبره الحاكم فان مات الزوج او الزوجة قبل الاجازة فان كان كفوا ورثه الباقي عند ابي يوسف وقال محمد لا يرثه كفواً كان او غير كفوفه وهو عنده بمنزلة الامة اذا تزوجت بغير اذن مولاهما حتى لو طلقها او طاهر منها لا يقع طلاقه ولانها هرة وان وطئ كان وطئه حراما قال في الكرخي قال ابو يوسف ومحمد اذا اذن الولي للمرأة في النكاح فقدت جازة الشافعي لا ينقد النكاح بقول امرأة بحال (قوله ولا يجوز للولي اجبار البالغة على النكاح بكرا كانت او ثيبا) وقال الشافعي يجوز للاب والجد اجبار البكر البالغة (قوله واذا استأذنها فسكتت او ضحكتم فذلك اذن منها) وقبل اذا ضحكتم كالمستزنة لا يكون رضى وفى الهداية اذا استأمرها غير ولي او استأمرها ولي وهناك اولى منه لم يكن سكوتها رضى حتى تتكلم لان هذا السكوت لهلة الالفاظ الى كلامه فلم يكن دلالة على الرضى بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه وبعتبر في الاستيثار تسمية الزوج على وجه يقعها المرفة به ليظهر رغبته فيه من رغبته عنه يعنى ان سكوتها لا يكون رضى الا اذا بين لها من يخطبها فسكتت فانه يكون رضى اما اذا لم بينه فالسكوت لا يكون رضى لان الاستيثار لم يكن صحيحا ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لان لتلك صحة بدونه وقال بعضهم لا يكون رضى بدونه والصحيح ان الزوج اذا كان ابا او جدا فذكر الزوج بكفى واما اذا كان غيرهما فيشترط تسمية المهر ايضا وان زوجها من غير كفوفه لا يكون سكوتها رضى لان الولي لا يملك تزويجها من غير كفوفه فان بكت عند الاستيذان لم يكن رضى لانه دليل السخط والكرهية ونفى الرضى

في الهداية ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفوف وغيره لكن الولي الاعتراض في غير الكفوف وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير كفوفه لان كم من واقع لا يدفع اه وقال في المبسوط روى الحسن عن ابي حنيفة ان كان الزوج كفواً لها جاز النكاح وان لم يكن كفواً لها لا يجوز النكاح اه وهذا القول مختار صاحب خلاصة الفتاوى وقال هكذا كان يعنى شمس الائمة المرخسى كذا في غاية البيان وهو المختار لفتوى كافي الدرر (ولا يجوز لولي) مطلق (اجبار البكر البالغة على النكاح) لا تقطع الولاية بالبلوغ (واذا استأذنها) الولي الاقرب وهي تعلم الزوج (فسكتت او ضحكتم) غير مستزنة (فذلك اذن منها) دلالة لانها تسكت من اظهار الرغبة لان اظهار

الرد والضحك ادل على الرضا من السكوت لانه يدل على الفرح والسرور قدينا الضحك بغير المستزنة (وقيل) لانها اذا ضحكتم مستزنة بما سمعت لا يكون رضا قال في النايبة وذلك معروف بين الناس فلا يندح في ضحك الفرح اه وقدينا الاستيذان بالولي وبلا اقرب لانه لو استأذنها اجنبي او ولي غيره او ولي منه لم يكن رضا حتى تتكلم كافي الهداية وقدينا بكونها تعلم الزوج لانها لو لم تعلم الزوج لا يكون سكوتها رضا كافي الدرر ولو زوجها فبيلقها الخبر فهو على ما ذكرنا لان

وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم المهر ان كان فضوليا بشرط فيه المدد او العدة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان رسولا لا يشترط بالاجماع هدايه ( وان ) ٩٠ ) ايت لم زوجها ) اى لم يجزه ان زوجها لعدم رضاها ( واذا

استأذن ) اولول الاقرب ( التيب فلا بد من رضاها بالقول ) لانها جربت الامور ومارست الرجال فلا مانع من النطق في حقها ( و اذا زالت بكارمتها بوثبة ) اى نطفة ( او حيضة ) قسوية ( او ) حصول ( جراحة ) او تميش ( فهى في حكم الابكار ) فى ان سكوتها رضا لانها بكر حقيفة ( وان زالت ) بكارمتها ( بزنا فهى كذلك ) اى فى حكم الابكار ( عند ابي حنيفة ) فيكتفى بسكوتها لان الناس يعرفونها بكرا فيعيونها بالنطق فتمتنع عنه كيلا تنطعل عليها مصالحها وقالا لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيفة قال الاسجبابي والصحيح قول الامام واعتمده والنسفي والمحروبي قال فى الحقائق والخلاف فيها اذا لم يضر الفجور عادة لها ولم يغم عليها المدحنى اذا اعتادت ذلك او اتهم عليها المد بشرط نطقها بالاتفاق وهو الصحيح اه صحيح ( واذا قال الزوج ) للمرأة البكر ( بلنك البكاح فسكت و قالت ) المرأة

وقيل ان بكت بلا صوت لم يكن كراهة وان كان مع الصوت فهو دليل الكراهة ولا نه اذا كان من غير صوت فهو حزن على مفارقة ابويها واهلها وذلك دليل الاجازة واما اذا كان مع الصوت كالويل والسخط فهو دليل الكراهة فلا يكون رضى وقيل ان كانت الدموع عذبة فهو رضاء وان كانت ملحة فهو كراهة وقيل ان كانت باردة فهو من السرور والرضى وان كانت حارة فليس برضى واذا قال الولي لبكر انى اريد ان ازوجك فلانا فضالت غيره اولى منه لم يكن هذا اذا وان زوجها رجلا ثم اخبرها فضالت كان غيره اولى منه كان هذا اجازة وان قال اريد ان ازوجك فلانا او فلانا او فلانا حتى مد جماعة فسكنت فبايم زوجها جاز لان السكوت دليل على الرضى بايم زوجها ( قوله وان استأذن الثيبه فلا بد من رضاها بالقول ) لقوله عليه السلام ه البكر تستأمر والتيب تعرب عن نفسها ، ولان النطق لا يبد حيايتها ولا مانع من النطق فى حقها بخلاف البكر فانه مهادليل على نية حيايتها لانها لم تمارس الازواج ( قوله واذا زالت بكارمتها بوثبة او حيضة فهى فى حكم الابكار ) اى تزوج كما يزوج البكر فيكون سكوتها رضى وكذا اذا زالت بظفرة وهو الوثبة من تحت الى فوق والوثبة من فوق الى تحت واذا تزوجها على انها بكر فوجدها ثيبا حين وطئها فلها المهر كاملا ولا بد ان يقبض مهر البكر بغير اذنها مالم تنه عن ذلك وليس له ان يقبض مهر التيب الا باذنها ( قوله وان زالت بزنا فهى كذلك عند ابي حنيفة ) بئى انها تزوج كما يزوج البكر وقال ابو يوسف ومحمد تزوج كما يزوج التيب ولا يكتفى بسكوتها وان زالت بشبهة او بنكاح فاسد فهى فى حكم التيب اجماعا لان الذرع اظهر ذلك الفعل عليها حين الزمها العدة والمهر واثبت النسب بذلك ثم الخلاف فى زوالها بازناها اذا لم يغم عليها الحد ولم يضر الزنا عادة لها ولم تشهر به اما اذا وجد شئ من ذلك لا يكتفى بسكوتها اجماعا ( قوله واذا قال الزوج بلك النكاح فسكت ) مجيبه ( رددت فاقول قولها ولا يعين عليها عند ابي حنيفة ) وقال زفر القول قوله فان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح وان اقامها جميعا فبيتها اولى لانها ثبت الرد والبينة انما هى على الاثبات وان اقام الزوج بينة على انها اجازت حين اخبرت واقامت هى بينة على انما ردت كانت بينة الزوج اولى لانها استوى فى الصورة وبيته اثبت الزوم فترجحت على بيتها بخلاف الاول لان ثمة قامت بيته على عدم وهى السكوت لاهل اثبات شئ يحدث لانها انما قامت على السكوت وهو عدم الكلام وبيتها قامت على اثبات الرد وقوله ولا يعين عليها عند ابي حنيفة ، وقال ابو يوسف ومحمد ان خلفت برئت وان نكحت لزما النكاح ( قوله ولا يختلف فى النكاح عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يختلف فيه ) قال فى الكفر والفتوى على قولنا والاصل فى هذا عند ابي

( بل رددت فاقول قولها ) لانكارها لزوم العدة خلافا ج نى ( ٢ ) زفر ( ولا يعين عليها ولا يختلف فى النكاح عند ابي حنيفة وقالا يختلف ) قال فى الحقائق والفتوى على قولها لعدم البلوى كما فى التمه وفتاوى قاضيان اه

حنيفة لا يستخلف في ثمانية اشياء النكاح والرجعة والتي في الايلاء والرق والاستيلاء والولاء والنصب والحدود وعندهما يستخلف في جميعها الا في الحدود وصورة هذه المسائل اذا ادعى عليها نكاحا او هي عليه وانكر الآخر وفي الرجعة اذا ادعى عليها او هي عليه بعد المدة انه رجعا وانكر الآخر وفي الايلاء ادعى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء اليها وانكر الآخر وفي الرق ادعى على مجرول انه عبده او ادعى المجهول عليه انه مولاه وانكر الآخر وفي الولاء ادعى على معروف انه اعترفه او هو عليه وانكر الآخر وفي النسب ادعى على مجرول انه ولده او على المكس وفي الاستيلاء ادعت امة على مولاهما وانما ولدت منه هذا الولد او ولدا قدمات وانكر المولى واما اذا ادعى المولى ذلك عليها فلا عبرة بانكارها فالدعوى تصور من الجانبين في الكل ( قوله ويستند النكاح بلفظ النكاح والتزويج والهبة والصدقة والتملك ) الاصل في هذا ان النكاح عندنا يستند بكل لفظ يقع بها التملك في حال الحياة على التأيد وهذا احتراز عن الوصية والاجارة قال في الهداية ويستند بلفظ البيع هو الصحيح وصورته ان يقول المرأة بنت تسمى منك او قال ابوها بنتك ابنتي بكذا وهل يستند بلفظ الشراء مثل ان يقول اشتريتك بكذا فاجابت بنم قال ابو القاسم الخبيبي بنم ( قوله ولا يستند بلفظ الاجارة والايابة ) لان الاجارة موقنة وذلك ينافي النكاح لان مقتضاه التأيد واما الايابة والامارة والاحلال فلا يستند بها لانها ليست بسبب للملك ( قوله ولا يستند بلفظ الوصية ) لان التملك فيها منضاف الى ما بعد الموت فلا يستند به ولو قال لامرأة تزوجتك على كذا من الدراهم بمحضرة الشهود فقالت قبلت النكاح ولا قبل المرلم يصح النكاح وعن ابي حفص الكبير يصح لان النكاح اصل والمال تبع وقد قبلت في الاصل ولو قالت امرأة لرجل بمحضرة شاهدين تزوجتك على كذا من المال ان اجازني اورضى فقال قبلت لا يصح فان كان الاب حاضرا في المجلس فقال رضيت او اجزت جاز ولو اضاف النكاح الى نصف المرأة فقال تزوجتك نصف ابنتي فيه روايتان اصحهما انه لا يصح لان التمدي يمنع اذا الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل في هذا الجزء بخلاف ما اذا قال نصفك طالق حيث يصح الاضافة ويقع الطلاق لان الحل هناك ثابتا في كل الاجزاء فلما وقع الحرمة في بعضها وقع في الكل احتياطا لعدم التجزى ( قوله ويجوز نكاح صغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكر اكانت الصغيرة او ثيبا ) وقال مالك لا يزوج الصغيرة الا الاب وقال الشافعي الا الاب والجد اذا كانت بكرا واما اذا كانت ثيبا ولا يزوجها احد عنده قال في النوادر اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب او الجد فلا احتياط ان يقدم مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لجواز ان يكون في التسمية نقصان فلا يصح المقدم الاول ويصح الثاني بمهر المثل ولو ان صغيرة لا يستخف بها زوجها ابوها فله ان يطالب الزوج بمهرها دون نفقتها لان النفقة بازاء الاحتباس لحق الزوج وهي غير محبوسة لحقه والمهر بازاء الملك وهو ثابت ولو ان امرأة زوجها ابنتها

( ويستند النكاح بلفظ النكاح والتزويج ) من غير نية ولا دلالة حال لانهما صريحان فيه وما عدهما كتابة وهو كل لفظ وضع لتمليك العين في الحال ( و ذلك لفظ التملك والهبة والصدقة ) والبيع والشراء فيشترط النية او قرينة قال في التتار خانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين يستند به النكاح ان ذكر المهر والاقبالية اه ( ولا يستند النكاح بلفظ الاجارة ) لا بلفظ ( الايابة ) والامارة لانها ليست لتمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت هدايه ( ويجوز نكاح الصغير والصغيرة ) جبرا ( اذا زوجهما الولي ) الآتي ذكره ( بكر اكانت الصغيرة او ثيبا ) لوجود شرط الولاية وهو الجهز



بالصغر (والولي) في النكاح  
 ( هو المصبة ) بنفسه على  
 ترتيب الارث والحجب  
 فيقدم ابن الجنونة على ابها  
 لانه يحجبه حجب نقصان  
 ( ان زوجها ) اي الصغير  
 والصغيرة ( الاب او الجدة  
 فلاخبار لهما بعد بلوغهما )  
 ولو كان بنين فاحش  
 او من غير كفو ان لم يعرف  
 منهما سوء الاختيار لانها  
 كاملا الرأى وافرا الشفقة  
 فيلزم بمباشرتهما كما اذا  
 باسراها برضاها بعد البلوغ  
 ( وان زوجها غير الاب  
 والجد ) من كفو ومهر  
 المثل ( فلنكل واحد منهما  
 الخيار اذا بلغ ) ولو بعد  
 الدخول ( ان شاء اقام على  
 النكاح وان شاء فسخ ) لان  
 ولاية غيرهما قاصرة لقصور  
 شفقتهم فرمما يتطرق خلل  
 فيتدارك بخيار الادراك قال  
 في الهداية واطلاق  
 الجواب في غير الاب والجد  
 يتناول الام والقاضي  
 وهو الصحيح من الرواية  
 لقصور الرأى في احدهما  
 ونقصان الشفقة في الآخر  
 اه قيدا بالكفو ومهر  
 المثل لانه لو كان من غير  
 كفو او بنين فاحش لا يصح  
 اصلاحا في التور وغيره

الصغيرة وقبضت مهرها ثم ادركت الصغيرة فان كانت الام وصية فلها ان تطالب امها  
 بمهرها دون زوجها وان لم تكن وصية فلها ان تطالب الزوج ويرجع الزوج على  
 امها ان كان المهر قائما وكذا هذا في غير الاب والجد ( قوله والولي هو المصبة )  
 ويثبت في الولاية الاقرب فالاقرب فاذا اجتمع وليان في درجة واحدة فزوج احدهما  
 جاز سواء اجاز الآخر او فسخ بخلاف الجارية بين اثنين زوجها احدهما فانه لا يجوز  
 الا باجازه الآخر واذا كانت جارية بين اثنين جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب  
 منهما جاز ان ينفرد احدهما بتزويجه ايها كان وقال مالك لا ينفرد به احدهما دون  
 الآخر ( قوله فان زوجها الاب او الجدة فلاخبار لهما بعد البلوغ ) لكامل ولايتها  
 ووفور شفتيها فكأنهما باسراء برضاها بعد البلوغ ( قوله وان زوجها غير الاب  
 والجد فلنكل واحد منهما الخيار ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ ) وهذا  
 عندهما وقال ابو يوسف لاخبار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة  
 بدلالة انه لا ولاية له في المسال واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام  
 والقاضي وهو الصحيح لقصور الرأى في الام والشفقة في القاضي فيصير كذا في الهداية  
 وفي شرحه اذا زوجها القاضي ثم بلغا فلا خيار لهما عندهما وقال محمد لهما الخيارهما  
 يقولان القاضي يبل عليهما في المال والنكاح بسبب واحد فاشبه الاب ومعنى قوله بسبب  
 واحد محترز من العلم اذا كان وصيا ومحمد يقول عقد الحاكم متأخر من عقد العلم فاذا ثبت لهما  
 الخيار بولاية العلم فالحاكم اولي ثم خيار البلوغ على الفور حتى علمت بالنكاح فسكت عن رد  
 بطل خيارها ولا يمتد الى آخر المجلس قال في الهداية اذا بلغت الصغيرة وقد علمت  
 بالنكاح فسكت فهو رضى وان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فسكت بشرط العلم  
 باصل النكاح لانها لا تمكن من التصرف بحكم الخيار الاب والولي يقدره فعذرت  
 ولم يشترط العلم بالخيار لانها تنفرغ لمعرفة الاحكام الشرعية والدار دار الاسلام فلم  
 تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تنفرغ لمعرفة لمعرفتها بالجهل بذنوب الخيار  
 ويشترط في خيار البلوغ القضاء بخلاف خيار العتق يعني اذا ادركت الصغيرة وبلغها  
 النكاح فاخترت نفسها لم يقع الفرقة الا بحكم الحاكم وخيار البلوغ في حق البكر  
 يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام مالم يقل رضيت او يجي منه ما يعلم انه رضى  
 وكذا الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبر لهذه الحالة ابتداء النكاح وخيار  
 البلوغ في حق البكر لا يمتد الى آخر المجلس يعني انه يبطل بمجرد السكوت ولا يبطل  
 بالقيام في حق الثيب والغلام وانما يبطل بالرضى غير ان السكوت من البكر رضى بخلاف  
 خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاحتاق فيعتبر فيه المجلس كافي لخيار الخبير ثم  
 خيار العتق يفارق خيار البلوغ من اربعة اوجه يقع باختيارها من غير قفاه ولا يبطل  
 بالسكوت ويقتصر على المجلس ولا يبطل بالجهل كذا في الوجيز ثم الفرقة بخيار البلوغ  
 ليست بطلاق لانه يصح من الاشي واطلاق لها وكذا خيار العتق لما ذكرنا بخلاف

خيار الخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مآك لاطلاق فان مات احدهما قبل البلوغ ورثه الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح قال في الكرخي اذا زوج الم الصغير او الصغيرة ثم بلغا فان كانت بكرا فسكتت عقيب بلوغها سقط خيارها وان كانت وطئت قبل البلوغ يبطل خيارها الا باقول او بانعمل الذي يستدل به على الرضا وكذا الفلام اما البكر فلان سكوتها اجري مجرى قولها قد رضيت واما الثيب فسكوتها لا يدل على الرضا فوق الرضى هل قولها او ما جرى مجراه وكذا الفلام لا يستدل بسكوتها على الرضا لما نقل رضيت او يفعل فضلا يستدل به على الرضى لا يسقط خياره وفي العيون قال هشام بن محمد في الصغيرة زوجها ما يدخل بها زوجها فحاضت عند الزوج قال هي على خيارها ما لم يخامعها الزوج قال قلت فان مكثت سنة لم يخامعها وهي في خدمته قال هي على خيارها ما لم تغلب النفقة قال الخبيدي الخبرات ثلاثة خيار الادراك وخيار المتعة وخيار الخيرة فخير المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكرا فان كانت ثيبا لا يبطل بالسكوت وان كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصريح الابطال ويجوز منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغل بعمل آخر او اعرض عن الاختيار بوجه من الوجوه ولا تقع الفرقة الا بقضاء القاضي وعلم عقد النكاح شرط وعلم الخيار ليس بشرط واما خيار المتعة لا يبطل بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس وتقع الفرقة بنفس الاختيار ولا يحتاج الى قضاء القاضي وكذا هذا في خيار الخيرة فانه لا يحتاج الى القضاء ويمتد الى آخر المجلس وينطاق بعلم الخيار ثم اذا ادركت الصغيرة واختارت الفرقة قبل الدخول فلامر لها وان كانت بعد الدخول فلها المهر وكذا الصغير اذا اختار الفرقة قبل الدخول فلامر عليه وليس في الفصول فرقة تقع من قبل الزوج من غير مهر الا هذه المسئلة (قوله ولا ولاية لصغير ولا بعد ولا مجنون) لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا يلاوا على غيرهم (قوله ولا ولاية لكافر على مسلمة) قال الله تعالى ﴿ ولئن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا ﴾ ولهذا لا يتوارثان ويجوز لكافر ان يزوجه ابنته الكافرة لقوله تعالى ﴿ والذين كفروا بعضهم اولياء بعض ﴾ ولهذا يتوارثان (قوله وقال ابو حنيفة يجوز اغير العصباء من الاقارب التزويج) هذا هو المشهور وهو استحسان وقال محمد لا يجوز وقول ابى يوسف مضطرب والاشهر انه مع محمد وهذا عند عدم العصباء وسواء في ذلك الاذكر والاثنى عند ابى حنيفة قال في النظرمة

(ولا ولاية لجد ولا صغير ولا مجنون) لعدم ولايتهم على انفسهم فالاولى ان لا تثبت على غيرهم (ولا كافر على مسلمة) ولا مسلم على كافرة الا ان يكون سيدا او سلطانا وكذا كافر ولاية على مثله انصافا (وقال ابو حنيفة يجوز لغير العصباء من الاقارب) كلام والجدة والاخت والعمة والحال والحسنة وغيرهم من ذوى الارحام (التزويج) قال في الهداية مناه عند عدم العصباء وهذا استحسان وقال محمد لا يثبت وهو القياس وهو رواية عن ابى حنيفة وقول ابى يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد قلت قال في الكافي الجمهور على ان ابى يوسف مع ابى حنيفة وقال في التبيين وابى يوسف مع ابى حنيفة في اكثر الروايات وعلى الاستحسان مثنى المجربى والنسفي وصدر الشريعة اه تصحيح

والام والحال وكل ذى رسم \* لكاهم تزويج من لم يحتمل و اولاهم الام ثم الجدة ثم الاخوت للابوين ثم الاخوت للاب ثم الاخوت للام ثم المصطفى اولاهم الام ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت ابنت بنت ابن الابن ثم الاخوت للابوين والجد الفاسد اولى من الاخوت عند ابى حنيفة قال شيخ الاسلام النساء اللاتي من قوم الاب ولايتهم عند عدم العصباء باجماع من اصحابنا وهي

(الاخت)

(ومن لاولي لها) عصبة من جهة النسب (اذا زوجها مولاهما الذي اعتقها جاز) لانه عصبة من جهة السبب وهو آخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية للامام لانه ولي من لاولي له (واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج) لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابد وهو مقدم على السلطان اذ اقامت الاقرب واوزوجها حيث هو نفذ فابهما عقد اولاً نفذ لانهما بمنزلة ولين متساويين (واغية المنقطعة ان يكون) الولي (في بلد لا يصل اليه ﴿ ١٣ ﴾ القوافل في السنة الامرة واحدة) قال في التصحیح ذكره في اليتامع من ابی شجاع وصححه وقال الاستيعجابي

ومنهم من قدره بمدة سفر وهو الذي عليه الفتوى وفي الصغرى ذكر الفضل انه يخفى بالشهور والصحيح ثلاثة ايام وفي الهداية وهو اختيار بعض المتأخرين وفي التبيين اكثر المتأخرين منهم القاضي ابو علي النسفي وسعد بن معاذ الروزي ومحمد بن مقاتل الرازي ابو علي السعدي وابو اليسر اليزدي والصدر الشهيد ونجم النسفي وقيل ان كان بحال يفتوت الكفو الحاطب باستطلاع رأيه وهذا اقرب الى الفقه ونسب هذا في اليتامع لمحمد بن الفضل قال وقيل هو اقرب لصواب وقال السرخسي في المبسوط هو الاصح قال الامام المحبوبي وعليه الاكثر وصدور به صدر الشريعة قالت وهذا اصح من تصحيح اليتامع اهـ (والكفاة

الاخت للابوين والاخت للاب والاممة ونفت الاخ ونفت المومنا الام والحالة واللاتي هن من قوم الام فند ابی حنیفة لهم الولاية وعند محمد لا ولاية لهم وابو يوسف قبل مع محمد والاصح انه مع ابی حنیفة واولوا الارحام اولي من الحاکم (قوله) ومن لاولي لها اذا زوجها مولاهما الذي اعتقها جاز) اي من لاولي لها من العصبة زوجها مولى العتاقة ذكر اكان اوتى ثم ذورا الارحام بعد ذلك ومولى العتاقة آخر العصبات وهو اولي من ذوی الارحام (قوله) واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد منه ان يزوج خلافا لزرر) والاصل ان عندنا ان الولي الابد اولي من السلطان حتى اوزوجها السلطان مع حضوره لم يجوز عند الشافعي السلطان اولي منه وقوله جاز للابد منه ان يزوج الا الامة اذا غاب مولاهما ليس للاقرب تزويجها واما الوصي فانه لا يملك تزويج الصغار ولو اوصى اليه الاب بذلك لانه لا قرابة له (قوله) والقيمة المنقطعة ان يكون في بلد لا يصل اليه القوافل في السنة الامرة) هذا اختيار القدوري وفي المصنف والفتاوى الكبرى قدورها ثلاثة ايام وعليها الفتوى وقيل اذا كان بحال يفتوت الكفو باستطلاع رأيه وهذا اقرب الى الفقه وهو اختيار محمد بن الفضل ومحمد بن مقاتل وعليه فتوى جماعة من المتأخرين وقال زفر اذا كان لا يعلم اين هو فهي غيبة منقطعة وقال الامام السعدي اذا كان الاقرب سبعا لا يوقف على اثره او مفقودا لا يعلم مكانه او محتفيا في بلد لا يوقف عليه فهو بمنزلة ائتاب غيبة منقطعة واذا اجتمع الجد والاخوة فالجد اولي عند ابی حنیفة سواء كانوا من اب وام او من اب وعندهما يجوز لكل واحد منهما ان يزوج والمراد بالجد ابوالاب (قوله) والكفاة في النكاح معتبرة) قال في الفتاوى بغير عند ابتداء النكاح ولا يعتبر استنادها بعد ذلك حتى لو تزوجها وهو كفو ثم صار فاجرا لا يفسخ النكاح ثم الكفاة انما تعتبر لحق النساء لاحق الرجال فان الشريف اذا تزوج وضعة دنية ليس لاوليائه حق الاعتراض لانه مستفرش لامستفرش والحسب كفو النسب حتى ان الفقيه يكون كفو اعلم لان شرف العلم فوق شرف النسب حتى ان العالم العمي كفو لعربي الجاهل والعالم الفقير كفو لعربي الجاهل واما الكفاة في العفل فاختلف فيها وفي الفتاوى انها معتبرة في العفل حتى ان المجنون لا يكون كفو لعائلة (قوله) واذا تزوجت المرأة من غير كفو فللاولياء ان يفرقوا بينهما) يعني اذا زوجت

في النكاح معتبرة) من جانب الرجل لان الشريعة تأتي ان يكون مستفرشة للتمس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانب المرأة لان الزوج مستفرش فلا يفيظه دماء الفرائس (فاذا تزوجت المرأة غير كفو) لها (فلاولياء) وهم هنا العصبة كما في التصحیح عن الخلاصة (من يفرقوا بينهما) دفعا لضرر العار عن انفسهم قال في التصحیح وهذا مالم تلد وهذا حل ظاهر الرواية وحل ما اختاره السرخسي لا يصح العقد اصلا قال الاستيعجابي واذا زوجها احد الاولياء من غير كفو لم يكن لباقي حق

الاعتراض عند أبي حنيفة ) وقال لهم ذلك والصحيح قول أبي حنيفة اه ﴿ ١٤ ﴾ ( والكفاة تعتبر في النسب ) لوقوع

نفسا فلهم ان يفرقوا بينهما دفعا لاضرر العار عن انفسهم وسواء كان الولي ذارحرم  
محرم اولا كان الم هو المختار كذا في الفتاوى ولان تكون هذه الفرقة الا عند الحاكم  
وسكوت الولي عن المطالبة بالتفريق لا يبطل حقه في الفسخ وان طال الزمان حتى  
تلد ومالم يقض القاضي بينهما بحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث قائم بينهما  
والفرقة تكون فسخا لاطلاقا فان لم يكن الزوج دخل بها فلا شيء لها وان دخل  
بها او خلاها خلوة صحيحة لزمه كل المسمى وثقفة العدة وعلها العدة وان طلقها  
الزوج قبل تفريق القاضي وقبل الدخول فلها نصف المسمى ولو انها لما زوجت  
نفسا بغير كفو جهزها الولي وقبض مهرها كان راضيا لان ذلك تقرير لحكم  
العقد وان زوجها الولي من غير كفو ثم فارقها الزوج ثم زوجت نفسها من ذلك  
الرجل بغير اذن الولي كان لولي الاعتراض لان لرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني  
وان زوجها احد الاولياء رضاه من غير كفو لم يكن لهذا الولي ولا لمن هو مثله  
اودونه حق الفسخ عندنا خلافا لفرولوا سقطت بعض الاولياء عنه من الكفاة سقط  
حق الباقيين اذا رضيت بذلك المرأة عندهما وقال ابو يوسف لا يسقط حق من لم يرض  
( قوله والكفاة معتبرة في النسب والدين والمال ) اما النسب فقريش ا كفاء لبعض  
وليست العرب ا كفاء لهم لانهم فخروا بقرهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا هرة  
لفضل البعض منهم على بعض حتى ان هاشمية لوزوجت نفسها من قرشي غير هاشمي  
لا يكون لاوليائها الاعتراض وكذا سائر العرب بعضهم ا كفاء لبعض وبنوا باهلة ليسوا  
با كفاء لامة العرب لانهم يعرفون بالحساسة قيل انهم يستخرجون النقي من عظام  
البيته وياكلونه قال الشاعر

اذا قيل للكلاب يا باهلي \* عوى الكلاب من لوم هذا النسب

واما المولى فبعضهم ا كفاء لبعض سواء كانوا موالى لقريش او لغيرهم من العرب لان الملقبى  
الذى فخرت به قريش ليس هو في موالهم ومعناه ان مولى العرب ا كفاء لموال قريش  
كذا في الكرخي وفي الخبندى ومولى اشرف القوم لا يساويه ومولى الوضيع حتى ان مولاة  
بني هاشم لوزوجت نفسها من مولى العرب كان لمواليها التعرض ثم الموالى من كان منهم له  
ابوان في الاسلام فصاعدا فهو كفو لمن له آباء في الاسلام ومن اسلم بنفسه اوله اب اوجد  
في الاسلام لا يكون كفو لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف  
الحق الواحد بالثني وامان اسلم بنفسه لا يكون كفو لمن له اب واحد في الاسلام اجماعا  
لان التفاخر فيما بينهم بالاسلام واما العرب فن تقدم له اب في الاسلام يكون كفو لمن تقدم  
له آباء في الاسلام لان فخرهم بالنسب لا بالاسلام بخلاف الجهم واما الكفاة في الدين  
بمعنى الديانة فيعتبر ايضا عندهما هو الصحيح وقال محمد لا يعتبر لانها من امور الآخرة الا  
اذا كان بضع ويهضر منه او يخرج الى الاسواق سكران وتلمب به الصبيان ( قوله  
وتعتبر في المال وهو ان يكون ما كالا للمهر والنفقة ) وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية

( ان )

التفاخر به فقريش بعضهم  
ا كفاء لبعض وبقية العرب  
بعضهم ا كفاء لبعض وليسوا  
با كفاء لقريش والجهم ليسوا  
با كفاء للعرب وهم ا كفاء  
لبعضهم والمعتبر فيهم الحربية  
والاسلام فسلم نفسه او معتق  
ليس بكفو لمن ابوها مسلم  
او حر ومن ابوه مسلم او حر  
غير كفو لذات ابوين وابوان  
فيهما كالا باهتمام النسب بالجد  
( و ) تعتبر ايضا في ( الدين )  
فليس الفاسق بكفو لاصالحه  
او بنت الصالح قال في الهداية  
وهذا عند أبي حنيفة وابي  
يوسف وهو الصحيح لانه من  
اهل المفاخر والمرأة تعبر بنسب  
الزوج فوق ما تعبر بضمه نسبه  
اه تصحيح ( و ) تعتبر ايضا في  
( المال ) وهو ان يكون مالكا  
للمهر والنفقة قال في الهداية  
وهذا هو المعتبر في ظاهر  
الرواية والمراد من المهر قدر  
ما تعارفوا به وعن ابي  
يوسف انه اعتبر القدرة على  
النفقة دون المهر واما الكفاة  
في النقي معتبرة في قول ابي  
حنيفة ومحمد قلت وهذا  
خلاف ظاهر الرواية قال  
الامام المحبوبي والقادر  
عليهما كفو لذات اموال  
عظيمة وهو الصحيح اه  
تصحيح

(وتعتبر) الكفاءة أيضا (في الصنابع) قال في الهداية وهذا عند أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة روايتان وعن أبي يوسف لا يعتبر الا ان يفحص كالحجامة ﴿ ١٥ ﴾ والحائك وقال الزاهدي وعن أبي يوسف واظهر الروايتين من

أبي حنيفة لا يعتبر الا ان يفحص وذكر في شرح الطحاوي ان ارباب الصناعات المتعارفة اكفاء بخلاف المتباعدة وهذا مختار المحبوبي قال وحرفة حائك او حجام او كناس او دباغ ايت بكفؤ لطار او زاز او صرف وبه يفتى اه تصحيح (واذا تزوجت المرأة) من كفؤ (وتنصت من مهرها) اي مهر مثلها (فللاولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفة حتى يتم) الزوج (لها مهر مثلها او يفارقها) وقالا ليس لهم ذلك ورجح دليله واعتمده الاثمة المحبوبي والنسفي والموصل وصدر الشريعة تصحيح (وواذا زوج الاب) او الجدة عند فقد الاب (ابنته الصغيرة ونقص من مهرها) اي من مهر امثالها او زوجها من غير كفؤ (او) زوج (ابنته) زاد في مهر امرأته (من مهر امثالها) (جاز ذلك عليهما) لان الاب كامل الرأي والشفقة فانظروا انه لم يحط من المهر ولم يزد الا نفعه تزوا على ذلك وكذلك الجد قال الاصحابي وهذا قول أبي حنيفة وقالا

ان من لم يملكهما او يملك احدهما لا يكون كفواً لان المهر بدل البضع فلا بد من ايافه وبالنفقة قوام الازواج ودوامها وعن أبي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه قد يجرى المساهلة في المهور واما الكفاءة في الفناء فتيرة عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان الفاقعة في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفخرون باقتناء ويتعبرون بالفقر وقال أبو يوسف لا يعتبر لانه لا يثبت له اذ المال غاد ورايح قال بعضهم وهذا وهو اصح لان كثرة المال مذموم في الاصل (قوله) ويعتبر في الصنابع ايضا) وهذا عندهما وعن أبي حنيفة روايتان في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى ان البيطار يكون كفواً لطار وفي رواية هم اكفاء بعضهم بعض الا الحائك والحجام والدباغ والكناس والحلاق فانهم لا يكونون اكفاء لسائر الحرف ويكون بعضهم اكفاء لبعض (قوله) واذا تزوجت المرأة ونقصت من مهرها فللاولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفة حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها) وقال أبو يوسف ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير ولى وقد صح رجوعه قال في شرح المختار رجوع محمد الى قول أبي حنيفة قبل موته بسبعة ايام وحكى أبو جعفر الهندواني ان امرأة جاءت الى محمد قبل موته بثلاثة ايام فقالت له لي ولى لا يزوجني الا بعد ان يأخذ مني مالا كثيرا فقال لها محمد اذهبي فزوجي نفسك وصورته على الرواية التي لم يرجع عنها في صورتين احدهما ان يأذن لها الولي في التزوج ولم يسم مهر افقدت على هذا الوجه والثانية ان الساطان اذا اكره المرأة ووليها على تزويجها بدون مهر المثل فالعقد جائز ثم انه زال الاكراه ورضيت المرأة بذلك المهر دون الولي فعلى قول أبي حنيفة الفسخ لاجل التبليغ الى مهر المثل وعندهما ليس له ذلك (قوله) او يفارقها) ولا تكون هذه الفرقة الا عند القاضي وما لم يقض القاضي بالفرقة لحكم الطلاق والظهار والايلاء والميراث قائم ثم اذا فرق القاضي بينهما ان كان بعد الدخول فلهما المسى وان كان قبله لاشئ لها (قوله) واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها او ابنته الصغير وزاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما) ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند أبي حنيفة وزفر وقال محمد وابو يوسف لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتفان فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما اصلا وظن بعضهم ان الزيادة والنقصان لا يجوز واما اصل النكاح فيجوز والاصح ان النكاح لا يجوز عندهما والخلاف فيما اذا لم يعرف سوء الاختيار الاب مجانبة او فسقا اما اذا عرف ذلك منه فالنكاح اطل اجماعا والذي يتفان فيه في النكاح مادون نصف المهر كذا افاد شيخنا وفق الدين رحمه الله وقيل مادون العشرة ولو وكل الاب من يزوج الصغير او الصغيرة فزوجهما الوكيل بفن قاض فهو على هذا الاختلاف ومن زوج ابنته الصغيرة عبدا او ابنته الصغير امة جاز عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز (قوله) ولا يجوز ذلك لغير الاب

لا يجوز والاصح قول الامام واختاره المحبوبي والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم اه تصحيح (ولا يجوز ذلك) العقد (لغير الاب

والجد (بمعنى) إذا زوج الصغير أو الصغيرة غير الأب والجد فإنه لا يجوز إلا أن تكون الزيادة والنقصان مما يتعاقبان فيه إجماعاً قال في النوادر إذا زوجها غير الأب والجد فلا احتياط أن يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لجواز أن يكون في التسمية نقصان فلا يصح الأول ويصح الثاني بمهر المثل ( قوله ) ويصح النكاح إذا سمي فيه مهرًا ويصح وإن لم يسم فيه مهرًا ( وكذا إذا زوجها بشرط أن لا مهر لها وقد قالوا إن نكاح الشفيع منقذ والشرط باطل ولكل واحدة من المرأتين مهر مثلها وهو أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الزوج اخته أو امه على أن يكون بشع كل واحدة منهما صدق الأخرى فعندنا يجوز النكاح ولكل واحدة منهما مهر مثلها وقال الشافعي لا يجوز هذا النكاح وأما غيره عليه السلام عن نكاح الشفيع فهو الحلال عن المهر وهو أن يأذله بعده أن يتزوج برقبته فإنه لا يجوز لأنه إذا تزوجها برقبته ملكته وانفسخ النكاح وإن تزوجته بلا مهر لا يجوز وهو نكاح الشفيع ( قوله ) وأقل المهر عشرة دراهم ( أو ما قيمته عشرة دراهم يوم العقد لا يوم القبض والمعتبر وزن سبعة وهو أن يكون زنه كل دراهم أربعة عشر قرطاً ( قوله ) فإن سمي أقل من عشرة فلها عشرة ( وقال زفر مهر مثلها فإن طلقا قبل الدخول فلها خمسة وعند زفر يجب لها المنعة كما إذا لم يسم شيئاً وإذا تزوجها على ثوب يساوي عشرة دراهم فلم يقبضه حتى صار يساوي خمسة فالعقد صحيح ولها الثوب لا غير لما بينا أن المعتبر القيمة يوم العقد ولو تزوجها على ثوب يساوي ثمانية فلم يقبضه حتى صار يساوي عشرة فلها الثوب ودرهماً ( قوله ) وإن سمي عشرة فزاد فلها المسمى إن دخل بها أو مات منها ( وكذا إذا ماتت هي فلها المسمى أيضاً وكذا إذا قتت نفسها قبل الدخول فإنه يجب لها كمال المهر لأن قتلها نفسها كوتها وعند الشافعي يسقط مهرها وإن كانت أمة فقتلت نفسها روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يسقط مهرها لأن جنايتها محمولة على السيد فكأنه قتلها وروى عن أبي حنيفة أنه لا يسقط مهرها لأن جنايتها على نفسها هدر كوتها وإن قتلها أو لاهأ قبل الدخول سقط مهرها عند أبي حنيفة وعندهما لا يسقط وهذا إذا كان المولى بالغا عاقلاً أما إذا كان صبياً أو مجنوناً لا يسقط إجماعاً وإن قتل المولى زوجها لا يسقط إجماعاً قال في المنظومة \* ويسقط المهر بقتل السيد \* فقوله يسقط دليل على أنه غير مقبوض فإن كان مقبوضاً رده على الزوج عنده خلافاً لهما ( قوله ) وإن طلقها قبل الدخول والحلوة فلها نصف المسمى ( فإن تزوجها على أقل من عشرة ثم طلقها قبل الدخول فلها نصب مسمى وتمام خمسة واختلفوا في نصف المهر فتم من قال إن بالطلاق يسقط نصف المهر ويبقى نصفه ومنهم من قال يسقط جميعه وأما يجب نصفه على طريق المنعة وصح هذا في الهداية في باب الرجوع عن الشهادات وقائده إذا تزوجها على مائة درهم ورهنها بها ثم طلقها فعلى القول الأول لها الماسك الرهن وعلى الثاني لا وفي المصنف أرهنها بالمسمى وطلقها قبل الدخول فهو رهن بالنصف بالإجماع وإن تزوجها على

والجد) اب الأب لنقصان الشفقة في غيرهما فولايته مفيدة بشرط النظر فعند فواته يطل العقد ( ويصح النكاح إذا سمي فيه مهرًا ) ويلزم المسمى إذا كان عشرة فأكثر ( ويصح ) النكاح أيضاً ( وإن لم يسم فيه مهرًا ) لأنه واجب شرطاً لظهوره لشرط المحل فلا يحتاج إلى ذكر في صحة النكاح وكذا بشرط أن لا مهر لها لما بينا هداية ( وأقل المهر عشرة دراهم ) وزن سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة أو ما قيمته عشرة دراهم يوم العقد ( فإن سمي أقل من عشرة فلها العشرة ) بالوطئ أو الموت وخسة بالطلاق قبل الدخول ( ومن سمي مهرًا عشرة فلزاد ) أي فأكثر ( فليله المسمى إن دخل ) أو خلا ( بها ) خلوة صحيحة ( أو ماتت منها ) أو ماتت عنه لأنه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه تأكد البدل وبالوطئ يتحقق النكاح والمسمى بانتهاجه تأكد فيبقر جمع هو واجبه ( وإن طلقها قبل الدخول والحلوة فلها نصف المسمى ) إن كان المسمى عشرة فأكثر ( وإذا كان لها خمسة كما

( فان تزوجها ولم يسم لها مهرا اى ) سكت من ذكر المهر ( او تزوجها على ان لامهرا ) اى بشرط ان لامهرا وهى مسألة المفوضة ( فلها مهر مثلها ان دخل ) ﴿ ١٧ ﴾ او خلا ( بها اومات عنها ) اومات عنه كالمهر لان المقر ابتداء

حق الشرع فلا تملك نفيه وانما يصير حقها حالة البقاء فتملك الابراء عنه ( وان طلقها قبل الدخول ) والحلوة ( بها فلها النعمة وهى ثلاثة اثواب ) درع وخمار وملحفة ( من كسوة لكن لا تزداد على نصف مهر مثلها ولا تقص عن خمسة دراهم قال فى البنابيع وهى على اعتبار حال المرأة فى اليسار والاعصار هذا هو الاصح وقال فى الهداية قوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخى فى النعمة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر حاله عملا بالنس وهو قوله تعالى **وعلى المقتدره** ﴿ **وقوله** ان تزوج المسلم على خبز او خبزير فالتكاح جائز ولها مهر مثلها ) وان خالها على خبز او خبزير لاشئ لزوج والفرق ان دخول البضع متقوم فلا يملك الابوض وخروجه غير متقوم واذا تزوجها على هذا الدن من الحل فاذا هو خير فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة وعندهما لها مثل وزنه خلا واذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف يجب قيمته لو كان عبدا فمحمد بن ابي حنيفة فى العبد ومع ابي يوسف فى الحال واذا تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي منها اذا ساوى عشرة دراهم فصاعدا عندهما وقال ابو يوسف لها الباقي وقيمة الآخر لو كان عبدا وان تزوجها على هذين الدينين من الحل فاذا احدهما حر فلها الباقي عند ابي حنيفة اذا كان يساوى عشرة دراهم وقال ابو يوسف ومحمد لها الباقي ومثل ذلك الدن من الحل واذا تزوجها على هذه الشاة الساوخة فاذا هى ذبيحة مجوسى او متروكة التسمية عمدا او ميتة فلها مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف قيمتها

عبد او جارية او حيوان او نخل فحدث من ذلك زيادة ان كانت متصلة حادثة من الاصل كالسمن وزوال البياض من العين او كان اخرس فتكلم او نخل فثمر او منفصلة حادثة من الاصل كالولد والتمر والارث والعقر وكان ذلك الحدوث فى يد الزوج قبل ان يقبض المرأة الاصل ثم طلقها قبل الدخول فان الاصل والزيادة يتنصفان اجماعا وان كانت الزيادة منفصلة غير حادثة من الاصل كالكسب والهبة فان الاصل يتنصف والزيادة كلها للمرأة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد كلاهما يتنصفان واما اذا كانت متصلة غير حادثة من الاصل كالصيغ صارت المرأة قابضة بذلك ويجب عليها نصف القيمة يوم حكم بالقبض واما اذا قبضت المرأة الاصل وحصلت الزيادة فى يدها ان كانت متصلة حادثة مند كالسمن وزوال البياض من العين امتنع التنصيف والزوج عليها نصف القيمة يوم سلم اليها وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يمتنع التنصيف وان كانت منفصلة حادثة منه كالولد والتمر والارث والعقر امتنع التنصيف اجماعا وكان الاصل والزيادة لها والزوج عليها نصف قيمة الاصل يوم سلم اليها وان كانت منفصلة غير حادثة من الاصل كالكسب والهبة فان الزيادة يكون للمرأة اجماعا والاصل بينهما نصفان اجماعا ايضا ( **قول** له فان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لامهرا فلها مهر مثلها ان دخل بها اومات عنها ) وكذا اذا ماتت هى ( **قول** له فان طلقها قبل الدخول والحلوة فلها النعمة وهى ثلاثة اثواب من كسوة مثلها ) وهى درع وخمار وملحفة ثم اذا كانت النعمة اكثر من نصف مهر المثل فلها نصف مهر المثل لان النعمة بدل عن نصف مهر المثل \* وقوله \* من كسوة مثلها \* اشارة الى انه يعتبر حالها وهو قول الكرخى والصحيح انه يعتبر حاله لقوله تعالى ﴿ **وعلى الموسع قدره** و **علا المقتدره** ﴾ ( **قول** له ان تزوج المسلم على خبز او خبزير فالتكاح جائز ولها مهر مثلها ) وان خالها على خبز او خبزير لاشئ لزوج والفرق ان دخول البضع متقوم فلا يملك الابوض وخروجه غير متقوم واذا تزوجها على هذا الدن من الحل فاذا هو خير فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة وعندهما لها مثل وزنه خلا واذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف يجب قيمته لو كان عبدا فمحمد بن ابي حنيفة فى العبد ومع ابي يوسف فى الحال واذا تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي منها اذا ساوى عشرة دراهم فصاعدا عندهما وقال ابو يوسف لها الباقي وقيمة الآخر لو كان عبدا وان تزوجها على هذين الدينين من الحل فاذا احدهما حر فلها الباقي عند ابي حنيفة اذا كان يساوى عشرة دراهم وقال ابو يوسف ومحمد لها الباقي ومثل ذلك الدن من الحل واذا تزوجها على هذه الشاة الساوخة فاذا هى ذبيحة مجوسى او متروكة التسمية عمدا او ميتة فلها مهر المثل عندهما وقال ابو يوسف قيمتها

النصوص ونماه فى الصحيح ج نى ( ٣ ) ( وان تزوج المسلم على خبز او خبزير فالتكاح جائز ) لا مرانه يصح من غير نسبية مع فسادهما اولى ( ولها مهر مثلها ) لانه لاسمى ما ليس بمال صار كأنه سكت عن التسمية

( وان تزوجها ولم يسم لها مهرًا ثم تراضيا على تسمية ) بعد العقد ﴿ ١٨ ﴾ او فرضها القاضى ( ففى لها ان دخل بها

او مات عنها ) لصحة التسمية باقتافها على تعيين ماوجب بالعقد فاستقر بهذه الاشياء وان طلقها قبل الدخول بها فلها المنة لان ما تراضيا عليه تعيين الواجب بالعقد وهو مهر المثل ومهر المثل لا يتصف فكذا ما نزل منزله ( وان زادها في المهر بعد العقد ) وقيل المرأة ( لزمته الزيادة ) تراضيا ( ونسقط ) الزيادة بالطلاق قبل الدخول لانها لم تكن مسماء في اصل العقد والتنصيف مختص بالفروض في العقد وقال ابو يوسف تنصف مع الاصل لانها تلحق باصل العقد ( وان حطت ) المرأة ( عنه ) اى الزوج ( من مهرها ) المسمى في العقد ولو كلفها ( صح الحط ) لانه حقها بقاء كما رسوا قبل الزوج اولاً ويرتد بالرد كما في البصر ( واذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ) حسى او شرعى ( ثم طلقها فلها كمال المهر ) لانها سلت البذل حيث رفعت الموانع وذلك وسماها فينأكد حقها في البذل اعتبارا بالبيع هدايه ( وان كان ) مانع حسى بان كان احداهما مرضيا يمنع الوطى او صغيرا لا يمكن منه الجماع او كان بينهما ثالث ولو نأما ( او صائما )

لو كانت ذكية وان تزوجها على هاتين المساوختين فاذا احدهما ميتة فعندهما الباقي وعند ابى يوسف لها الباقي وقيمة الاخرى ولو تزوجها على هذا الحر و اشار اليه فاذا هو عبد او على هذه الميتة فاذا هي ذكية فلها ذلك في اجماعنا اما على قول ابى حنيفة ومحمد فلان الحكم يتعلق بالمشار اليه دون المسمى لان الاشارة تبلغ من التسمية والمشار اليه مال وكذا على قول ابى يوسف لان الحكم عنده يتعلق بالحلال منها والمشار اليه حلال واذا تزوجها على هذا الدن من الحر فاذا هو دخل فلها ذلك عند ابى حنيفة لان الحكم يتعلق بالمشار اليه وكذا عند ابى يوسف لانه يتعلق بالحلال منها وقال محمد لها مهر المثل ( قوله فان تزوجها ولم يسم لها مهرًا ثم تراضيا على تسمية مهر فهو لها ان دخل بها او مات عنها ) وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها فان طلقها قبل الدخول بها فلها المنة وقال ابو يوسف لها نصف الفريضة ( قوله وان زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة ) بنى اذا قبلت المرأة الزيادة وقال زفر هي هبة مبتدأة ان قبضها صحت وان لم يقبضها لم يصح لنا قوله تعالى ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتهم به من بعد الفريضة ﴾ وقد تراضيا بالزيادة واذا صحت الزيادة يسقط بالطلاق قبل الدخول وقال ابو يوسف تنصف مع الاصل ( قوله وان حطت عنه من مهرها صح الحط ) لان المهر حقها والحط يلاقى حقها وكذا اذا وهبت مهرها لتزوجها صحت الهبة وليس لاوليائها اب ولا غيره الاعتراض عليها لانها وهبت ملكها بخلاف ما اذا زوجت نفسها وقصرت عن مهرها فان لهم الاعتراض عند ابى حنيفة لان الامهار من حقهم وقد تصرفت في خالص حقهم لانها يلحق بهم الشين بذلك ويجوز للمول ان يهب صداق امته ومدبرته وام ولده لانه ملكه وليس له ان يهب مهر مكاتبه ولا يبرأ الزوج منه بدفعه اليه ( قوله واذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع من الوطى ) ثم طلقها فلها كمال المهر وعليها العدة ) وهذا اذا كانت الحلوحة صحيحة اما اذا كانت فاسدة فانها توجب العدة ولا توجب كمال المهر وانما وجبت العدة لانها متهمان في الوطى والعدة تجب للاحتياط والحلوحة الصحيحة ان تسلم نفسها وليس هناك مانع من جهة الطبع ولا من جهة الشرع والفاضة ان يكون هناك مانع اما طبيا واما شرعا فالطبع ان يكونا مرضيين او احدهما مرضيا لا يمكن منه الجماع او بها رفق او متهما ثالث والذي من جهة الشرع ان يكونا محرمين او احدهما احرام فرض او تطوع او صائمين او احدهما صوم فرض واما مسوم التطوع فهو غير مانع او كانت حائضا او نساء واختلفت الرواية في صوم غير رمضان فقال في الرواية الصحيحة ان صوم التطوع وفضاء رمضان والكفارات والنذور لا يمنع الحلوحة لان الضرر فيها بالفطر يسير لانه لا يلزمه الا القضاء لغيره وليس كذلك رمضان فانه يجب به الكفارة واما هذا سووا بين حج الفرض والنفل لان الكفارة تجب فيما جيمعا وفي رواية اخرى انه تسلم الصوم كفرضه ( قوله فان كان احدهما مرضيا



او صائما في شهر رمضان او محرما بمحج او عمرة او كانت المرأة حائضا فليست بخاوة صحيحة ( حتى لو اختلفا في عدم الدخول كان القول قوله والمراد من المرض ما يمنع الجماع او يلحقه به ضرر سواء كان المرض بالرجل او بالبرأة والصلاة كالصوم فرضا كفرضه ونهاها كنفله وقيل سنة الفجر والاربع قبل الظهر تمنع صحة الخاوة كذا في الوجيز وقوله او محرما بمحج سواء كان الحج فرضا او تقلا وكذا اذا كان محرما بعمره لما يلزمه من القضاء والكفارة اى من الدم وفساد النسك والقضاء وان خلاها وليس هناك مانع من الوطئ الا انه لا يعرفها ولبثت معه ساعة ثم خرجت او هو دخل عليها ولم يعرفها لا تكون هذه خاوة مالم يعرفها كذا في الواقعات ولو خلاها وهناك انسان يغفل حالهما تصح الخاوة واما النائم فيؤثر لجواز ان يظهر النوم وهو منزه فلا تصح الخاوة معه وقيل ان كان بالهار لا تصح الخاوة وان كان بالليل صحت وان كان معهما اعى او عيما ان كانا يقفان على حالهما لم تصح الخاوة وان لم يقفا صحت وان كان اصم ان كان بالهار لا تصح وان كان ليلا صحت وان كان معهما جارية الرجل قال ابو يوسف لا تصح وقال محمد تصح وان كان معهما جارية المرأة اختلفوا فيه والفتوى على انها تصح وان خلاها ومعها كلب احدهما قال الحلواني ان كان لهما لم تصح الخاوة لانه اذا رآها ساقطة نحت رجل يصيح وان كان لرجل صحت وان خلاها في مسجد او طريق او صحر آء فليس بخاوة وان خلاها في الحمام ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا صحت وان خلاها على سطح لا يجب عليه فليست بخاوة وان كان ليلا صحت وان خلاها في محمل عليه ستر مضروب ليلا او نهارا ان امكن الوطئ صحت والا فلا وان خلاها ولم يتمكن من نفسها قال بعضهم لا تصح وقال بعضهم ان امكنه وطؤها صحت قال في الفتاوى كل موضع فسدت فيه الخاوة مع القدرة عن الجماع حقيقة فطلقها كان عليها العدة وان كان عاجزا عن الجماع لا تجب العدة دلت هذه المسئلة على ان خلوته المبيض لا توجب العدة اذا كان عاجزا عن الجماع وكذا خلوته الصغير لانها لا يتهان وكذا اذا كانت هي مريضة مدتة او صغيرة لا تجامع ثم ان احصاها اقاموا الخاوة مقام الوطئ في بعض المواضع دون بعض من ذلك تأكد امير المسمى وتأكد مهر المثل ووجوب العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وثبوت النسب والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح الامة على الحرمة على قياس قول ابى حنيفة ولم يقيموها مقام الوطئ في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول بمعنى المطافة ثلاثا اذا تزوجت بزواج آخر وخلاها ولم يطأها لم تحل للاول وكذا لم يقيموا الخاوة مقام الوطئ في حق الرجعة والميراث واما وقوع طلاق آخر فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو الاقرب الى الصواب وفي الزدوى اذا طلقها بعد الخاوة فانه كالطلاق قبل الدخول في حكم البينونة وفي الكرخى يجب بالخاوة الصحيحة العدة في النكاح الصحيح دون الفاسد لان النكاح الفاسد لا يوجب التسليم ولا يبيح الوطئ ( قوله واذا خلا المجهوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابى حنيفة ) وعندهما لهما

او اعى الا ان يكون صغيرا لا يقبل الجماع او كانت رتقاء او قرناء او ذات عضلة (او) كان مانع شرعى بان كان احدهما (صائما في رمضان) اخرج صوم غيره وهذا هو الاصح نص عليه في زاد الفقهاء والينابيع والمدايه تصح ( او محرما لفرض او تقبل بمحج او عمرة ) لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء ( او كانت حائضا فليست بخاوة صحيحة ) لوجود احد الموانع المذكورة ( واذا خلا المجهوب ) وهو الذى استوصل ذكره وخصيته ( بامرأة ) من غير مانع ( فلها كمال المهر عند ابى حنيفة ) لانها انت باقى ما فى وسعها وليس فى هذا القدر تسليم ربحى اكل من هذا فكان هو المستحق وقالها نصف المهر لان صدره فوق صدر المريض قال فى التصحيح والصحيح قوله ومضى عليه المجهوب والنسب وغيرهما اه قيد بالمجهوب لان خاوة الحصى والعندين توجب كمال المهر اتفاقا

( ونسحب النعمة لكل مطلق ) فذالوحشة الفراق منها ( الا لطفة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ) وهي المفروضة فان شترها واجبة لانها بدل من نصف مهر المثل كما مروى في بعض النسخ وقد سمي لها مهرا قال في الصحيح هكذا وجد في كثير من النسخ ويكلف في الجواب عنه وقال نجيم الأئمة المكتوب في النسخ ولم يسم لها مهرا قال في الدراية ضبطه كذلك غير واحد وقد صححه ركن الأئمة الصباغى في شرحه لهذا الكتاب وكتب فوقه ونحته وقد امه صحح ثلاث مرأه وأشار الى ان هذا من النساخ وقال في البتايح المذكور في الكتاب غلط ﴿ ٢٠ ﴾ من الناسخ وقد زعم صحة هذه النسخة

نصفه وعلية المدة اجنابا احتياطاً المحبوب هو الذى استوصل ذكره وخديتاه اى تطورا واما العنين اذا خلا بامرته من غير الموانع التي ذكرنا ثم طلقها وجب لها كالمهر اجنابا وكذا الحصى ايضا ولو خلا بالرتق فلها نصف المهر ولا عدة عليها لان الرتق يمنع صحة الخاوة وانما تجب عليها المدة لان وطأها متعذر والدة انما تجب للاحتياط ( قوله ونسحب النعمة لكل مطلق الا مطلقه واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ) فالنعمه اى واجبة الا اذا جاءت الفرقة من قبلها وهذا الكلام يدخل عليه ان مطلقه قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فانه يستحب لها النعمة على قول هذا الكلام وايس كذلك فانه لا يستحب لها ذلك قال الامام بدر الدين المطلقات اربع مطلقه قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فهذه تجب لها النعمة ومطلقه بعد الدخول وقد سمي لها مهرا فهذه النعمة لها مستحبة ومطلقه بعد الدخول ولم يسم لها مهرا فهذه ايضا النعمة لها مستحبة ومطلقه قبل الدخول وقد سمي لها مهرا فهذه لا تجب لها نعمة ولا تستحب قال في الكرخي النعمة الواجبة على قدر سال المرأة والمستحبة على قدر حال الرجل وقال ابو بكر الرازى النعمة على قدر حال الرجل ومهر المرأة على قدرها والنفقة على قدر حالها وهو الصحيح ( قوله واذا زوج الرجل ابنته على ان يزوج الرجل ابنته او اخته فيكون احد المقدين عوضا عن الآخر فالفقدان جائزان وليكل واحدة منها مهر مثلها ) وقال الشافعى لا يصح هذا النكاح لانه هنده نكاح الشغار وهنونا ليس هذا بنكاح الشغار وقد ذكرناه من قبل ( قوله وان تزوج حر امرأة على خدمته سنة او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها لان خدمة الحر نكاحا منه كولد ولان ما لا يصح ان يكون مهرا لم تكن منافسه مهر او اذا لم تكن منافسه مهر كان لها مهر مثلها عندهما وقال محمد لها قيمة خدمته سنة واما تعليم القرآن فلانه ذكر واجب فتعليمه لا يصح ان يكون مهرا ولا يجوز ان يكون المهر الا مالا لان المشروع انما هو الاغتنام بالمال قال الله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ان يفتقروا بماو الكرم ﴾ والتعليم ليس بمال واما خدمة العبد فهي مال لتضمنه تسليم رقبته ( قوله وان تزوج عبد حره باذن مولاه على خدمته سنة جاز ) ولها خدمة سنة لان منافعه

شيخ الاسلام ركن الأئمة الدامغانى ونجيم الأئمة الحفصى فكتب اليه ما ابوالرباه ان هذا خلاف المذكور في التفاسير والاصول والشروح فانه ذكر في الكشاف وتفسير الحاكم وغيرهما ان النعمة مستحبة لتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا وذكر في الاصل والاستيعاب في موضعين وزاد النكاح وغيرها انها يستحب لها النعمة فلا يصح استنناؤها من الاستحباب بخلاف المفروضة فانها مستنناة من الاستحباب بالوجوب فانصوبا ذلك واقفوا على ان المستنناة هي التي طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا اه ( واذا زوج الرجل ابنته ) او اخته ( على ان يزوج الرجل ) الآخر ( اخته او ابنته فيكون )

اى على ان يكون ( احد المقدين عوضا عن ) العقد ( الآخرة فالفقدان جائزان ) لان النكاح لا يبطل ( العبد ) بالشرط الفاسد ( وليكل واحد منهما مهر مثلها ) لفساد التسمية بما لا يصلح صدقا كما اذا سعى الحر والخير ويبنى هذا نكاح الشغار لخاوة من المهر ( واذا تزوج حر امرأة ) حره او امه ( على خدمته ) لها ( سنة ) مثلا ( او على تعليم القرآن فلها مهر مثلها ) لعدم صحة التسمية بما ليس بمال ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بمقد النكاح لما فيه من قلب الموزوع ( وان تزوج عبد حره باذن مولاه على خدمته سنة ) مثلا ( جاز ) لان خدمة العبد مال لتضمنه تسليم رقبته بخلاف الحر

العبد وان لم تكن مالا فيجب بتسليم ما هو مال ولان منافقه نماء منه كوله  
 ( قوله واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي في نكاحها ابنا عندهما وقال محمد  
 ابوها ) وعلى هذا الخلاف الجدة والابن وكذلك ابن الابن وان سفل حكمه حكم  
 الابن قال محمد اذا زوجها ابنا ثم عقلت فلها الخيار وان زوجها ابوها او جدها فلا  
 خيار لها وينبغي عند ابي حنيفة انه اذا زوجها ابنا وعقت ان لا خيار لها لان الابن  
 مقدم على الاب عنده وان زوجها غير الابن والاب والجدة فلها الخيار ( قوله ولا  
 يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاها ) وقال مالك يجوز للعبد لانه يملك الطلاق  
 فملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايماء عبد تزوج بغير اذن مولاة فهو طاهر اى زان  
 وكذا المكاتب والمدبر والمأذون لا يجوز لهم التزويج الا باذن المولى اما المدبر فلانه  
 باقى على ملكه واما المكاتب فلان فك الجهر عنه انما هو فى حق الكسب وذلك لا يتناول  
 النكاح حتى ان المكاتب لا يملك تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب  
 وكذا المكاتب لا يملك تزويج نفسها وتملك تزويج امتها وكذا المأذون لا يزوج نفسه  
 لانه انما اذنه فى التجارة والنكاح ليس منها واما المعتق بمضه فهو كالمكاتب عند ابي  
 حنيفة فهو يملك النكاح وقال ابو يوسف ومحمد هو بمنزلة حر مديون فيجوز نكاحه وكذا  
 المدبرة وام الولد لا يملكان تزويج انفسهما فان تزوج احد من هؤلاء بغير اذن المولى وقف  
 على اجازته فان اجازته باطل وان رده باطل ويجوز للمولى اجبار العبد والامة على النكاح  
 وعند الشافعى لا اجبار فى العبد وهى رواية عن ابي حنيفة واذا زوج امته من عبده  
 جاز وان كان بكره منها ولا يجب المهر فان اعتقها جميعا فالعبد لا خيار له وللامة  
 الخيار واما المكاتب والمكاتب فليس للمولى ان يكرههما على النكاح ولا يجوز العقد الا  
 برضاهما ولو ان المكاتب تزوجت نفسها بغير اذن المولى توقفت على اجازته فاذا اعتقها  
 نفذ العقد بالتناق ولا خيار فيه وكذا اذن فتمت وان عجزت ان كان بضعها يحل له  
 يبطل العقد وان كان لا تحل له كما اذا كانت اخته من الرضاة توقفت على اجازته وان  
 تزوجت امه بغير اذن مولاها ثم اعتقها صح النكاح لانها من اهل العبرة والامتناع  
 كان لحق المولى وقد زال ولا خيار لها وكذا العبد اذا تزوج بغير اذن مولاة ثم اعتق  
 صح نكاحه لما ذكرنا واذا اذن لعبده ان يتزوج لم يجزه ان يتزوج بذلك الاذن الامرة  
 واحدة لان الامر لا يقتضى التكرار باطلانه فاذا اذنه ان يتزوج فهو على النكاح الصحيح  
 والفساد عند ابي حنيفة وعندهما على الصحيح لا غير حتى لو تزوج نكاحا فاسدا فله  
 ان يتزوج تزويجا صحيحا بعبده عندهما وعنده لا يجوز لانتهاء الامر وقائده ايضا اذا  
 دخل بالنكوح على الفاسد بان زوجها بغير شهود او متعة فالمر عليه يؤخذ به  
 فى الحال وبيع فيه عنده وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ به بعد التناق وعلى هذا اذا  
 حلف لا يتزوج لا يحنث بالفاسد عندهما وعنده يحنث بالفاسد وقيل ينصرف اليمين الى  
 الجائر اجماعا لان اليمين مبنية على العرف ولا يحنث فى الفاسد ( قوله واذا تزوج

( و اذا اجتمع فى المجنونة  
 ابوها وابنها فالولى فى نكاحها  
 ابنا عند ابي حنيفة و ابي  
 يوسف ) لانه هو المقدم فى  
 المصوبة وهذه الولاية مبنية  
 عليها ( وقال محمد ابوها ) لانه  
 اوفر شفقة من الابن قال  
 فى الصحيح اعتمد قولهما  
 المحبوس والنسنى والموصلى  
 وصدر الشريفة اهـ ( ولا  
 يجوز نكاح العبد والامة الا  
 باذن مولاها ) لان فى تنفيذ  
 نكاحهما تعيينهما اذ النكاح  
 يجب فيهما فلا يملكانه بدون  
 اذن المولى ( واذا تزوج

البد باذن مولاه فالهردين في رقبته يباع فيه ( اي المهرمرة واحدة فان لم يبع به لم يبع ثانيا وانما بطالب به بعد العتق )  
( راذا زوج الولد امته فليس عليه ان يواها بيت الزوج ) اي يخل ( ٢٢ ) بينه وبينها في بيته وان شرطه في العقد

العبد باذن مولاه فالهردين في رقبته يباع فيه ( اما المدبر والمكاتب فيسعون في المهر لتعذر استيفائه من الرقبة وما لزومهم من ذلك بغير اذن المولى اتعوا به بعد العتق ) قوله  
واذا زوج الرجل امته فليس عليه ان يواها بيت الزوج ولكنها تحم المولى ويقال  
لزوج متى ظفرت بها وطئها ( لان حق المولى في الاستخدام باق وصورة التبوأة ان  
يخل بينه وبينها في منزل الزوج ولا يستخدمها فان فعل ذلك فعل الزوج النفقة  
وان لم يفعل فلا نفقة لها واذا بوأها ثم بداله ان يستخدمها فله ذلك ونسقط النفقة  
فان حاد فبوأها طادت النفقة وقد قالوا انه اذا بوأها فكانت تستخدم المولى احياها من  
غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمها حكم الامة واما المكاتبه  
اذا تزوجها باذن المولى فلها النفقة سواء بوأها المولى معه او لا لانها في يد نفسها لاحق  
للمولى في استخدامها ولوطلق زوجته الامة طلاقا بائنا وقد كان المولى بوأها معه ثم  
اخرجها المولى فخدمه سقطت نفقتها ولو اراد المولى ان يبدها الى الزوج ويأخذ النفقة  
فله ذلك ولو لم تكن في تبوأه الزوج يوم طلق فأراد المولى ان يواها في العدة ليجب لها  
النفقة لم يجب وفي قول زفر يجب وكذا المرأة اذا ارتدت ووفت الفرقة بالردة فلا نفقة  
لها ثم اذا اسلمت لاصود النفقة ثم الامة اذا زوجها مولاهما وجاءت باولاد من الزوج  
فلا نفقة لهم على الزوج لانهم ملك المولى فنفتهم على مالكم لاهل ابهم ولتزوج العبد  
حرة فجاءت باولاد فنفتهم عليها ان كان لها مال وان لم يكن لها مال فعل من يرث الولد  
من القرابة ولتزوج العبد مكاتبه فاولادها مكاتبون كالام وتنفقهم عليها وام الولد  
والمدبرة نفقة اولادها على مولاهما ( قوله ) واذا تزوج امرأة على الف على  
ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها فان وفي بالشرط فلها المسمى وان تزوج  
عليها واخرجها فلها مهر مثلها ( مضاء مسمى لها ميرا اقل من مهر المثل فان لم يفر لها  
ان كان مسمى لها مهر مثلها او اكثر فلا شيء لها غيره وان كان الذي مسمى لها اقل  
كلها مهر مثلها وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الالف وان تزوجها على الف  
او الفين فمضى ابي حنيفة يجب به مهر المثل لا يجاوز به الفين ولا ينقص به من الف وان طلقها  
قبل الدخول فلها نصف الاقل وكذا اذا تزوجها على هذا العبد الحبشي او على هذا  
العبد التركي يجب لها مهر المثل لا يجاوز به عن قيمة التركي ولا ينقص عن قيمة الحبشي  
وقال ابو يوسف ومحمد يلزمه الاقل في الاحوال كلها واوطلقها قبل الدخول يجب لها  
نصف الاقل اجماعا وان تزوجها على الف ان لم يكن له امرأة او على الفين ان كانت له  
امرأة فالشرط الاول جائز والثاني فاسد عند ابي حنيفة فان لم يكن له امرأة فلها الف  
وان كانت له امرأة فلها مهر مثلها لا يزداد على الفين ولا ينقص عن الف ولكن مع هذا  
او طلقها قبل الدخول فلها نصف الاقل وعندهما الشرطان جميعا جائزان فاجها وجدفها  
ذلك ( قوله ) وان تزوجها على حيوان غير موصوف صحت التسمية ولها اوسط منه (

وانكها تستخدم المولى ويقال  
لزوج متى ظفرت بها  
وطئها ) ولكن لا نفقة لها  
الا بها فان بوأها ثم رجع  
صح وسقطت النفقة ( واذا  
تزوج امرأة على الف  
على ) اي بشرط ( ان  
لا يخرجها من البلد او على  
ان لا يتزوج عليها ) او على  
الف ان اقام بها وعلى الفين  
ان اخرجها ( فان وفي  
بالشرط فلها المسمى )  
وهو الالف لرضاها به ( وان )  
لم يف بالشرط بان ( تزوج  
عليها ) اخرى ( او اخرجها  
من البلد فلها مهر مثلها )  
لانه مسمى ما لها فيه تقع  
فمضى فواته يستخدم رضاها  
بالالف لكن لا ينقص عن  
الالف ولا يزداد على الفين  
في المسئلة التي زدناها على  
الدين لا تقاومها على ذلك  
واو طلقها قبل الدخول  
تنصف المسمى في المسئلة  
للسقوط الشرط كما في  
الدر ( واذا تزوجها على  
حيوان غير موصوف )  
قال في الهداية معنى هذه  
المسئلة ان يسمى جنس  
الحيوان دون الوصف  
بان يتزوجها على فرس  
او حمارا اذا لم يسم الجنس  
بان تزوجها على دابة لا يجوز التسمية ويجب مهر المثل اه ( صحت التسمية ولها اوسط منه ) اي من الجنس المسمى ( بنحو )

والزوج مخير ان شاء اعطاهما ذلك (الوسط) وان شاء اعطاهما قيمته (لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فسارت القيمة اصلا في حق الايلاء والوسط اصل ﴿ ٢٣ ﴾ نسيمة فيخبر بينهما هدايه (وان تزوجها على ثوب غير موصوف

فلها مهر مثلها) قال في الهداية مضاء ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس اذ الثياب اجناس واو سمي جنسا بان قال هروي تصح التسمية ويخبر الزوج لما بينا وكذا اذا سمي مكبلا او موزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يخبر لان الموصوف منها ثبت في الذمة ثبوتا صحيحا اه (ونكاح المتعة) وهو ان يقول لامرأة اتتمع بك كذا مدة بكذا من المال (د) النكاح (الموقت) وهو ان يتزوج امرأة عشرة ايام مثلا (باطل) اما الاول فبما لا يجامع واما الثاني فقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ولنا انه اتى بمعنى التمتع والعبدة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التوقيت او قصرت لان التوقيت هو المعلن لجهة التمتع وقد وجد هدايه (وتزويج العبد والامة) اي تزويج الفضولي لهما (بغير اذن مولاها موقوف)

يعنى سمي جنس الحيوان دون وصفه بان تزوجها على حمار او فرس او بقرة اما اذا لم يسم الجنس بان تزوجها على دابة لا تصح التسمية ولها مهر المثل (قول زفر) والزوج مخير ان شاء اعطاهما الحيوان وان شاء قيمته (لان الحيوان لا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا بدلالة ان مستهلكه لا يلزمه مثله وانما يلزمه قيمته ثم الوسط من العبد قيمته اربعون دينار اذا لم يسم ايض فان سمي ايض فقيمه خمسون دينارا ثم الجيد عند ابن حنيفة الرومي والوسط السدي والردى الهندي وعندهما الجيد التركي والوسط الصيقلاني والردى الهندي ثم عند ابن حنيفة الجيد قيمته خمسون والوسط اربعون والردى ثلاثون واما عندهما فالعبد على قدر العلاء والرخص في البلدان قال في المصنف وقوله ما هو الصحيح (قول زفر) وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر مثلها) لان الثوب مجهول الصفة فلم تصح التسمية فرجع الى مهر المثل وهذا اذا ذكر الثوب وكتم يزد عليه لان الثياب اجناس كثيرة اما اذا سمي جنسا بان قال هرويا او مرويا او اشريا صحح التسمية ويخبر الزوج بين اعطاه او اعطاه قيمته وتجب القيمة يوم العقد في الظاهر وفي رواية يوم التسليم (قول زفر) ونكاح المتعة والنكاح الموقت باطل (وصورة نكاح المتعة ان يقول لامرأة خذي هذه العشرة لا تتمع بك او متعيني نفسك اباما وهو باطل بالاجماع وصورة الموقت ان يتزوجها بشهادة شاهدين عشرة ايام او شهرا وقال زفر هو صحيح لان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد والفرق بينهما انه ذكر لفظ التزويج في الموقت ولم يذكره في المتعة ثم عند زفر اذا جاز النكاح الموقت فالشرط باطل ويكون مؤبدا لان مقتضى النكاح التأييد وان قال تزويجتك على ان اطلقك الى عشرة ايام فالنكاح جائز لانه ابدالعقد وشرط قطع التأييد بذكر الطلاق والنكاح المؤبد لا يبطله الشرط بخلاف النكاح وبطل الشرط (قول زفر) وتزويج العبد والامة بغير اذن مولاها موقوف فان اجازة المولى جازوان رده بطل (ليس هذا بتكرار لقوله ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاها لان المراد من الاول بان ياشرا العقد بانفسهما وهنا تزويجهما الفضولي فلا يكون تكرارا وقد قالوا فيمن تزوج امه الغير بغير اذن المولى فلم يميز المولى حتى مات فان كان وارثه ممن يحل له وطأها يبطل النكاح الموقوف لان كل استباحة صحيحة طرأت على استباحة موقوفة فانها تبطلها وان ورت الامة من لا يحل له وطأها مثل ان يرثها جماعة او يرثها ابه وقد كان الميت وطأها فلا وارث الاجازة خلافا ل زفر فانه لم يطرأ استباحة صحيحة على موقوفة فيبقى الموقوف بحاله وكذا اذا لم يمت المولى ولكن باصها قبل الاجازة فالحكم في اجازة المشتري كذلك يعني اذا اشترها رجل بيته وبيها محرمة من رضاع او ظهورية فاجاز نكاحها جاز عندنا وقال زفر لا يجوز وهذا لو اشترها امرأة فاجازت النكاح فانه يجوز عندنا وقال زفر لا يجوز واما البعد اذا تزوج

على اجازته (فان اجازة المولى جاز) العقد (وان رده بطل) وليس هذا بتكرار لقوله ولا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاها لان ذلك فيما اذا ياشرا العقد بانفسهما وهنا بمثابة الفضولي كما يدل ذلك قوله

( وكذلك ) اى يكون التزوج موقوفا على رضاه الاصيل ( لزوج رجل ) فضولى ( امرأة بغير رضاها ) اى اذنها ( او ) زوج ( رجلا بغير رضاها ) لانه تصرف فى حق الغير فلا ينفذ الا برضاها وقد مر فى البوع توفى عقوده كلها ان لها يحجز وقت العقد والابطال ( ويجوز لابن الم ان يزوج بنت عمه ) الصغيرة ( من نفسه ) اذا كانت الولاية له فيكون اصيلا من جانب وليا من آخر ولذا او كانت كبيرة واذنت له ان يزوجها من نفسه ( واذا اذنت المرأة لرجل ان يزوجها من نفسه ) او عن يتولى تزويجه او عن وكله ان يزوجه منها ﴿ ٢٤ ﴾ ( فعقد ) الرجل عقدها حسبما اذنت

بغير اذن المولى ثم مات المولى او باعه فان لوارث والمشتري الاجازة لان العبد لا يستباح بالملك ولم يطرأ على الاستباحة الموقوفة ما تناقضا ( قوله ) وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاها ( والاصل ان العقد عندنا يتوقف على الاجازة اذا كان له يحجز سالة العقد وان لم يكن له يحجز حالة العقد لا يتوقف وشطر العقد يتوقف على القبول فى المجلس ولا يتوقف على ما وراء المجلس فاذا ثبت هذا فنقول اذا قال اشهدوا انى قد زوجت نفسى من فلانة وهى غائبة فبئها فاجازت او قالت هى اشهدوا انى قد زوجت نفسى من فلان فبافه فاجاز فانه لا يجوز عندهما وقال ابويوسف يجوز بالاجازة واجمعوا انه لو قبل عن الغائب قابل فانه يتوقف على الاجازة قال فى المصنوع رجل وكل رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه الوكيل ابنته ان كانت صغيرة لم يحجز اجماعا وان كانت بالغة جاز عندهما وقال ابو حنيفة لا يجوز وعلى هذا اذا تزوجه من لا تقبل شهادتها بولاد كالبنت والام وبنت الابن واما الاخت وبنت الاخت فيجوز انفاقا ولو وكل رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين فى عقد واحد لم يلزمه واحدة منهما لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ فى احدهما لعدم الاولوية وعن ابى يوسف يلزمه واحدة وتيقن ببيان الزوج والصحيح الاول ( قوله ) ويجوز لابن الم ان يزوج ابنة عمه من نفسه ) وقال زفر لا يجوز وهذا اذا كانت صغيرة اما اذا كانت كبيرة فلا بد من الاستيذان حتى لو تزوجها من غير استيذان فسكنت او ضحكك او افضحت بالرضى لا يجوز عندهما وقال ابويوسف يجوز وكذا المولى المعتق والحاكم والسلطان ( قوله ) واذا ضمن الولي المهر صح ضمناه والمرأة الحيار فى مطالبة زوجها او وليها ) اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى على الزوج القاضى بين الزوجين فى النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها ) لان المهر لا يجب فيه بمجرد العقد وانما يجب باستيفاء منافع ( قوله ) وكذلك بعد الخلوة ) يعنى ان المهر لا يجب فيه بالخلوة وكذا لو لوسها او قبلها او جامعها فى الدبر لان الخلوة غير صحيحة بالخلوة بالحنائض وهو معنى قول المشايخ الخلوة الصحيحة فى النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة فى النكاح الصحيح ( قوله ) فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزداد على المسمى ) هذا اذا كان ثمه مسمى اما اذا لم يكن وجب مهر المثل بالفا ما يبلغ ويشتبر فى الجماع فى القبل حتى بصبر

له ( بمحضرة شاهدين جاز ) العقد ويكون وكبلا من جانب واصيلا او ليا او وكبلا من آخر وقد يكون وليا من الجانبين كأن زوج بنته من ابن اخيه قال فى الهداية واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولا يحتاج الى القبول اه ( واذا ضمن الولي ) اى ولي الزوجة وكذا وكيلها ( المهر ) لها ( صح ضمناه ) لانه من اهمل الترام والولي والوكيل فى النكاح سفير ومعبر ولذا ترجع حقه الى الاصيل ( والمرأة الحيار فى مطالبة زوجها او وليها ) اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى على الزوج ان كان بامرء كما هو الرسم فى الكفالة هداية ( واذا فرق القاضى بين الزوجين فى النكاح الفاسد ) وهو الذى قد شرط من شروط الصحة كعدم الشهود وكان

التفريق ( قبل الدخول ) بها ( فلا مهر لها ) لان النكاح الفاسد لاحكم له قبل الدخول ( وكذلك بعد الخلوة ) ( مستوفيا ) لفسادها بفساد النكاح لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمكن فلا تقام مقام الوطى ( وان دخل بها فلا مهر مثلها ) لان الوطى فى دار الاسلام فلا يخاف من عقر بالنتح اى حد زاجر او عقر بالضم اى مهر جابر وقد سقط الحد بشبهة العقد فيجب مهر المثل ولكن ( لا يزداد على المسمى ) لرضاها به

وعليها العدة ( الحاقا لشبهة بالحقيقة في ٢٥ ) موضع الاحتياط ونحزرا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداء من

وقت التفريق لا من آخر  
الوطئات هو الصحيح لانها  
تجب باعتبار شبهة النكاح  
ورفعها بالتفريق هداية  
( ويثبت نسب ولدها )  
لان النسب يحتاط في اثباته  
صيانة للولد عن الضياع قال  
في الهداية وتعتبر مدة النسب  
من وقت الدخول عند  
محمد وعليه الفتوى اه  
ومثله في قاضخان ( ومهر  
مثلها يعتبر باخواتها وعماتها  
وبنات عمها ) لانهم قوم  
ابها والانساب من جنس  
قوم ابيه ( ولا يعتبر بامها  
وخالتها اذا لم يكونا من  
قبيلتها ) لان المهر يختلف  
بشرف النسب والنسب  
يعتبر عن جانب الاب فان  
كانت الام من قوم الاب  
بان كانت بنت عمه اعتبر  
بمهرها لانها من قوم ابيها  
( ويعتبر في مهر المثل  
ان تتساوى المرأتان في  
السن والجمال والمال  
والعقل والبلد والدين  
والعصر ) وبكارة وثبوبة  
وعلا وادبا وحسن خلق  
لان مهر المثل يختلف  
باختلاف هذه الاوصاف  
وهذا في الحرة واما الامة  
فيفقد الرغبة فيها كافي الفتح

مستوفيا للمقود عليه كذا في النهاية ( قوله وعليها العدة ) لانه وطى اوجب كمال  
المهر ويعتبر ابتداء من وقت التفريق او عند عدم الوطى على ترك وطئها لا من آخر  
الوطئات هو الصحيح وقال زفر هو من آخر وطئة وطئها فان كانت حاضت ثلاث حيض  
بعد آخر وطئة قبل التفريق فقد انقضت عدتها عنده واصحابنا يقولون ان التفريق  
في العقد الفاسد مثل الطلاق في النكاح الصحيح فاذا حل التفريق محل الطلاق اعتبرت  
العدة منه ( قوله ويثبت نسب ولدها ) لان النسب يحتاط في اثباته احبسا للولد  
ويعتبر ابتداء مدة الحمل من وقت العقد عندهما وقال محمد من وقت الدخول وهو  
الصحيح وعليه الفتوى ( قوله ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات عمها ولا يعتبر  
بامها ولا خالتها اذا لم يكن من قبيلتها ) لان المرأة تنسب الى قبيل ابيها وتشرف بهم  
فان كانت الام من قبيلة ابيها بان كانت بنت عم ابيها فينثذ يعتبر بمهرها وسئل  
ابو القاسم الصفسار عن امرأة زوجت نفسها بقير مهر وليس لها مثال في قبيلة ابيها  
في المال والجمال فقال ينظر الى قبيلة اخرى مثل قبيلة ابيها فيقضى لها بمثل مهر مثلها  
من نساء تلك القبيلة ( قوله ويعتبر في مهر المثل ان يتساوى المرأتان في السن والجمال  
والمال والعقل والدين والنسب والبلد والعصر والعفة ) والبكارة والثبوبة وللرأة  
ان تمتنع نفسها حتى تأخذ المهر وتمتعه ان يسافر بها حتى يتعين حقها في البذل كما نعين  
حقه في البذل وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزياره اهلها حتى  
يوفيها المهر كله يعني المجهل لانه ليس له حق الحبس للاستيفاء قبل الايفاء وان كان  
المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمتنع نفسها لانها اسقطت حقها بالتأجيل كما في البيع  
فان البايع اذا اجل الثمن ليس له حبس المبيع وحاصله المهر اذا كان حالا فلها ان تمتنع  
نفسها حتى تستوفيه كله ولو بقي منه درهم واحد بالاجماع فان مكفته من نفسها قبل  
ذلك برضاها وارادت بعد ذلك ان تمتنع لاجل المهر فلها ذلك عند ابي حنيفة وعندهما  
ليس لها ذلك والخلاف فيما اذا دخل بها برضاها اما اذا كانت مكرهة او صبية او مجنوننة  
فلها ان تمتنع بالاتفاق واما اذا كان المهر مؤجلا فليس لها ان تمتنع عندهما وكذا اذا  
حل الاجل ليس لها ان تمتنع لان العقد لم يوجب لها الحبس فلا ثبت لها بعد ذلك وقال  
ابو يوسف اذا كان المهر مؤجلا فلها ان تمتنع اذا لم يكن دخل بها وان كان بعضه حالا  
وبعضه مؤجلا فلها ان يدخل بها اذا اعطاها الحال في فروع في رجل بعث الى امرأته  
بشيء فسالته هو هدية وقال هو من المهر فالقول قوله الا يكون ما كولا فان القول  
فيه قولها يعني ما يكون منه مهيئا للاكل مثل الخبز والربط والبطيخ والابن والخلو  
او الشواو مالا يبقى ويفسد واما الحنطة والشعير والدقيق والشاة الحية فالقول قوله  
وقيل ما كان يجب عليه من الحمار والكسوة ليس له ان يحبسها من المهر قبل لابي القاسم  
الصفار فا تقول في الخنف قال ليس على الزوج ان يبيها لها امر الخروج \* وهنامسئلة  
عجيبة وهي انه لا يجب على الزوج حقها ويجب عليه خف امها لانها منبهة عن الخروج

( ويجوز ) للحر ( تزويج الامة ) الرقيقة ( مسلمة كانت او كتابية ) ولو مع طول الحررة ( ولا يجوز ان يتزوج امة على حررة ) ولو برضاها لقوله صلى الله عليه وسلم « لا تنكح الامة على » ٢٦ ﴿ الحررة » هدايه وكنذا في عدتها

دون اتمها . رجل تزوج امرأة على عبد بينه نكاحا فاسدا ودفعه اليها فاعتته قبل الدخول فالتمت بطل وان اعتقه بعد الدخول فالتمت جائز ولو تزوجها على جارية حبلى على ان ما يكون في بطنها فان الجارية وما في بطنها لان ما في بطنها كعضو من اعضائها ولو كان له على امرأة الف درهم حالة فتزوجها على ان يؤجلها عليها كان لها مهر مثلها والتأجيل باطل ولو تزوجها على الف على ان ترد عليه الف اجاز النكاح ولها مهر مثلها كالو تزوجها على ان لا مهر لها ولو تزوجها على الف على ان لا ينفق عليها كان لها الالف والنفقة ولو تزوجها على ان يهب لابسها الف درهم كان لها مهر مثلها سواء وهب لابسها الف او لاقان وهب له كان له ان يرجع في الهبة وان قال لها تزوجتك على دراهم كان لها مهر المثل ولا يشبه هذا الخلع كل هذه المسائل من الفتاوى الكبرى ( قوله ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية ) وقال الشافعي لا يجوز تزويج الامة الكتابية ويجوز ان يطأها ملك اليمين ويجوز ان يتزوج امة وان قدر على نكاح حررة عندنا وقال الشافعي لا يجوز اذا قدر على نكاح حررة ( قوله ولا يجوز ان يتزوج امة على حررة ) وكذا لا يجوز نكاح الامة والحررة تعتد منه في قول ابي حنيفة لان الحررة في حبسه مادامت في العدة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كانت ممتدة من طلاق باين ويجوز نكاح الامة على الكتابية ويجوز تزويج الذمية على المسلمة ( قوله ويجوز تزويج الحررة على الامة ) لقوله عليه السلام « لا تنكح الامة على الحررة وتنكح الحررة على الامة » ( قوله وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك ) ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين وقال مالك يجوز لانه عنده في النكاح بمنزلة الحر قال الحنبلية للعبد ان يتزوج امرأتين ويجمع بينهما حرتين كلتا اوامتين ( قوله فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا باين لم يجز له ان يتزوج رابعة غيرها حتى تنقضى عدتها ) بخلاف ما اذا مات فانه يجوز ان يتزوج رابعة قال في المتقى رجل له اربع نسوة فقدت احدهن لم يكن له ان يتزوج مكانها اخرى حتى يأتيه خبر موتها او تبلغ من السن مالا يعيش مثلها الى ذلك الزمان وان طلق المفقودة لم يكن له ان يتزوج حتى يعلم ان عدتها قد انقضت ولا يعلم ذلك الا بقولها او تبلغ حدا لا بأس فيترتب ثلاثة اشهر ثم يتزوج ( قوله وان زوج الامة مولاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا ) وخيارها في المجلس الذي تعلم فيه بالتمتق وتعلم بان لها الخيار فان علمت بالتمتق ولم تعلم بالخيار في مجلس اخر فلها الخيار في ذلك المجلس وهو فرقة بغير طلاق ويبطل خيارها بالقيام عن المجلس كخيار الخيرة ( قوله وكذلك الكتابية ) يعنى اذا تزوجها باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار وقال زفر لا خيار لها لان المقعد نفذ عليها برضاها ولهذا كان المهر لها ( قوله فان تزوجت

ولو من بائن ) ويجوز تزويج الحررة عليها ) اى الامة لقوله صلى الله عليه وسلم « وتنكح الحررة على الامة » ولانها من المحلات في جميع الحالات هدايه ( وللحر ان يتزوج اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك ) وله التسرى بما شاء من الاماء ولا يتزوج العبد اكثر من اثنتين ) مطلقا لان الرق منصف ويمتنع عليه التسرى لانه لا يملك ( فان طلق الحر احدى الاربع ) ولو ( طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضى عدتها ) لان نكاحها باق من وجه بقاء بعض الاحكام بخلاف ما اذا مات فانه يجوز له لانقطاع النكاح بالكلية ( واذا زوج الامة مولاها ) او تزوجت باذنه ( ثم اعتقت فلها الخيار ) بين القرار والقرار ( حرا كان زوجها او عبدا ) دفعا لزيادة المالك عليها بطلقة ثالثة ( وكذلك ) حكم ( الكتابية ) لوجود الملة فيها وهى زيادة المالك عليها

ويقتصر خيارها على مجلس علمها بالتمتق اذا كانت تعلم ان لها الخيار فان علمت بالتمتق ولم تعلم بالخيار ( الامة ) ثم علمت به في مجلس آخر فلها الخيار في ذلك المجلس ( وان تزوجت



امة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح) لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (ولا خيار لها) لان النفوذ بدالعق فلا يتحقق زيادة الملك عليها (ومن تزوج امرأتين في عقد واحد) وكانت (احدهما لا يحل له نكاحها) بان كانت محرما له او ذات ﴿ ٢٧ ﴾ زوج او وثنية (ضع نكاح التي يحل له نكاحها وبطل نكاح

اخرى) لان البطل في احدهما يقتصر عليها بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح ثم جميع المسمى لتي تحل له عند ابي حنيفة وعندهما يقسم على مهر مثلها هدايه (وان كان بلزوجة هيب) كجنون او جزام او برص او رقق او قرن (فلا خيار لزوجها) لما فيه من الضرر بها بابطال حقها ودفع ضرر الزوج يمكن بالطلاق او بنكاح اخرى (و) كذا (اذا كان بلزوج) هيب (جنون او جزام او برص فلا خيار للمرأة عند ابي حنيفة وابي يوسف) لان المستحق على الزوج تصحيح مهرها بوطئه ايها وهذا موجود (وقال محمد لها الخيار) دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنفه قال في التصحيح والتصحيح قول ابي حنيفة وابي يوسف ومثى عليه الامام المحبوبي والنسفي والموصل وصدر الشريفة

الامة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح (ولا خيار لها) وكذا العبد وانما خص الامة بناء على ثبوت الخيار قال الخميني والمهر يكون لسيد اذا جاز النكاح اعتقها اولم يستقها وسواء حصل الدخول قبل العتق او بعده وان لم يجز حتى اعتقها جاز العقد فان دخل قبل العتق فالمر لسيد وان كان الدخول بدالعق فالمر لها (قوله ومن تزوج امرأتين في عقد واحد احدهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي تحل له وبطل نكاح الاخرى) ويكون المهر كله لتي صح نكاحها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقسم المسمى على قدر مهر منثليهما لما اصاب التي صح نكاحها لزم وما اصاب الاخرى يبطل وسواء سمي لكل واحدة مهر او جمعها وبطل نكاح الاخرى ولو دخلها فلها تمام مهر مثلها بالغا ما بلغ على قياس قول ابي حنيفة وعلى قولهما مهر مثلها لا يجاوز به حصتها من المسمى (قوله واذا كان بالمرأة هيب فلا خيار لزوجها) وعند الشافعي يثبت الخيار بالعيوب الخمسة الجنون والجدام والبرص والرتق والقرن واذا تزوج امرأة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا مجوزا عما بنحرا شوها ذات قروح لها شق مائل وعقل زائل واماب سائل فانه لا خيار له كذا في المبسوط وفي الفتاوى اذا وكله ان يزوجه امرأة فزوجه عيا او شوها لها لب سائل وشق مائل وعقل زائل جاز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وكذا اذا وكلت المرأة رجلا ان يزوجه من رجل فزوجه من حصى او عنين او محبوب جاز عنده خلافا لهما غير انها توجب في الخصى والعنين سنة ويجبر في الجيوب الحال ولو وكله ان يزوج امرأة فزوجه امرأة لا تكافيه جاز عند ابي حنيفة وكذا اذا زوجه صغيرة لا تتجمع جاز وان وكله ان يزوجه امة فزوجه حرة لم يجز فان زوجه مدبرة او مكاتبه او ام ولد جاز فان زوجه الوكيل بنه لم يجز عند ابي حنيفة صغيرة كانت او كبيرة وعندهما اذا كانت كبيرة يجوز (قوله واذا كان بلزوج جنون او جزام او برص فلا خيار للمرأة عند ابي حنيفة وابي يوسف) وقال محمد لها الخيار دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنفه بخلاف جانبه لانه يمكن من دفع الضرر بالطلاق ولانها يلحقها الضرر بالمقام مع الجنون اكثر مما يلحقها بالمقام مع العنين فاذا ثبت لها الخيار مع العنين فهذا اولي ولهما ان في الخيار ابطال حق الزوج وانما ثبت في الجب والعنفه لانهما يخلان بالوطن وهذه العيوب غير محتملة ولان المستحق على الزوج تصحيح مهرها بوطئه ايها وهذا موجود (قوله فان كان عينا اجله الحاكم حولا كاملا فان وصل اليها والافرق الحاكم بينهما ان طابت المرأة ذلك) هذا اذا لم تكن رقما اما اذا كانت رقما فلا خيار لها وحكم

اه (وان كان) الزوج (عينا) وهو من لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون الابكار او يصل الى بعض النساء دون بعض فهو عنين في حق من لا يصل اليها فاذا رننته الى الحاكم (اجله الحاكم) المولى (حولا) تاما لاشتماله على الفصول الاربعة (فان وصل اليها) مرة في ذلك الحول فيها (والافرق) القاضي (بينهما ان طلبت المرأة ذلك) وابي الزوج الطلاق قال في التصحيح

الحنثي المشكل حكم العنين يعني اذا وجدت زوجها حنثي \* والعنين من له صورة آله  
وليس له معناها وهو الجماع \* وقوله «حوله» اي سنة شمسية وفي الهداية قريبة وهو الصحيح  
فالشمسية ثلاثمائة وخسة وستون يوما والقمرية ثلاثمائة واربعة وخسون يوما واول السنة  
قيل من حين يتراضان ولا يحسب عليه ما قبل الترافع وبحسب عليه ايام الحيض وشهر  
رمضان ولا يحسب عليه بمرضه ولا مرضها لان السنة قد تخلو عنه بخلاف الاول ثم  
اذا اجل سنة وتراضا بعد ذلك الى القاضى وادعت انه لم يصل اليها وقال هو قد  
وطئها نظر اليها النساء فان قلن هي بكر فالقول قولها وخيرت ويجزى فيه شهادة  
الواحدة العدة والاثنتان احوط واوثق ولا يعين عليها لان شهادتهن تقوت بالاصل  
وهي البكارة وان قلن هي ثيب فالقول قوله مع يمينه فان نكل عن اليمين خيرت لتأييدها  
بالنكول وان خلف لا تخير فان كانت ثيبا في الاصل فالقول قوله مع يمينه وان شك النساء  
في امرها فانها تؤمر حتى تبول على اجدار فان رمت به عليه فهي بكر والا فهي ثيب  
وقيل تمنحن بيضة الديك فان وسعتها فهي ثيب والا فهي بكر ثم اذا ثبت انه لم يبطأها اما  
باعتزافه او بظهور البكارة فان القاضى يخيرها فان اختارت المقام معه بطل حقها ولم يكن لها  
خيار بعد ذلك ابدا ولا خصومة في هذا النكاح لانها رضيت بطلان حقها وان طلبت  
الفرقة فرق القاضى بينهما وهذه الفرقة يختص سببها بالحاكم فلا تقع الا بتفريق الحاكم  
وهذا قول ابى حنيفة وعندهما تقع الفرقة بنفس اختيارها ولا يحتاج الى القضاء كخيار  
المتعة وخيار الخيرة وابو حنيفة يقول لا تقع الفرقة ما لم يقل القاضى فرقت بينكما  
كخيار المدركة ثم هذا التخير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن ابى  
يوسف يقتصر عليه كخيار الخيرة لان تخير القاضى اياها كتخير الزوج  
( قوله وكانت الفرقة تطليقة باينة ) ثم اذا فرق بينهما وتزوجها بعد ذلك لم يكن  
لها خيار وان تزوجت المرأة رجلا وهي تعلم انه عنين فلا خيار لها واذا كانت  
المرأة رتقا وكان زوجها عنيئا لم يوجله الحاكم لانه لاحق لها في الوطئ ولو اقامت  
امرأة العنين معه بعد مضي الاجل مطاوعة في المضاجعة لم يكن هذا رضاه لانها  
تعمل ذلك اختيارا لعله فلا يدل ذلك على الرضى فان قالت قد رضيت بطل خيارها  
لان هذا نصريح بالاسقاط وان وطئها في دبرها في المدة فلا حبرة بذلك لانه ليس  
بمحل للمطئ وان وطئها وهي حائض سقط خيارها وان وصل الى غيرها في المدة  
لم يعتبر ذلك ولا يبطل الاجل لان وطئ غيرها لا يستقر به مهرها فلا حبرة ولو  
اجل العنين قضت المدة وقد جن فرق القاضى بينهما وكان ذلك طلاقا لان الطلاق  
على امرأة الجنون من طريق الحكم ولو ان الجنون زوجه ابوه فلم يصل اليها لم يوجله  
لان فرقته طلاق والجنون لا يطلق له بخلاف الاول واذا كان زوج الامة عنيئا  
فالتخيار في ذلك الى المولى عند ابو يوسف وقال محمد الى الامة ( قوله ولها كمال المهر  
اذا كان قد خلاها ) لان خلوة العنين صحبة تجب بها الامة ( قوله وان كان

فلو مرض احدهما مرضا  
لاستطاع معه الجماع عن  
محمد لا يحسب الشهر وما  
دونه يحسب وهو اصح  
الاقاويل ولو تزوج امرأة  
تعلم حاله مع التي قبلها الصحيح  
ان لها حق الخصومة اه (و)  
هذه ( الفرقة تطليقة ) لانها  
بسبب من جهة الزوج ( بائنة )  
لان مشروعيتهما لتلك نفسها  
بالرجعية ( ولها كمال المهر  
ان كان قد خلاها ) خلوة  
صحبة لان خلوة العنين  
صحبة تجب بها العدة وان  
تزوجها بعد ذلك او تزوجته  
وهي تعلم انه عنين فلا خيار  
لها وان كان عنيئا وهي  
رتقا لم يكن لها خيار كما في  
الجوهر ( وان كان ) الزوج

(مجبوبا) او مقطوع الذكر فقط وطلبت المرأة القرقة (فرق القاضي بينهما في الحال ولم يؤجله) لعدم الفأذفيه (والخصي) وهو الذي سات خصيته وبقيت آتته اذا كانت لا تنشر آتته (يؤجل كما يؤجل العنين) لاحتمال الانتشار والوصول (واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر) وهو يعقل الاسلام (عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم فهي امرأته) لعدم المنافي (وان ابى من الاسلام فرق) القاضي (بينهما) ﴿ ٢٩ ﴾ لعدم جواز بقاء المسلمة تحت الكافر (وكان ذلك) التفريق (طلاقاتنا

عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هي فرقة من غير طلاق) والصحيح قولهما ومثى عليه الهجوي والنسفي والموصلي وصدر الشريه اه تصحيح قيدنا بالذي يعقل الاسلام لانه لو لم يعقل لصغره او جنونه عرض الاسلام على ابيه فان اسلم احدهما والافرق بينهما (وان اسلم الزوج وتحتته بجوسية عرض) القاضي (عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابى) عن الاسلام (فرق القاضي بينهما) لان نكاح الجوسية حرام ابتداء وبقاء (ولم تكن) هذه (الفرقة طلاقا) لان الافرقه بسبب من قبلها والمرأة ليست باهل قطلاق (فان كان) الزوج (قد دخل بها فلها المهر) المسمى لتأكده بالدخول فلا يسقط بعد بالفرقة (وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها (واذا اسلمت المرأة في دار

مجبوبا فرق بينهما في الحال ولم يؤجله) لانه لا فائدة في انتظاره ثم اذا خلاها فلها كمال المهر وعليها العدة في قول ابي حنيفة وعندهما يجب نصف المهر ويجب العدة وسواء كان المهر بالفاو صيا فانها تحير في الحال لعدم الفائدة في الانتظار ولا يقع طلاق من الصبي الا في هذه الحالة واذا اسلمت امرأته بعدما عقل وابتى ان يسلم فرق القاضي بينهما وعند ابي يوسف لا يفرق بينهما حتى يدرك (قوله والخصي يؤجل كما يؤجل العنين) لان الوطى مرجومته وهو الذي اخرجت اتيها وبتى ذكره فهو والعنين سواء ولو كان بعض الذكر مجبوبا وبتى ما يمكن به الجماع فقالت المرأة انه لا يمكن من الجماع وقال هو انا اتكن منه قال بعضهم القول قوله لانها لا يمكن به الابلاج وقال بعضهم القول قولها لان الذكر اذا قطع بعضه ضعف (قوله واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا بانا عند ابي حنيفة ومحمد) وهذا اذا كانا في دار الاسلام وقال ابو يوسف ليس بطلاق وهذا اذا كان بالفا طلاقا اما اذا كان مجنونا فان القاضي يحضر اياه فيعرض على الاب الاسلام فان اسلم والافرق بينهما وان كان ابوه قد مات وله ام عرض عليها كالأب فان اسلمت والافرق بينهما وان كان صغيرا يعقل الاسلام عرض عليه القاضي الاسلام فان اسلم والافرق بينهما واما الحربية اذا اسلمت في دار الحرب فانها لا تبين حتى تحيض ثلاث حيض لان الاسلام هناك مرجو من الزوج الا ان المرض عليه غير ممكن فاشبه المطلق امرأته طلاقا رجعيا (قوله وان اسلم الزوج وتحتته بجوسية عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابى فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة طلاقا) لان الفرقة جاءت من قبلها والمرأة ليست باهل الطلاق بخلاف المسئلة قبلها فان الفرقة هناك من جهة الرجل وهو من اهل الطلاق (قوله فان كان قد دخل فلها المهر) بئى اذا فرق بينهما بأبائهما (قوله وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول فصارت مانعة لنفسها كالمطوعة لابن زوجها قبل الدخول قال الخجندی اياه الاسلام وردة احد الزوجين اذا حصل من المرأة فهو فسخ اجماعا وان كان من جهته فهو فسخ ايضا عند ابي يوسف في كليهما وفي قول محمد كلاهما طلاق وفي قول ابي حنيفة الردة فسخ وابهاء الزوج الاسلام طلاق (قوله واذا اسلمت المرأة في دار الحرب لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلاث حيض فاذا حاضت بانت من زوجها)

الحرب لم تقع الفرقة عليها) بمجرد الاسلام بل (حتى) تنفض عدتها بان (تحيض ثلاث حيض) ان كانت من ذوات الحيض او تمضي ثلاثة اشهر ان كانت من ذوات الاشهر او تضع حملها ان كانت حاملا وذلك لان اسلامه مرجو المرض عليه متعذر فتزل منزلة الطلاق الرجعي (فاذا) انقضت عدتها بان (حاضت) ثلاث حيض او وضعت ثمرها او وضعت حملها (بانت من زوجها) ولا فرق

في ذلك بين المدخولة وغيرهائم ان كانت الفرقة قبل الدخول فلاعدة عليها اتفاقا وان كانت بعده فكذلك عندابي حنيفة وعندهما لا بدلهما من هذه اخرى وتماه في سراج الدراية ( واذا اسلم زوج الكتابة فمما على نكاحهما ) لانه يصح النكاح بينهما ابتدا. فبقاء اولي ( واذا خرج احد الزوجين البنا ) الى دار الاسلام ( من دار الحرب مسلما وقت البيئونة بينهما ) لتباين الدار ( و ) كذلك ( ان سي احدهما وقت البيئونة ﴿ ٣٠ ﴾ بينهما ) لاقلا ( وان سببا معا لم تقع

وان لم تكن من ذوات الحيض فتلاثة اشهر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها في ذلك اى في توقف وقوع الفرقة على ثلاث حيض لان هذه الحيض لا تكون عدة فيستوى فيها المدخولة وغيرهائم نظرا ان كانت الفرقة قبل الدخول فلاعدة عليها وان كانت بعده فكذا لاهدة عليها عند ابي حنيفة وعندهما يجب عليها ثلاث حيض + وقوله \* لم تقع عليها الفرقة حتى تحيض ثلاث حيض \* فآفته انه لو اسلم الزوج فمما على نكاحهما ثم اذا وقت الفرقة بمضى ثلاث حيض فهي فرقة بطلاق عندهما وقال ابو يوسف فرقة بغير طلاق وان كان الزوج هو المسلم فهي فرقة بغير طلاق ( قوله واذا اسلم زوج الكتابة فمما على نكاحها ) لانه يصح النكاح بينهما ابتدا. فلان يبقى اولي ( قوله واذا خرج احد الزوجين البنا من دار الحرب مسلما وقت البيئونة بينهما ) وعند الشافعي لا تقع ( قوله واذا سي احدهما وقت البيئونة ) لتباين الدارين ( قوله وان سببا معا لم تقع البيئونة ) لانه لم يختلف بهما دين ولا دار ( قوله واذا خرجت المرأة البنا مهاجرة جاز ان تزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة ) لانه لم يمت بعد الدخول في دار الاسلام ولا بي حنيفة قوله تعالى ﴿ ولا تمسكوا بضم الكوافر ﴾ وفي لزوم العدة عليها تمسك بضمه وقالها العدة لان الفرقة وقت بعد الدخول بدار الاسلام قال في الصحيح و الصحيح قوله واعتمده المحبوبي والنسفي والموصل وصدر الشريه اه ( وان كانت ) المهاجرة ( حاملا لم تزوج حتى تضع حملها ) لان الحمل ثابت بالنسب فيمنع صحة النكاح قال في الهداية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع كما في الحليلي من الزنى قال الا سيبباني والصحيح الاول ( واذا ارتداد الزوجين

البيئونة ) بينها لعدم تباين الدار وانما حدث الرق وهو غير منافي لنكاح ( واذا خرجت المرأة البنا مهاجرة ) لدار الكفر ( جاز لها ان تزوج ) حالا ( ولا عدة عليها عند ابي حنيفة ) لقوله تعالى ﴿ ولا تمسكوا بضم الكوافر ﴾ وفي لزوم العدة عليها تمسك بضمه وقالها العدة لان الفرقة وقت بعد الدخول بدار الاسلام قال في الصحيح و الصحيح قوله واعتمده المحبوبي والنسفي والموصل وصدر الشريه اه ( وان كانت ) المهاجرة ( حاملا لم تزوج حتى تضع حملها ) لان الحمل ثابت بالنسب فيمنع صحة النكاح قال في الهداية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع كما في الحليلي من الزنى قال الا سيبباني والصحيح الاول ( واذا ارتداد الزوجين

عن الاسلام ) والبياد بالله تعالى ( وقت الفرقة بينهما بغير طلاق ) قال في الهداية وهذا عند ابي ( وقد ) حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة طلاق واعتمده قولهما المحبوبي والنسفي والموصل وصدر الشريه اه ( فان كان الزوج هو المرتد و ) وكان ( قد دخل بها فلها كالمهر ) لانه قد استقر بالدخول

(وان كان لم يدخل بها) بعد (فلها نصف المهر) لانها فرقة حصلت من الزوج قبل الدخول وهي منصفة (وان كانت المرأة هي المرتدة) وكانت الردة (قبل الدخول فلا مهر لها) لانها منعت المفود عليه بالارتداد فصارت كالبائع اذا اتلف المبيع قبل القبض (وان كانت الردة بعد الدخول) بها (فلها المهر) كاملا ما مران الدخول في دار الاسلام لا يتخلو عن عقر او عفر (وان ارتدا معا) اولم ﴿ ٣١ ﴾ يعلم السبب (و اسلما معا) كذلك (فهما على نكاحهما) استصفا

لعدم اختلاف دينهما (ولا يجوز ان يتزوج) الرجل (المرتدة) امرأة (مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة) لانه مستحق للقتل والامهال انما هو ضرورة التأمل (وكذلك المرتدة لا يتزوجها) اي لا يجوز ان يتزوجها (مسلم ولا كافر ولا مرتد) لانها محبوسة لتأمل (وان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه) لان في ذلك نظرا للولد والاسلام يلو ولا يبلا عليه (وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير) او مجنون (صار ولده مسلما باسلامه) لما قلنا (وان كان احد الابوين كتابيا و) كان (الآخر مجوسيا) او وثنيا او نحوه (فالولد كتابي) لان فيه نوع نظر لانه اقرب الى الاسلام في الاحكام كحل مناسكته وذيبحته (واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم اسلما

وقد دخل بها فلها المهر) لانه قد استقر بالدخول (قوله وان لم يدخل بها فلها النصف) لانها فرقة حصلت منه قبل الدخول فصارت كالطلاق (قوله وان كانت هي المرتدة قبل الدخول فلا مهر لها) لانها منعت بعضها بالارتداد فصارت كالبائع اذا اتلف المبيع قبل القبض (قوله وان كانت ارتدت بعد الدخول فلها جميع المهر) لانه قد استقر بالدخول ولا نفقة لها لان الفرقة من قبلها (قوله وان ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما) وقال زفر يطل النكاح لان ردة احدهما منافية وفي ردتها ردة احدهما وزيادة واما اذا اسلم احدهما بعد الارتداد دون الآخر فان النكاح يطل لاصرار الآخر على الردة وهي منافية مثل ابتدائها ولو ان حربيا تزوج حربية ثم اسلم احدهما في دار الحرب فافترقة لا تقع بنفس الاسلام ما لم تحض المرأة ثلاث حيض ان كانت عن تحيض او ثلاثة اشهر ان لم تكن تحيض فان اسلم الباقي منهما في هذه المدة فهما على النكاح والا فقد وقعت الفرقة عند مضي المدة ثم ان المرأة ان كانت هي المسئلة فهي كالمهاجرة لاعادة عليها عند ابي حنيفة بعد ذلك وعندهما عليها العدة وان كان المسلم هو الزوج فلا عدة عليها اجماعا (قوله ولا يجوز ان يتزوج المرتدة مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة) لانه مستحق للقتل والامهال انما هو ضرورة التأمل والنكاح يشغله عن التأمل (قوله وكذلك المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر ولا مرتد لانها محبوسة لتأمل وخدمة الزوج يشغلهما عن التأمل) (قوله واذا كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار مسلما باسلامه) لان في ذلك نظرا للولد والاسلام يلو ولا يبلا وانما يتصور ان تكون المرأة مسلمة والزوج كافرا في حال البقاء بان اسلمت هي ولم يسلم ففهما زوجان حتى يفرق بينهما (قوله فالولد على دينه) يعني اذا كان الولد الصغير مع من اسلم او كان الولد في دار الاسلام والذي اسلم في دار الحرب اما اذا كان الذي اسلم في دار الاسلام والولد في دار الحرب لا يكون مسلما باسلامه حتى انه يصح سبيته ويكون مملوكا لذى سبياه (قوله واذا كان احد الابوين كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي) لان فيه نوع نظره (قوله واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة من كافر وذلك جائز عندهم في دينهم ثم اسلما اقرا عليه) وهذا قول ابي حنيفة وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين بنى بغير شهود وفي عدة من كافر الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى الحاكم وقال ابو يوسف ومحمد في الوجه الاول كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني كما قال زفر لان حرمة نكاح

اقرا عليه) قال في زاد الفقهاء اما قوله في عدة كافر فهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وزفر لا يقران عليه والصحيح قول الامام واعتمده الحنوبى والسنن والموسلى وصدر الشرحه اه تصحج قديمده الكافر لانه لو كانت من مسلم فرق بينهما لان المسلم يتعد العدة بخلاف الكافر

( واذا تزوج الجوسى امه او ابنته ) او غيرهما بمن لا يحل نكاحها ﴿ ٣٢ ﴾ ( ثم اسما ) او احدهما او تراضا البناوهما

المعتدة يجمع عليه وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيه وانما قال في عدة من كافر احترازا من الذمبة اذا كانت معتدة من مسلم فانه لا يجوز النكاح وتزويج المسائل اذا تزوج ذمى ذمبة بغير شهود ثم اسلم فانه يقر عليه خلافا لزر وان تزوج ذمى ذمبة في عدة ذمى فانه يجوز عند ابى حنيفة فان اسما افرا عليه وقال ابو يوسف ومحمد وزفر النكاح فاسد ولا يقران عليه بالاسلام واما نكاح المحارم فهو فاسد الا ان عند ابى حنيفة لانقرض عليهم الا ان يراضوا البنا او يسلم احدهما وقال ابو يوسف افرق بينهما سواء تراضوا البنا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا ولو تزوج الكافر اخين في عقد واحد او جمع بين اكثر من اربعة نسوة فالنكاح باطل ولا يقر عليه بالاسلام عند ابى حنيفة وابى يوسف وزفر وقال محمد اذا اسلم اختار احدى الاختين ومن الحسن اربعا فان كان جمع بين امرأة وبناتها فهو كذلك في قولهم وقال محمد ان دخل بنتها فرقت بينهما وان لم يدخل بواحدة منهما حرمت عليه الام وبمسك البنت لان تزويج البنت يجرم الام وان لم يدخل ونكاح الام لا يجرم البنت ما لم يدخل بها واذا تزوج الحرى اربع نسوة ثم استرق فسد ابى حنيفة وابى يوسف يفرق بينه وبينهن وعند محمد بخبر بين ثنتين وان تزوج ذمى بذمبة على ان لاصداق لها قال ابو حنيفة لاصداق لها كالحرى والحرية وقال ابو يوسف ومحمد كالمسلم والسلمة قال صاحب المنظومة في مقالات ابى حنيفة رحمه الله

والمهر في نكاح اهل الذمه \* لو نقياه لم يجب في الذمه

( قوله واذا تزوج الجوسى امه او ابنته ثم اسما فرق بينهما ) وكذا اذا اسلم احدهما او لم يسلم وتراضا البنا اما اذا رفع احدهما لا يفرق بينهما عند ابى حنيفة وعندهما يفرق بينهما ثم عند ابى حنيفة لهذا النكاح بينهم حكم العمة ما لم يفرق بينهما على الصحيح وعندهما له حكم البطلان فيما بينهم وذاذنه في وجوب النفقة والكسوة وثبوت النسب والعدة عند التفريق فسد ابى حنيفة يجب ذلك خلافا لهما ( قوله واذا كان للرجل امرأتان حران فله ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانسا او ثيبين او احديهما بكرا والآخرى ثيبا ) او كانت احديهما حديثة والآخرى قديمة وسواء كن مسلمات او كتابيات او احديهما مسلمة والآخرى كتابية فانه يذبح ان يعدل بينهما في المأكول والمشروب والملبوس ( قوله فان كانت احديهما حرة والآخرى امة فللمرة الثلتان من القسم وللامة الثلث ) والمكاتبه والمدرية وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهم قائم والمريض والصحيح في اعتبار القسم سواء ثم التسوية المستحقة انما هي في النبيوتة لافي الجماعة لان ميناها على النشاط ولان الجماعة حقه فاذا تركه لم يجبر عليه وعاد القسم الجبل ولا يجمع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا بأس ان يدخل عليها بالنهار لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها وان تغل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت وان اراد ان يقسم لثنتين لثنتين او ثلاثا ثلاثا

على الكفر ( فرق بينهما ) لعدم الحلية للحرمة وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر درر ( واذا كان لرجل امرأتان حران ) او اثنتان ( فله ان يعدل بينهما في القسم ) في النبيوت والملبوس والمأكول والعصبه ( بكرين كانسا او ثيبين او ) كانت احدهما بكرا والآخرى ثيبا ( لقول النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل ) ولا فضل فيما روياه والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روياه ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها والتسوية المستحقة في النبيوتة لا في الجماعة لانها تنبى على النشاط هدايه ( وان كانت احدهما حرة ) كانت الاخرى امة فللمرة ( اى كان عليه للحره الثلثان من القسم ) كان للامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حق الامة انقص من حق الحره فلا بد من اظهار الفصان في الحقوق والمكاتبه والمدرية وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيه قائم ( فله )

فه ذك وبسوى في القسم بين المراهقة والبالغة والمجنونة والعاقلة والمريضة والصبيحة  
 والمسطة والكتيبة وكذا الجيوب والحصى والعتين في القسم بين النساء سواء لان  
 وجوب العدل في الموانسة دون الجماعه وبسوى في القسم بين الحديثة والقديمة وعند  
 الشافعي ان كانت الحديثة بكرا فضلتها بسبع ليال وان كانت ثيبا فثلاث قلنا او وجب  
 التمثيل لكانت القديمة احق لان الوحشة في جانبها اكثر حيث ادخل عليها ما يفيظها  
 ( قوله ولاحق لمن في القسم في حال السفر ويسافر بمن شاء ممن والاولى ان يقرع بمن  
 في السفر بمن خرجت قرعتها ) فان سافر باحد من ثم عاد من سفره فطلب الباقيات ان يقيم  
 عندهن مثل سفره لم يكن لمن ذلك ولم يحسب عليه بايام سفره في التي كانت معه لكن  
 يستقبل العدل بمن وقد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم بضرب لانه يستدرك الحق  
 فيه بالحسب لانه يغوث بمضى الزمان ولو كان له امرأة واحدة فثالبته ان يبيت معها  
 وهو يشتمل منها بالصلاة والصوم فرفعته الى القاضي فانه يؤمر ان يبيت معها ويفطر  
 لها وليس في ذلك حد ولا توقيت وفي الخجندی كان ابو حنيفة او لا يقول يجعل لها  
 يوما وليلة وثلاثة وايام وليالها يفرغ للعبادة لانه يقدر ان يتزوج عليها ثلاثا اخر فيكون  
 لها من القسم يوما وليلة من الاربع وبهذا حكم كعب بن سور واستحسنه عمر رضى  
 الله عنه فانه روى ان امرأة اتت الى عمر رضى الله عنه فقالت ان زوجي يتسوم النهار  
 ويقوم الليل فقال عمر نعم الزوج زوجك فاعادت عليه كلامها مرارا فقال لها ما احسن  
 ثناءك على زوجك فقال كعب بن سور انها تشكوه قال وكيف ذلك قال انها تشكوه  
 اذ صام بالليل وقام بالليل هجر صحبتها ولم يفرغ لها فحبب عمر من ذلك وقال انض  
 يذمها يا كعب تخم كعب لها ليلة ولزوجها ثلاث فاستحسنه عمر وولاه قضاء البصرة  
 كذا في النهاية الا ان ابا حنيفة رجع عن هذا وقال ليس هذا بشئ لانه لو تزوج  
 اربعا فظلمته بالواجب يكون لكل واحدة ليلة من الاربع فلو جئنا هذا حقا لكل  
 واحدة لكان لا يفرغ لافعاله فلم يوقت لهذا وقتا وانما يجعل لها ليلة من الايام بقدر  
 ما يحسن من ذلك وان كانت المرأة امة فقل قول ابي حنيفة الاول وهو قول  
 الطحاوي يجعل لها ليلة من كل سبع ليال لان له ان يتزوج ثلاث حرا فيكون لها  
 ليلة من سبع ليال ( قوله واذا رضيت احدى الزوجات بترك قسمها لصاحبها جاز  
 ولها ان ترجع في ذلك ) لانها اسقطت حقا لم يجب فلا يسقط ولانه تبرع والانسان  
 لا يجبر على التبرع ولو ان واحدة ممن بذلت مالا للزوج ليجعل لها من القسم اكثر  
 او يذل لها الزوج مالا ليجعل يومها لصاحبها او بذلت هي المال لصاحبها ليجعل يومها  
 لها فذلك كله لا يجوز ويرد المال الى صاحبه لانه رشوة والرشوة حرام وليس  
 للرجل ان يزل ماله عن زوجته الحرة الا باذنها فان كانت امة فلاذن الى مولاهما  
 عندهما وقال ابو يوسف الى الامة وان اراد ان يزل عن امته كان له ذلك بشر  
 رضاها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

( ولاحق لمن ) اى الزوجات  
 ( في القسم حالة السفر )  
 رضا للخرج ( فيسافر الزوج  
 بمن شاء ممن ) لان له ان  
 لا يستحب واحدة ممن  
 فكان له ان يسافر بواحدة  
 ممن ( و ) انكن ( الاولى  
 ان يقرع بمن ) تطيبا  
 لحاظ من ( فيسافر بمن  
 خرجت قرعتها ) ولا يجب  
 عليها ايل سفرها ولكن  
 يستقبل العدل بمن ( واذا  
 رضيت احدى الزوجات بترك  
 قسمها ) بالسكر نوبتها  
 ( لصاحبها جاز ) لانه حقا  
 ( ولها ان ترجع في ذلك )  
 لانها اسقطت حقا لم يجب  
 بعد فلا يسقط هداية

﴿ كتاب الرضاع ﴾ مناديته لتكاح ظاهرة وهو بالفتح والكسر لغة المس وشرعا من لبن آدمية في وقت مخصوص  
 و ( قليل الرضاع وكثيره ) في الحكم ( سواء اذا حصل ) ذلك ( في مدة الرضاع تعلق به التحريم ) لقوله تعالى ﴿ واهاتكم اللاتي  
 ارضعنكم ﴾ الآية وقوله عليه الصلاة والسلام : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، من غير فصل هدايه ( ومدة الرضاع  
 عند ابي حنيفة ثلاثون شهرا ) لان الله تعالى ذكر شيئين وضرب للمادة ﴿ ٣٤ ﴾ فكانت لكل واحد منهما بكما لها

### ﴿ كتاب الرضاع ﴾

هو في اللغة المس وفي الاثر عبارة عن ارضاع مخصوص بتعلق التحريم فقولنا بخصوص  
 ان تكون المرضة آدمية والراضع في مدة الرضاع وسواء وصل اللبن الى جوف  
 الطفل من ثدى او مسط او غيره فان حقت به لم يتعلق به تحريم في المشهور وان اضطر  
 في اذنه او في احليله او في باعثة او امه لم يحرم ( قوله رحمه الله قليل الرضاع وكثيره  
 سواء اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم ) يعني بعد ان يعلم انه وصل الى الجوف قال  
 في التبايع القليل مفسر بما يعلم انه وصل الى الجوف ( قوله ومدة الرضاع عند  
 ابي حنيفة ثلاثون شهرا وقال ابو يوسف ومحمد ستان ) وقال زفر ثلاث سنين وفي  
 الذخيرة مدته ثلاثة اوقات دني ووسط واقصى فالادنى حول ونصف والوسط حولان  
 والاقصى حولان ونصف حتى لو تقضى عن الحولين لا يكون شططا وان زاد على  
 الحولين لا يكون تعديا واذا كانت له امة فولدت فله اجبارها على ارضاع الولد لان  
 ليها ومنافعها مملوكة له وله ان يأمرها بطفانه قبل الحولين اذا لم يضره الطعام بخلاف  
 الزوجة الحرة فانه لا يجبرها على الارضاع فان رضيت به فلاس له ان يأمرها بقبل الحولين  
 لان لها حق الرقية الى تمام مدة الرضاع الا ان تختارهي ذلك ( قوله فاذا مضت مدة  
 الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم ) قال عليه السلام : لارضاع بعد الفصال ، واختلف  
 اصحابنا فيمن فصل في مدة الرضاع واستغنى عن الرضاع في المدة عن قول كل واحد  
 منهم فروى محمد عن ابي حنيفة ان ما كان من رضاع في الثلاثين شهرا قبل الفطام او بعده  
 فهو رضاع تحريم وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا فطم في السنين  
 حتى استغنى بالطعام فانرضع بعد ذلك في السنين او الثلاثين شهرا لم يكن رضاعا لانه  
 لارضاع بعد الفطام وان هي فطمته فاكل اكلا ضعيفا لا يستغنى به عن الرضاع ثم عاد  
 فانرضع فهو رضاع تحريم واما محمد فكان لا يبتد بالفطامة قبل الحولين ( قوله ويحرم  
 من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخيه من الرضاع فانه يجوز له ان يتزوجها ولا يجوز  
 ان يتزوج ام اخته من النسب ) لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ولا يجوز  
 ان يتزوج امرأة ابيه من الرضاع ولو تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها لم يحل له  
 ان يتزوج امها من الرضاة لان العقد على المرأة يحرم امها من النسب فكذا من الرضاع  
 ولا يحل له تزويج بنت امرأته من الرضاع ان دخل بها لان تحريم الربية من النسب

كالاجل المضروب للدين  
 الا انه قام المنقض في احدهما  
 بقي الثاني على ظاهره  
 هدايه ومثى على قوله  
 المحسوبي والنسبي كما في  
 التصحيح وفي الجوهره وعليه  
 الفتوى ( و قال ستان )  
 لان ادنى مدة الحمل ستة  
 اشهر فبقى للفصال حولان  
 قال في الفتح وهو الاصح  
 وفي التصحيح عن العيون  
 وبقولهما تأخذ للفتوى  
 وهذا اولي لانه اجيب  
 في شرح الهداية عما استدلل  
 به على الزيادة على سنين  
 وبعد الجواب قال فكان  
 الاصح قولهما وهو مختار  
 المتحاوي انه ثم الخلاف  
 في التحريم اما لزوم اجرة  
 الرضاع لمطلقه فمقدر  
 بالحولين بالاجماع كما في  
 الدر ( فاذا مضت مدة  
 الرضاع ) على الخلاف ولم  
 يتعلق بالرضاع تحريم )  
 ولولم يفظم كما انه يثبت  
 في المدة ولو بعد الفطام  
 والاستثناء بالطعام على  
 المذهب كما في البحر وفي

الهداية ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه اه ( ويحرم من الرضاع ما يحرم من ( يتعلق )  
 النسب ) للحديث المار ( الام اخته ) او اخيه ( من الرضاع فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ) له ( ان يتزوج ام اخته )  
 او اخيه ( من النسب ) لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع ( واخت ابنة من الرضاع ) فانه



يجوز) له (ان يتزوجها ولا يجوز) له ﴿ ٣٥ ﴾ (ان يتزوج اخته من النسب) لانها تكون بنته او ربيته بخلاف

الرضاع ( وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ) له ( ان يتزوجها كما لا يجوز ) له ( ان يتزوج امرأتها من النسب ) وذكر الاصحاب في النسب لاعتبار التبن ( ولبن الفحل ) اي الرجل من زوجته المرضعة اذا كان لبنها منه ( يتناق به ) يتناق به الحریم وهو ان ترضع المرأة صبية فحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آباءه وابناءه وبصير الزوج الذي نزل منه اللبن ابا للرضعة ) وانما يتعلق الحریم بلبن التحمل اذا ولدت المرأة منه اما اذا لم تلد ونزل لها لبن فان الحریم يختص بها دونها حتى لا تحرم هذه الصبية على ولد هذا الرجل من امرأة اخرى \* وقوله \* فحرم هذه الصبية على زوجها \* وقع اتفاقا وخرج مخرج الغالب والاختلاف فرق بين زوجها وغيره حتى لو زنى رجل بامرأة فولدت منه وارضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى اصوله وفروعه وذكر المحمدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنى فزول لها لبن او نزل لها لبن من غير ولادة فارضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لامن الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع وان وطئ امرأة بشبهة غلبت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الواطئ ثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع وعلى المرأة ان لا ترضع كل صبي من غير ضرورة فان ارضعت تلفتظ ولتكتب احتياطا حتى لا ينسب بطول الزمان ومن طلق زوجته ولها لبن منه وانقضت عدتها وتزوجت باخر ثم ارضعت صبيا عند الثاني ان كان قبل ان تحبل من الثاني فالرضاع يكون من الاول اجماعا وان كان بعد ما حبلت من الثاني قبل ان تلد فالرضاع من الاول الى ان تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فالحریم لثاني دون الاول وقال ابو يوسف يستبرأ الغلبة فان كانا سواء فهو منهما وان علم ان هذا اللبن من الثاني كان منه والافوه من الاول وقال محمد هو منهما جميعا الى ان تلد فاذا ولدت فالحریم لثاني ( قوله ويجوز ان يتزوج اخت اخيه من الرضاع كما يجوز من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كان له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها ) لانه ليس بينهما ما يوجب تحريما ( قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدى واحد في مدة الرضاع لم ينعز لاحدهما ان يتزوج بالآخر ) المراد اجتمعا على الارضاض طالبت المدة او قصرت تقدم رضاع احدهما على الآخر لان الاما واحدة فهما اخ واخت وليس المراد اجتمعا معا في حالة واحدة وانما يريد اذا كان رضاعهما من ثدى واحد فعلى هذا لو تزوج صغيرة فارضعتها امه حرمت عليه لانها تصير اخته ولو تزوج صغيرتين فجاءت امرأة فارضعتها معا او واحدة بعد اخرى صارتا اختين وحرمتا عليه ولكل واحدة منهما نصف المهر لان الفرقة حصلت قبل الدخول بغير فعلهما فان كانت المرضعة تعدت الفساد رجوع عليها بما عزم من المهر وان لم تعد لم يرجع عليها بشئ وعند الشافعي تضمن في الوجهين فان كن ثلاث سببا فارضعتهم صبيين اجتمعا على ثدى واحد ) بان رضعا منه وان اختلف الزمن والاب ( لم ينعز لاحدهما ان يتزوج بالآخر ) لانها

يتعلق بوطئ الام فكذا الربيبة من الرضاع ( قوله يجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز من النسب ) لانه لا وطئ امها حرمت عليه ولا يوجد هذا المعنى في الرضاع ( قوله وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب ) وذكر الاصحاب في النسب لاعتبار التبن ( قوله ولبن الفحل يتناق به الحریم وهو ان ترضع المرأة صبية فحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آباءه وابناءه وبصير الزوج الذي نزل منه اللبن ابا للرضعة ) وانما يتعلق الحریم بلبن التحمل اذا ولدت المرأة منه اما اذا لم تلد ونزل لها لبن فان الحریم يختص بها دونها حتى لا تحرم هذه الصبية على ولد هذا الرجل من امرأة اخرى \* وقوله \* فحرم هذه الصبية على زوجها \* وقع اتفاقا وخرج مخرج الغالب والاختلاف فرق بين زوجها وغيره حتى لو زنى رجل بامرأة فولدت منه وارضعت صبية بلبنه تحرم عليه هذه الصبية وعلى اصوله وفروعه وذكر المحمدي خلاف هذا فقال المرأة اذا ولدت من الزنى فزول لها لبن او نزل لها لبن من غير ولادة فارضعت به صبيا فان الرضاع يكون منها خاصة لامن الزاني وكل من لم يثبت منه النسب لا يثبت منه الرضاع وان وطئ امرأة بشبهة غلبت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الواطئ ثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع وعلى المرأة ان لا ترضع كل صبي من غير ضرورة فان ارضعت تلفتظ ولتكتب احتياطا حتى لا ينسب بطول الزمان ومن طلق زوجته ولها لبن منه وانقضت عدتها وتزوجت باخر ثم ارضعت صبيا عند الثاني ان كان قبل ان تحبل من الثاني فالرضاع يكون من الاول اجماعا وان كان بعد ما حبلت من الثاني قبل ان تلد فالرضاع من الاول الى ان تلد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فالحریم لثاني دون الاول وقال ابو يوسف يستبرأ الغلبة فان كانا سواء فهو منهما وان علم ان هذا اللبن من الثاني كان منه والافوه من الاول وقال محمد هو منهما جميعا الى ان تلد فاذا ولدت فالحریم لثاني ( قوله ويجوز ان يتزوج اخت اخيه من الرضاع كما يجوز من النسب وذلك مثل الاخ من الاب اذا كان له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها ) لانه ليس بينهما ما يوجب تحريما ( قوله وكل صبيين اجتمعا على ثدى واحد في مدة الرضاع لم ينعز لاحدهما ان يتزوج بالآخر ) المراد اجتمعا على الارضاض طالبت المدة او قصرت تقدم رضاع احدهما على الآخر لان الاما واحدة فهما اخ واخت وليس المراد اجتمعا معا في حالة واحدة وانما يريد اذا كان رضاعهما من ثدى واحد فعلى هذا لو تزوج صغيرة فارضعتها امه حرمت عليه لانها تصير اخته ولو تزوج صغيرتين فجاءت امرأة فارضعتها معا او واحدة بعد اخرى صارتا اختين وحرمتا عليه ولكل واحدة منهما نصف المهر لان الفرقة حصلت قبل الدخول بغير فعلهما فان كانت المرضعة تعدت الفساد رجوع عليها بما عزم من المهر وان لم تعد لم يرجع عليها بشئ وعند الشافعي تضمن في الوجهين فان كن ثلاث سببا فارضعتهم صبيين اجتمعا على ثدى واحد ) بان رضعا منه وان اختلف الزمن والاب ( لم ينعز لاحدهما ان يتزوج بالآخر ) لانها

أخوان ( ولا يجوز أن تزوج المرضعة ) بفتح الضاد والرفع على الفاعلية أي الصبية ( أحدا ) بالنصب على المفعولية وفي بعض النسخ تزوج المرضعة أحد بالرفع ( من ولد التي أرضعتها ) لأنهم أخواتها ( ولأولدها ) لأنهم أولاد أخواتها وقد اختلف في أعراب قوله ولد ولدها فبعضهم رفعه وبعضهم نصبه وكان شيخ الإسلام الحارثي يقول يجوز فيه الحركات الثلاث أما الرفع فطعنا على أحد وأما النصب فطعنا على ولد والرفع أظهر كذا في الصحيح ( ولا يتزوج الصبي المرضع أخت الزوج ) أي زوج المرضعة ﴿ ٣٦ ﴾ ( لأنها ) أي أخت الزوج ( عنه من

واحدة بعد واحدة بانت أوليان وكانت الثالثة امرأته لأنها لما أرضعت الثانية صار جامعا بين أختين فوقت الفرقة بينه وبينها ثم لما أرضعت الثالثة صارت الثالثة صارت أختا لهما وهما اجنبتان والتحريم يتعلق بالجمع وإن أرضعت الأولى ثم البتتين معاين جميعا لأن إرضاع الأولى لم يتعلق بتحريم فلا أرضعت الأخيرتين معاصرنا أخوات في حالة واحدة فيفسد تكاهن وإن كن أربع صبايا فأرضعت واحدة بعد الأخرى بن جميعا لأنها لما أرضعت الثانية صارت أختا للأولى فبانتا فلما أرضعت الرابعة صارت أختا لثالثه فبانتا جميعا ( قوله ولا يجوز أن تزوج المرضعة أحدا من ولد التي أرضعتها ) لأنه أخوها ولأولاد ولدها لأنه ولد أختها ( قوله ولا يتزوج الصبي المرضع بأخت الزوج لأنها عنه من الرضاة ) قال عليه السلام « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ( قوله وإذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب لتعلق به التحريم ) وإن غلب الماء لم يتعلق به التحريم وغلبة اللبن أن يوجد طعمه ولونه وربحه وأما إذا كان الغالب هو الماء لم يتعلق به التحريم لأنه لا يقع به التقدي كما في العجين إذا حلف لا يشرب اللبن فشرابنا مخلوطا بالماء والماء غالب لم يثبت وقيل الغلبة عند أبي يوسف تغير اللون والطعم وعند محمد إخراجها من الاسم ( قوله وإذا اختلط بالطعام لم يتعلق به التحريم وإن كان اللبن غالبا عند أبي حنيفة ) وعندهما إذا كان اللبن غالبا لتعلق به التحريم قال في الهداية قولهما فيما إذا لم يمتعه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا وفي المستصفي إنما لم يثبت التحريم عنده إذا لم يشربه أما إذا أحساه حسوا بذني أن يثبت وقيل إن كان الطعام قليلا بحيث أن يصير اللبن مشروبا فيه فشربه ثبت التحريم ( قوله وإذا اختلط بالدواء واللبن هو الغالب لتعلق التحريم ) لأن اللبن يبقى مقصودا فيه إذا لدواء لتقويته على الوصول ( قوله وإذا حلب اللبن من المرأة بعد موتها فواجبه الصبي تعلق به التحريم ) لأن اللبن بعد الموت على ما كان عليه قبله إلا أنه في واه نجس وذلك لا يمنع التحريم ولأن اللبن لا يلحقه الموت لحاله بعده كحاله قبله ولأن الميتة فقد ضلها وفضل المرضعة لا يشترط دلاله إرضاع الصبي منها وهي نائمة وقائدة التحريم بلبن الميتة أنه لو أرضع بلبنها صغيرة ولها زوج فإن الميتة تصيرام زوجته وتصير محرما للميتة فله أن يحمها ويدهنها وهذا بخلاف وطئ الميتة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق إن المقصود من اللبن التمرد والموت

الرضاع ) لأن الزوج أبوه من الرضاع كما مر ( و إذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب ) على الماء ( تعلق به التحريم وإن غلب الماء ) على اللبن ( لم يتعلق به التحريم ) لأن الغلوب غير موجود حكما ( وإذا اختلط ) اللبن ( بالطعام لم يتعلق به التحريم وإن كان اللبن غالبا ) على الطعام ( عند أبي حنيفة ) قال في الهداية وقالا إذا كان اللبن غالبا لتعلق به التحريم وقولهما فيما إذا لم يمتعه النار حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا ولا يعتبر بتفطر اللبن من الطعام عنده وهو الصحيح وقال قاضيان أنه الأصح وهذا احتراز عن قول من قال من المشايخ أن عدم إثبات الحرمة عنده إذا لم يكن متفطرا عند رفع القيمة أما معه فيحرم اتفاقا وقد رجسوا

دليل الامام ومثى على قوله المجبوي والنسفي وصدر الشريفة كذا في الصحيح ( وإذا اختلط ) اللبن ( لا يمنع ) ( بالدواء ) ( كان اللبن ) هو الغالب لتعلق به التحريم ( لأن اللبن يبقى مقصودا فيه إذا لدواء لتقويته على الوصول هداية ) ( وإذا حلب اللبن من المرأة بعد موتها فواجبه الصبي ) أي صب في حلقه ووصل إلى جوفه ( تعلق به التحريم ) لحصول معنى الرضاع لأن اللبن بعد الموت على ما كان قبله

( واذا اختلط اللبن ) من المرأة ( بلبن الشاة واللبن ) من المرأة ( هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم ) اعتبارا لغالب كما في الماء ( واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تبعا للاكثر في بناء الحكم عليه ) وقال محمد يتعلق بهما ( لان الجنس لا يوجب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود قال في الهداية وعن ابي حنيفة في هذا روايتان ومثى على قول ابي يوسف الامام الجبوي والذوق ورجح قول محمد الطحاوي وفي شرح الهداية ويحمل كلام المصنف الى ما قال محمد حيث اخر دليله فانه الظاهر من تأخر كلامه في المناظرة ﴿ ٣٧ ﴾ لانه قاطع للاخر واصله ان السكوت ظاهر في الانتطاع ورجح

بعض المشايخ قول محمد ايضا وهو ظاهر اه قلت

وقوله احوط في باب

الحرمان كذا في الصحيح

( واذا زل لبكر لبن

فارضعت صييا تعلق به

التحريم ) لاطلاق النص

ولانه سبب الذنوب ثبت

به شبهة البعضية هداية

( واذا زل لرجل لبن

فارضع به صييا لم يتعلق

به التحريم ) لانه ليس

بلبن هل الحقيقة لان اللبن

انما ينصور عن تصور

منه الولادة واذا زل

للغنى لبن ان علم انه امرأة

تعلق به التحريم وان علم انه

رجل لم يتعلق به التحريم

وان اشكل ان قال النساء

انه لا يكون على غزارته

الا لامرأة تعلق به التحريم

احتياطيا وان لم يقن ذلك

لا يتعلق به التحريم واذا جن

لا يمنع منه والمقصود من الوطئ الاذنة المعتادة وذلك لا يوجد في وطي الميتة ( قوله ) وان اختلط بلبن شاة واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم ( كما في الماء وعلى هذا اذا اختلط بالدهن ) قوله ( واذا اختلط لبن امرأتين تعلق التحريم باكثرهما عند ابي يوسف وقال محمد يتعلق بهما ) وعن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف واما اذا نساوبا تعلق بهما جميعا اجماع لعدم الاولوية ( قوله ) واذا نزل لبكر لبن فارضعت به صييا تعلق به التحريم ( لاطلاق الناس وهو قوله فقال ﴿ واهمانكم اللاتي ارضعنكم ﴾ ولو ان صيية لم تبلغ تسع سنين نزل لها لبن فارضعت به صييا لم يتعلق به تحريم وانما يتعلق التحريم به اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ( قوله ) واذا نزل لرجل لبن فارضع به صييا لم يتعلق به تحريم ) لانه ليس بلبن هل الحقيقة لان اللبن انما ينصور عن تصور منه الولادة واذا نزل الغنى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به التحريم وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطيا وان لم يقن ذلك لا يتعلق به التحريم واذا جن لبن امرأة واطم الصبي تعلق به التحريم ( قوله ) واذا شرب صييا من لبن شاة فلا رضاع بينهما ( لان لبن الشاة لا حرمة له بدليل ان الامومة لا تثبت به ولا اخوة بينه وبين ولدها ولان لبن البهائم له حكم الطعام ) قوله ( واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج ) لان الكبيرة صارت اما لها فيكون جامعا بين الام واليئس وذلك حرام ( قوله ) فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لانها صارت مانعة لنفسها قبل الدخول ( قوله ) وللصغيرة نصف المهر ) لانه لم يحصل منها مهر ( قوله ) وارجع به على الكبيرة ان كانت نعمدت الفساد ) بان حملت بالنكاح ونعدت بالارضاع الفساد وقال محمد يرجع عليها نعمدت او لا والصحيح الاول وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف والقول قولها انما لم تتمدمع بينهما وتسبر التعمدهو ان ترضعها من غير حاجة بان كانت شحانة وان تعلم بقيام النكاح وان تعلم بان الارضاع مفسد اما اذا فات شيء من هذا

لبن امرأة واطم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره ( واذا شرب صييا من لبن شاة فلا رضاع بينهما ) لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمة باعتبارها ( واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت ) الزوجة ( الكبيرة الصغيرة حرمتا ) كلتاهما ( على الزوج ) ابدأ ان كان دخل بالكبيرة واجاز له تزوج الصغيرة ثانيا ثم ( فان كان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها ) لان الفرقة جاءت من قبلها ( و ) كان على الزوج ( للصغيرة نصف المهر ) لان الفرقة وقعت لامن جهتها والارضاع وان كان فلا منها لكن فضلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قلت تمورثها هداية ( ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت نعمدت به الفساد ) بان كانت مائة مائة متبقلة مائة بالنكاح وبافساد الارضاع ولم تقصد دفع جوع او هلاك كما في الدر

( وان لم تعتمد فلا شيء عليها ) لان السبب بشرط فيه التمدي والقول لها ﴿ ٣٨ ﴾ ان لم يظهر منها نية الفساد در عن

لم تكن متممة وان ارضعها هل ظن انها جارية ثم بان انها شيعانة لا تكون متممة ولو كان له امرأتان صغيرة ومجنونة فارضعت المجنونة الصغيرة حرمتا عليه فان لم يدخل بالمجنونة فلها نصف المهر وللصغيرة النصف ولا يرجع به على المجنونة لان فعلها لا يوصف بالجناية وكذا اذا جاءت الصغيرة الى الكبيرة العاقلة وهي نائمة فاخذت ثديها وجعلته في فمها وارضعت منها من غير علمها بانها منه ولكل واحدة منهما نصف المهر ولا يرجع به على احد ولو ان رجلا اخذ لبن الكبيرة فاجر به الصغيرة بانها منه ولكل واحدة منهما نصف الصداق فان تعدد الرجل الفساد غرم نصف الصداق لكل واحدة منهما كذا في الواقعات ( قوله وان لم تعتمد فلا شيء عليها ) وان علمت ان الصغيرة امرأته معناه اذا قصدت دفع الجوع عنها خوف الهلاك عليها لان الارضاع فرض عليها اذا خافت هلاكها وان علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لم تكن متممة فلا يلزمها ضمان ( قوله ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات ) من غير ان يكون معهن رجل لانه مما يطلع عليه الرجال لان ذا الرحم المحرم ينظر الى الثدي وهو مقبول الشهادة في ذلك ( قوله وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ) اذا كانوا عدولا فاذا شهدوا بذلك فرق بينهما فان كان قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل وليس لها في المدة ثلث في العدة او ربعها في العدة انما يجبي بنت ابي اهاب فباعت سوداء فقالت اني ارضعكما قال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض ثم ذكرته له فاعرض حتى قال في الثالثة والرابعة فقدمها اذا روى فارقها فقالت يا رسول الله انها سوداء فقال كيف وقد قيل اي قيل انها اختك وانما امرء النبي صلى الله عليه وسلم على طريق التنزه الا ترى انه اعرض عنه اولا وثانيا ولو وجب التفريق لما اعرض عنه ولا امره بالتفريق في اول سؤاله فلما لم يفعل

المراج ( ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات ) لان شهادة النساء ضرورية فيما لا اطلاع للرجال عليه والرضاع ليس كذلك ( وانما يثبت ) بما يثبت به المال وذلك ( بشهادة رجلين ) عدلين او مستورين ( او رجل وامرأتين ) كذلك لما فيه من ابطال الملك وهو لا يثبت الا بجمعة فاذا قامت الجمعة فرق بينهما ولا تقع الفرقة الا بتفريق القاضي لضمها ابطال حق العبد ثم ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده كان لها الاقل من المسمى ومهر المثل وليس لها في العدة نفقة ولا سكنى كافي الجوهره

﴿ كتاب الطلاق ﴾

﴿ كتاب الطلاق ﴾

هو في اللغة عبارة عن ازالة القيد مأخوذ من الاطلاق تقول العرب اطلقت ابل واسيري وطلقت امرأتى وهما سواء وانما فرقوا بين اللفظين لاختلاف المعنيين فبطلوه في المرأة طلاقا وفي غيرها اطلاقا كما فرقوا بين حصان وحصان فقالوا للمرأة حصان وللفرس حصان وهو سواء في اللفظ مختلف في المعنى وهو في الشرع عبارة عن المعنى الموضوع لحل عقد النكاح ويقال عبارة عن اسقاط الحق عن البضع ولهذا يجوز تعليقه بالشرط والطلاق عندهم لا يزيل الملك وانما يحصل زوال الملك حقيقه اذا كان طلاقا قبل الدخول او بانها وان كان رجعيا وقف على انقضاء العدة اي لم يزل الملك الا بعد انقضائها ( قوله رحمه الله الطلاق على ثلاثة اوجه ) يعني انه حسن واحسن وبدعي وهذا اختيار صاحب الهداية وفي الكرخي هو على ضربين طلاق سنة وطلاق بدعي اما تقسيم الشيخ على

مناسبته للرضاع هو ان كلا منهما محرم وهو لغة رفع القيد لكن جعلوه في المرأة طلاقا وفي غيرها اطلاقا لذا كان انت مطلقه بالتشديد صريحا ومطلقه بالتخفيف كناية وشرطا رفع قيد النكاح في الحال او المآل بلفظ مخصوص واقسامه ثلاثة كما صرح به المصنف يقول ( الطلاق على ثلاثة

اوجه احسن الطلاق وطلاق السنة وطلاق البدعة ) وجملة الكرخي على ضربين طلاق السنة ( ثلاثة )

وطلاق البدعة (فاحسن الطلاق) بالنسبة الى بقية اقسامه ( ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة ) رجعية كما في ظاهر الرواية وفي زيادات الزيادات البائن ﴿ ٣٩ ﴾ والرجعي سواء كذا في الصحيح ( في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى

تقضى عدتها ) لانه ابد من التدامة لتكنه من التدارك وافل ضررا بالمرأة ( وطلاق السنة ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة اطهار ) في كل طهر تطليقة ثم قبل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا من تطويل العدة والاطهر ان يطلقها كما طهرت لانه لو اخر رجعا يجامعها و من قصده التطبيق فينتل بالايقاع عقب السواق هدايه ( وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا ) او اثنين ( بكلمة واحدة او ) يطلقها ( ثلاثا ) او اثنين ( في طهر واحد ) لان الاصل في طلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تلت به المصالح الدينية والدينية فالدنية حفظ النفس من الزنا وحفظ المرأة ايضا عنه وفي تكثير الموحدين وتحقيق مباحة سيد المرسلين واما الذنوبية فنوام امرالميشة لان المرأة تعمل داخل البيت والرجل خارجه فينظم امرهما فاذا كان كذلك كان فيه معنى الحظر وانما ايجب للحاجة الى الخلاص من حباله النكاح وذلك يحصل بتفريق الطلاق على الاظهار وانما كان عاصيا لان النبي عليه السلام لما انكر على ابن عمر الطلاق في الحبيض قال ابن عمر اريت يا رسول الله لو طلقها ثلاثا قال اذا عصيت ربك وبانت منك ، وقال عبادة بن الصامت طلق بعض ابائنا امرأته الفا فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال بانث ثلاث في مصيبة وتسمانة وسبعة تسعون فيما لا يملكه وكان عمر رضي الله عنه لا يؤق رجل طلق ثلاثا الا اوجهه ضربا وكذا ايقاع الثنتين في الطهر الواحد بدعة وكذا الطلاق في حالة الحبيض مكروه لما فيه من تطويل العدة على المرأة وكذا في النقاس ايضا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي الزيادات لا يكره للحاجة الى الخلاص الناجز ( قوله ) والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها ) لان الطلاق الثلاث

ثلاثة اوجه فيحتمل انه اراد طلاق سنة وطلاق بدعة وطلاقا خارجا عنهما وهو طلاق غير المدخول بها وطلاق الصغيرة والآيسة ويحتمل ايضا انه اراد طلاق صريح وطلاق كناية وطلاقا في معنى الصريح وليس بصريح ولا كناية وهو ثلاثة الفاظ يقع بها الرجعي ولا يقع به الا واحدة وهو قوله اهتدى واستبرئ رجلك وانت واحدة ( قوله ) فاحسن الطلاق ان يطلق امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تقضى عدتها فان قبل قوله احسن ينبغي ان يكون في الطلاق ما هو حسن وهذا احسن منه قبل هو كذلك لان الطلاق ثلاثا في ثلاثة اطهار لا يجامعها فيه حسن وهو طلاق السنة وهذا احسن منه ( قوله ) وطلاق السنة ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة اطهار ) وهو ان يطلقها تطليقة في طهر لاجماع فيه ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى ثم اذا حاضت وطهرت طلقها اخرى فقد وقع عليها ثلاث تطليقات ومضى من عدتها حبستان فاذا حاضت اخرى انقضت عدتها وان كانت من ذوات الاثمه طلقها واحدة على ما ذكرنا ثم اذا مضى شهر طلقها اخرى ثم اذا مضى شهر طلقها اخرى فقد وقع عليها ثلاث ومضى من عدتها شهران فاذا مضى شهر اخر انقضت عدتها وان كانت حاملا فكذا عندهما يطلقها ثلاثا للسنة ويفصل بين كل تطليقتين بشهر وقال محمد وزفر الحامل لا تطلق للسنة الامرة ( قوله ) وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة او ثلاثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وبانت منه وكان عاصيا ) لان الاصل في الطلاق الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تلت به المصالح الدينية والدينية فالدنية حفظ النفس من الزنا وحفظ المرأة ايضا عنه وفي تكثير الموحدين وتحقيق مباحة سيد المرسلين واما الذنوبية فنوام امرالميشة لان المرأة تعمل داخل البيت والرجل خارجه فينظم امرهما فاذا كان كذلك كان فيه معنى الحظر وانما ايجب للحاجة الى الخلاص من حباله النكاح وذلك يحصل بتفريق الطلاق على الاظهار وانما كان عاصيا لان النبي عليه السلام لما انكر على ابن عمر الطلاق في الحبيض قال ابن عمر اريت يا رسول الله لو طلقها ثلاثا قال اذا عصيت ربك وبانت منك ، وقال عبادة بن الصامت طلق بعض ابائنا امرأته الفا فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال بانث ثلاث في مصيبة وتسمانة وسبعة تسعون فيما لا يملكه وكان عمر رضي الله عنه لا يؤق رجل طلق ثلاثا الا اوجهه ضربا وكذا ايقاع الثنتين في الطهر الواحد بدعة وكذا الطلاق في حالة الحبيض مكروه لما فيه من تطويل العدة على المرأة وكذا في النقاس ايضا واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وفي الزيادات لا يكره للحاجة الى الخلاص الناجز ( قوله ) والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها ) لان الطلاق الثلاث

عاصيا ) لان النبي لم يفي غيره فلا بد من الشرعية ( والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت ) بان تكون طاهرة ( وسنة في العدد ) بان تكون واحدة ( فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها ) لان الطلاق الثالث في كلمة

واحدة انما منع منه خوفا من الندم وهو موجود في غير المدخول بها (والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه) لان المراعي دايمل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الحائل عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة وبالجماع مرة في الطهر تقتر الرغبة (وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض) لان الرغبة بها صادقة في كل حال ولاحدة عليها فضرر بطولها ﴿ ٤٠ ﴾ ( واذا كانت المرأة لا تحيض من صفر

في كلمة انما منع منه خوفا من الندم ان يدوله فيستدرك العقد عليها ثانيا وهذا المعنى موجود في غير المدخول بها ويقال ان السنة في العدد هو احسن الطلاق وهو ان يطلقها واحدة لا غير وسببت الواحدة عددا مجازا لانه اصل العدد فان كانت غير مدخولة فقد وجدت السنة في طلاقها من غير الثقات امر آخر وان كانت مدخولة فلا بد من النظر الى الوقت فان كان يصلح للإيقاع كان سببا وان لم يصلح كان بدعيًا وقوله يستوي المدخولة وغيرها حتى لو قال لها قبل الدخول انت طالق ثلاثا لسنة يقع واحدة ساعة تكلم فان تزوجها وقت اخرى ساعة تزوجها وكذا الثالثة ساعة تزوجها مرة اخرى وقال ابو يوسف لا يقع اخرى حتى يمضي شهر من الاولى كذا في الذخيرة ( قوله والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه ) او حاملا قد استبان حملها لانه اذا طلقها في حال الحيض طول عليها العدة وان طلقها في طهر قد جاءها فيه لم يؤمن ان يكون حلفت من ذلك الجماع فيندم على طلاقها وهذا لا ينصور الا في المدخولة واما غير المدخولة فلا تثبت فيها السنة في الوقت حتى انه لا يكره طلاقها وهي حائض لانها لا عدة عليها ( قوله وغير المدخول بها يطلقها في حالة الطهر والحيض ) وقال زفر لا يطلقها في حالة الحيض ( قوله واذا كانت المرأة لا تحيض من صفر او كبر واراد ان يطلقها لسنة طلقها واحدة متى شاء ) لان المانع من طلاق الحائض تطويل العدة وخوف الحمل وهذا معدوم في الآيسة والصغيرة وقال زفر لا يطلقها حتى يمضي شهر بعد ما جامعها فان اراد ان يخلص لها طلاق السنة بالعدد طلقها واحدة متى شاء ثم يتركها حتى يمضي شهر ثم يطلقها اخرى ثم يتركها شهرا ثم يطلقها اخرى ( قوله ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان ) يعني اني لا تحيض من صفر او كبر وقال زفر يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر والخلاف فيما اذا كانت صغيرة لا يربح منها الحيض والحبل اما اذا كان يربح منها ذلك فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر اجماعا ( قوله والملاق الحامل يجوز عقيب الجماع ) لانه لا يؤدي الى اشتباه العدة ( قوله ويطلقها لسنة ثلاثا يفصل بين كل تطليقين بشهر عندهما وقال محمد وزفر لا يطلقها لسنة الا واحدة ) لان الاصل في الطلاق الحنظل وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة وهي الاثني عشر او الحيض والشهر في حق

او كبر فاراد ان يطلقها لسنة طلقها واحدة ) وتركها حتى يمضي شهر ( فاذا مضى شهر طلقها ) طلقة ( اخرى ) وتركها ايضا حتى يمضي شهر آخر ( فاذا مضى شهر آخر طلقها ) طلقة ( اخرى ) فتصير ثلاث طلاقات في ثلاثة اشهر لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض ثم ان كان الطلاق في اول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وحق العدة كذلك عند ابي حنيفة وعندهما يكمل الاول بالخبر والمتوسطان بالاهلة وهي مسألة الاجارات هداية ( ويجوز ان يطلقها ) اي من لا تحيض ( ولا يفصل بين وطئها وطلاقها بزمان ) لان الكراهة فيمن تحيض لتوهم الحمل وهو مفقود هنا ( وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع ) لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة

وزمان الحمل زمان الرغبة في الوطئ ( ويطلقها ) اي الحامل ( لسنة ثلاثا ) في ثلاثة اشهر كما في ذوات الاشهر ( يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف ) لان الاباحة لعل الحاجة والشهر دليلها كما في حق الآيسة والصغيرة ( وقال محمد ) وزفر ( لا يطلقها لسنة الا واحدة ) لان الاصل في الطلاق الحنظل وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فصار كالمتمد طهرها واعتمد قول

الاولين المحبوبين والنسفي والموصلي وغيرهم كما هو الرسم اه تصحيح ( واذن طلق الرجل امرأته في حال الحيض وقع الطلاق ) لان النبي عنه لم يفتى في غيره فلا تندم مشروعيته ( و ) لكن ( يستحب له ان يراجعها ) قال نجم الاثمة في الشرح استحباب المراجعة قول بعض المشايخ والاصح انه واجب علاج بحقيقة امرورفما للمصيبة بالقدر الممكن ومثله في الهداية وقال برهان الاثمة المحبوبى ونسب رجعتا في الاصح كذا في التصحيح ( فاذا طهرت ) من حيضها الذى طلقها وراجعها فيه ( وحاضت ) حيضا آخر ( وطهرت ) منه ( فهو ) ﴿ ٤١ ﴾ أى الزوج ( يجزى ان شاء طلقها ) ثانيا ( وان شاء امسكها ) قال

في الهداية وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوى انه يطلقها في الطهر الذى يلي الحيضة قال ابو الحسن الكرخى ما ذكره الطحاوى قول ابى حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما اه وفي التصحيح قال الكرخى هذا قولهما وقول ابى حنيفة له ان يطلقها في الطهر الذى يلي الحيضة التى طلقها وراجعها فيه وقال في الكافي المذكور في الكتاب ظاهر الروية عن ابى حنيفة والذي ذكره الكرخى رواية عن ابى حنيفة اه ( ويقع طلاق كل زوج اذا كان بالناسا مطلقا ) ولو مكثها او سكران بمحذور ( ولا يقع طلاق الصبي ) ولو مراحقا او اجازه بعد البلوغ اما لو قال او قنته وقع لانه ابتداء ابتاع ( و ) لا طلاق ( المجنون ) الا اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط

الحامل ليس من فصولها وهما يقسمانها على الآيسة والصغيرة ( قوله ) واذن طلق امرأته في حال الحيض وقع الطلاق ويستحب له ان يراجعها ( الاستحباب قول بعض المشايخ والاصح انه واجب علاج بحقيقة الامر وهو قوله عليه السلام لعمر رضى الله عنه « مر ابنك فليراجعها » وقد كان يطلقها وهى حائض « فان قيل الامر انما اثبت الوجوب على عمر ان يأمر ابنه بالمراجعة فكيف يثبت وجوب المراجعة بقول عمر « قلنا فضل النائب كفضل النوب عنه فصار كأن النبي صلى الله عليه وسلم هو الذى امره بالمراجعة فيثبت الوجوب قال الخميندى والمطعم في حالة الحيض مكروه في رواية الزيادات وفي المتنق لا بأس به في حالة الحيض واذن رأى منها ما يكره ( قوله ) فان طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها ( وهذا قولهما ) وقال ابو حنيفة وزفر اذا راجعها بالقول بعدما طلقها في الحيض جاز ان يطلقها في الطهر الذى يلي تلك الحيضة وعلى هذا الخلاف اذا طلقها في طهر لاجماع فيه ثم راجعها في ذلك الطهر بالقول واراد ان يطلقها اخرى لسنة في ذلك الطهر فله ذلك عند ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ليس له ذلك وقول محمد مضطرب ذكر الطحاوى انه مع ابى حنيفة وذكر ابوايث انه مع ابى يوسف وكذلك الاختلاف اذا راجعها بالمس او بالقبلة او بالنظر الى الفرج وان راجعها بالجماع ليس له ذلك اجماعا ( قوله ) ويقع طلاق كل زوج اذا كان بالناسا مطلقا ) سواء كان حرا او عبدا طائفا او مكثرا هازلا او جادا لقوله عليه السلام « كل الطلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون » ( قوله ) ولا يقع طلاق الصبي والمجنون ) لانه ليس لهما قول صحيح وكذا المنوء لا يقع طلاقه ايضا وهو من كان مختلط الكلام بعض كلامه مثل كلام العقلاء وبعضه مثل كلام المجانين وهذا اذا كان في حالة المنه اما في حالة الافاقة فالصحيح انه واقع وكذا النائم لا يقع طلاقه لانه عديم الاختيار وكذا المنمى عليه ومن شرب البنج ولو جرى على لسان النائم طلاق لا عبرة به ولو استيقظ وقال اجزت ذلك الطلاق او وقتته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر ( قوله ) واذن تزوج العبد ثم طلق امرأته وقع طلاقه ) لان قوله صحيح اذا لم يؤثر في اسقاط حتى مولاه ولاحق للمولى في هذا النكاح ( قوله ) ولا يقع طلاق مولاه على امرأته ) لقوله عليه السلام « الطلاق بيد من ملك

او كان حنيفا او مجربيا او اسلمت امرأته وهو كافر وابى ابواه ج نى ( ٦ ) الاسلام كما في الاشياء ( و ) لا طلاق ( النائم ) لعدم الاختيار وكذا المنمى عليه ولو استيقظ وقال اجزت ذلك الطلاق او وقتته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر جوهره ( واذن تزوج العبد ) وطلق ( وقع طلاقه ) لان ملك النكاح حقه فيكون الاسقاط اليه ( ولا يقع طلاق مولاه على امرأة ) العبد لانه لاحق له في نكاحه

( والطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح ) ما لم يستعمل الا ﴿ ٤٢ ﴾ فيه وهو ( قوله انت طالق ومطلقة )

الساق « ولان الحل حصل للعبد فكان رفعه اليه ( قوله والطلاق على ضربين صريح وكناية ) الصريح ما ظهر المراد به ظهورا بينما مثل انت طالق انت حرام ويمتنع منه سمي القصر صرحا لارتفاعه على سائر الابنية والكناية ما استتر المراد به ( قوله فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وقد طلقك فهذا يقع به الطلاق الرجعي ) لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره ( قوله ولا يقع به الا واحدة ) وقال الشافعي يقع ما نوى ( قوله ولا يفترق الى نية ) يعني الصريح لغلبة الاستعمال وكذا اذا نوى الابانة لاتصح لانه نوى تخبين ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه قصده وان نوى الطلاق عن وفاق لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله وان صرح به فقال انت طالق من وفاق لم يقع شيء في القضاء وان نوى به الطلاق عن العمل لم يصدق قضاء ولا ديانة وعن ابي حنيفة يدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء والتخفيف لا يكون طلاقا الا بالنية واو طلقها طلقة رجعية ثم قال جعلها باينا او ثلاثا صار ذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تصير باينا ولا تصير ثلاثا وقال محمد وزفر لاتصير باينا ولا ثلاثا ولو قال لها كوني طالقا او اطلقى قال محمد اراه واقعا وكذا اذا قال لامته كوني حرة او اعتقى ( قوله وقوله انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق طلاقا فان لم يكن له نية فهي واحدة رجعية وان نوى اثنتين فهي واحدة رجعية ايضا وان نوى ثلاثا فهي ثلاث ) وكذا اذا قال انت طالق يقع به الطلاق ايضا ولا يحتاج فيه الى نية ويكون رجعيا ويصح نية الثلاث فيه لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس ولا يصح نية الثنتين فيه خلافا لزفر هو يقول ان الثنتين بعض الثلاث فلما صحت نية الثلاث صحت نية بعضها ونحن نقول نية الثلاث انما صحت لكونها جنسا حتى لو كانت المرأة امة تصح نية الثنتين باعتبار الجنسية اما الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة بقولي الطلاق اخرى صدق لان كل واحدة منهما صالحة للايقاع فكأنه قال انت طالق وطلق فيقع رجعيا اذا كانت مدخولا بها ( قوله وان نوى اثنتين لم يقع الا واحدة ) هذا اذا كانت حرة اما اذا كانت امة يقع ثنتان وتحرم اويكون قد تقدم على الحرة واحدة فيقع اثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى ولو قال انت طالق طلاقا ولانية له وقت واحدة لان المصدر انما يفيد التأكيد لا غير كقولك قت قياما واكلت اكلوا والتأكيد لا يفيد الا ما فاده المؤكد وان نوى ثلاثا في رواية الاصل لان المصدر يفيد معنى الكثرة وعن ابي حنيفة لا يقع الا واحدة ولو قال يا مطلقة بالتشديد وقع عليها الطلاق لانه وصفها بذلك فان نوى ثلاثا كان ثلاثا ولو قال انت طالق لا يقع الا بالنية الا في حال مذاكرة الطلاق ولو قال يا طالق بكسر اللام وقع الطلاق وان لم ينو ولو قال انت طالق طالق او انت طالق انت طالق وقال عذيب الاول صدق ديانة وكذا اذا قل قد طلقك قد طلقك او انت

بتشديد اللام ( وطلقتك فهذا ) المذكور ( يقع به الطلاق الرجعي ) لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا يستعمل في غيره فكان صريحها وانه يقرب الرجعة بالنص ولا يفترق الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال هدايه ( ولا يقع به الا واحدة ) رجعية ( وان نوى اكثر من ذلك ) اي اكثر من الواحدة الرجعية فيشمل الواحدة البانية والاكثر من الواحد لانه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان ولثلاث طواقي فلا يحتمل العدد لانه ضد المدد الذي يقرب به نعت لمصدر محذوف مناه طلاقا ثلاثا هدايه مجرد النية من غير لفظ دال لاعبرة بها ( ولا يفترق الى النية ) لان النية لتعيين المحتمل وهذا مستعمل في خاص ( وقوله انت الطلاق ) او طلاق ( او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم تكن له نية ) او نوى واحدة او اثنتين ( فهي واحدة رجعية ) لانه مصدر صريح لا يحتمل العدد ( وان نوى به ثلاثا كان

( طالق )

ثلاثا ) لان المصدر يحتمل العموم والكثرة فيتناول الاذى مع احتمال الكل ويتعين بالنية



(والضرب الثاني الكنايات) وهي مالم يوضع له واحتمله وغيره و (لايقع بها الطلاق الابنية اودلالة حال) من مذاكرة الطلاق او وجود الغضب لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من النيين او دلالة لان الطلاق لا تقع بالاحتمال (وهي) اي الفاظ الكنايات (على ضربين منها ثلاثة الفاظ يقع بها الطلاق الرجعي) اذا نوى الطلاق (ولا يقع بها الاطلاق واحدة وهي قوله اعتدى) لاحتمال انه اراد اعتدى نعم الله تعالى ان نسي عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الا اعتداد من النكاح زال الاجام ووجب بها الطلاق اقتضاء كأنه قال طلقك وانت طالق فاعتدى (و) كذا (استبرى) رجك) فانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصریح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطبقها حال فراغ رجها اي تفرى رجك لا طلقك ﴿ ٤٣ ﴾ (وانت واحدة) لاحتمال انه اراد انت واحدة عند قومك او مفردة عندى

ليس لك معك غيرك او نعتا لمصدر محذوف اي انت طالق تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كأنه قاله قال في الهداية ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لايقع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا اولى ثم قال ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب اه وقوله فيها مقتضى او مضمر يعنى ان ثبوت الطلاق بهذه الالفاظ اما بطريق الاقتضاء كما في اعتدى واستبرى رجك

طالق قد طلقك او قال انت طالق فقال له رجل ما قلت قال قد طلقها او قال قلت هي طالق فمهي واحدة في القضاء ولو قال للمدخل بها انت طالق انت او انت طالق وانت قال ابو يوسف يقع واحدة وقال محمد ثمان (قوله والضرب الثاني الكنايات لا يقع بها الطلاق الابنية اودلالة حال) لانها تحتمل الطلاق وغيره فلا بد من النية اودلالة (قوله وهي على ضربين ثلاثة الفاظ منها يقع بها الرجعي ولا يقع به الا واحدة وهو قوله اعتدى واستبرى رجك وانت واحدة) اما قوله اعتدى فلانه يحتمل الاعتداد من النكاح والاعتداد بنعم الله فيحتاج الى النية وقوله استبرى رجك يحتمل لاني قد طلقك ويحتمل اني اريد طلاقك وقوله انت واحدة يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي تطليقة واحدة ويحتمل انت واحدة في قومك ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب وقال بعضهم ان نصب الواحدة يقع نوى اولينو وان رفع لا يقع شئ وان نوى وان سكنها فيه الكلام والصحيح ان الكل سواء في انه لا يقع الا بالنية (قوله وبقيت الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة باينة) الكنايات كلها بواين الا الثلاثة التي ذكرناها وقال الشافعي كلها رجعي (قوله وان نوى ثلاثا كان ثلاثا لان البيوتة تنوع الى غليظة وخفيفة فتارة تكون البيوتة بواحدة وتارة تكون بالثلاث فيقع مانوى منها (قوله وان نوى اثنتين كانت واحدة) ولا تصح نية الثنتين عندما وقال زفر يقع اثنتان لنا ان البيوتة لا تتضمن العدد الا ترى انك لا تقول انت بايتين فلا يصح ان يقع بالنية مالم يتضمنه الكلام وليس كذلك اذا اراد الثلاث لانها لا تقع من حيث العدد ولكنها نوع بيوتة ولهذا اذا قال لزوجته الامة انت باين نوى اثنتين وقتنا لانتهاء البيوتة العليا

لان الطلاق ثبت شرعا لثمة واما بطريق الاضمار كما في قوله انت واحدة لانه لما زال الاجام بنية الطلاق ثبت الطلاق لفة على انه مضمر فيه محذوف الموصوف واقامة الصفة مقامه وهذا شايع في كلامهم وقوله ولا معتبر باعراب الواحدة الخ احتراز عما قيل ان رفع واحدة لا يقع شئ لانه صفة للمرأة وان نصبها وقت واحدة لانها صفة للمصدر وان سكن اعتبرت نيته كما في غاية البيان وتامه فيها (وبقية الكنايات) اي ما سوى الالفاظ الثلاثة المذكورة (اذا نوى بها الطلاق كانت) طلاقة (واحدة باينة) لانها ليست كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيوتة لانها عوامل في حقائقها واشتراط النية لتعين احد نوعي البيوتة دون الطلاق (وان نوى) طلاقا (ثلاثا كانت ثلاثا) لان البيوتة نوعا مغلظة وهي الثلاث ومخففة وهي الواحدة فابهما نوى وتمت لاحتمال اللفظ (وان نوى اثنتين كانت) طلاقة (واحدة) لان الثنتين عد محض ولا دلالة

في حقها كالثلاث في الحرة ( قوله وهذا مثل قوله انت باين وبنة وبنة وحرام او حبلك  
 على غاربك والحقى باهلك وخلية وبرية الى آخره ) لان هذه الالفاظ تحتمل الطلاق  
 وغيره فلا بد من النية \* وقوله \* انت باين \* يحتمل البيئونة من النكاح ويحتمل من الدين  
 \* وقوله \* وبنة \* البتة هو القطع فيحتمل القطع من النكاح وعن المرؤة والخبر وبنة بمنزلة  
 بنة \* وقوله \* حرام \* يحتمل الطلاق واليمين وحبلك على غاربك يحتمل لانك قد بنت منى  
 ويحتمل انك لا تطيعينى والحقى باهلك يحتمل لانى طلقتك ويحتمل الزيارة لاهلها وخلية يحتمل  
 من النكاح ومن الخبر ومن الشغل وبرية يحتمل من النكاح ومن الدين \* وقوله \* ووهبتك  
 لاهلك \* سواء قبلوها او لم يقبلوها يحتمل وهبتك لهم لانك قد بنت منى ويحتمل بة العين  
 وعن ابى حنيفة اذا قال وهبتك لاهلك او لايبك او لايمك او للازواج فهو طلاق  
 اذا نوى لانها ترد بالطلاق على هؤلاء ويملكها الأزواج بعد الطلاق واذا قال وهبتك  
 لاخيك او لعمك او لخالك او لفلان لا جنبي لم يكن طلاقا لانها لا ترد بالطلاق على هؤلاء  
 \* وقوله \* وسرحتك وفارقتك \* هما كنايةتان عندنا لانهما يستعملان في الطلاق وغيره يقال  
 سرحتك ابلى وفارقت صدقى فقولته سرحتك يحتمل بالطلاق ويحتمل فى حوائجى  
 وفارقتك يحتمل الطلاق ويحتمل بدنى \* وقوله \* وانت حرة \* يفيد التحريم ويحتمل كونها  
 حرة \* وقوله \* وتقتنى \* يحتمل لانك مطلقة ويحتمل ستر العورة وبنته واستترى \* وقوله  
 \* واغربي \* يحتمل لانك قد بنت منى ويحتمل انك لا تطيعين ومثله اعزى بالعين المهمة  
 والزاي ومعناه غيبي وابعدى ومنه قوله تعالى ﴿ ولا ينزب عن ربك من منقال ذرة ﴾  
 والعزوب البعد والزهاب \* وقوله \* ابنتى الأزواج \* يحتمل لانى طلقتك ويحتمل ابعادها  
 منه \* ومن الكنايات ايضا اخرجى واذهبي وقوى وتزوجى وانطلقى وانقلى ولانكاح  
 بينى وبينك ولا سيللى عليك ولانكاح لى عليك فان اراد به الطلاق كان طلاقا والا  
 فلا ولو قال انا برى من نكاحك وقع الطلاق اذا نواه وان قال انا برى من طلاقك لا يقع  
 شئ لان البراءة من الشئ ترك له واعراض عنه والمعرض عن الطلاق لا يكون مطلقا  
 والمعرض عن النكاح يكون مطلقا كذا فى الواقعات ولو قال خذى طلاقك فقالت قد  
 اخذته طلقته ولو قال لها طلقك الله او قال لامته اعدك الله وقع الطلاق والمناق نوى  
 او لم ينو ولو قال جميع نساء الدنيا طوالتى تطلق امرأته ولا يصدق فى القضاء انه لم ينوها  
 وان قال عبيد اهل الدنيا احرار قال ابو يوسف لا يعنى عبده وقال محمد يعنى ولو قال اولاد  
 آدم كلهم احرار لا يعنى عبده اجماعا كذا فى الواقعات ولو قال لست لى بامرأة او قاله ما انت لى  
 بامرأة كان طلاقا عند ابى حنيفة وكذا ما انا بزوجهك او سئل هل لك امرأة فقال لان  
 نوى الطلاق كان طلاقا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يكون شئ من ذلك طلاقا  
 نوى او لم ينو لان نوى الزوجة كذب فلا يقع به شئ كقوله لم اتزوجك وقد اتمت جميعا  
 على انه لو قال والله ما انت لى بامرأة اولست والله لى بامرأة انه لا يقع به شئ وان نوى  
 لان اليمين على النفى يتناول الماضى وهو كاذب فيه فلا يقع شئ ولانه لما اكد النفى باليمين  
 صار ذلك اخبار الا ايضا لان اليمين لا يؤكد بها الا الخبر والخبر لا يقع به الطلاق الا ترى

لفظ عليه فيثبت ادنى  
 البيئتين وهى الواحد  
 ( وهذا مثل قوله )  
 لامرأته ( انت باين ) ا  
 ( وبنة ) ا ( وبنته ) ا  
 ( وحرام ) ا ( وحبلك  
 على غاربك ) ا ( والحقى )  
 بالوصل والقطع ( باهلك )  
 ا ( وخلية ) ا ( وبرية )  
 ا ( ووهبتك لاهلك ) ا  
 ( وسرحك ) ا ( وفارقتك )  
 ا ( وانت حرة ) ا ( وتقتنى  
 او تحمى ) ا ( واشترى )  
 ا ( واغربي ) بمجمعة  
 فمهملة من الغربية وهى  
 البعد او اعزى بمهملة  
 فمجمعة من العزوبة وهى  
 عدم الزوج او اخرجى  
 او اذهبي او قوى ا ( وابنتى  
 الأزواج ) او نحو ذلك

( فان لم تكن له نية لم يقع بهذه الالفاظ طلاق ) لانها تحتمله وغيره والطلاق لا يقع بالاحتمال ( الا ان يكونا ) اي الزوجان ( في مذاكرة الطلاق يقع بها الطلاق ) اي بعضها وهو كل لفظ لا يصلح ردا لقولها وهذا ( في القضاء ) لان الظاهر ان مراده الطلاق والقاضي انما يقضى بالظاهر ( ولا يقع ) فيما يصلح ردا لقولها لاحتمال ارادة الرد وهو الادي فيحمل عليه ولا ( فيما بينه وبين الله تعالى ) في الجميع هو ٤٥ ( الا ان ينويه ) لانه يحتمل غيره ( وان لم يكونا في مذاكرة الطلاق )

انه لو قال كنت طلقك امس لم يقع بذلك شيء اذا لم يكن طافها امس كذا في شرحه ولو قال لا حاجتي فيه بنوى الطلاق فليس بطلاق ولو قال افلحى او ففحنت النكاح بيني وبينك بنوى الطلاق كان طلاقا ( قوله فان لم يكن له نية لم يقع بهذه الالفاظ طلاق الا ان يكونا في مذاكرة الطلاق ) وهو ان تطالبه بالطلاق او تطالبه بطلاق غيرها ( قوله ف يقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه ) اما اذا كانا في مذاكرة الطلاق فانه يقع بكل لفظة تدل على الفرقة كقوله انت حرام وامرك يدك واختارى واعتدى وانت خلية وبرية وبان لان هذه الالفاظ لما خرجت جوابا لسؤالها الطلاق كان ذلك طلاقا في الظاهر وانما لم يقع فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمل ان يكون جوابا لها ويحتمل ان يكون ابتداء فلا يقع الا بالنية ( قوله وان لم يكونا في مذاكرة الطلاق وكانا في غضب او خصومة وقع الطلاق بكل لفظة لا يقصد بها السب والشتم ) مثل اعتدى اختارى امرك يدك لان هذه الالفاظ لا تصلح للشتم بل يحتمل الفرقة وحال الغضب حال فرقة فالظاهر من كلامه الفرقة فغاصله ان الكنايات ثلاثة اقسام كنايات ومدلوات وتقبوضات فالكنايات انت حرام وبان وبنة وبنته وبنلة وخلية وبرية واعتدى واستبرى رحمك فان تكلم بهذا في مذاكرة الطلاق وقال لم ارد به الطلاق لم يصدق وان تكلم بها في حالة الرضى ان نوى بها الطلاق وقع والا فلا ويصدق انه لم ينو الطلاق وان تكلم بها في حالة الغضب صدق في خمسة الفاظ انه لم يرد بها الطلاق وهي انت حرام وبان وبنة وخلية وبرية لان هذه تصلح للشتم يحتمل بان من الدين وبنته من المروة وخلية من الخبير وبرية من الاسلام وحرام الاجتماع مكن والحال حال الشتمه فالظاهر انه ارادها ولم يرد الطلاق والمدلوات اذهبي وقوى واستترى وتقنى واخرجى والحق باهلك وحلك على غارك ولانكاح بيني وبينك واشباه ذلك ان نوى بها الطلاق وقع بانا وان نوى ثلاثا فثلاث وان لم ينو لا يكون طلاقا سواء كانا في حالة الرضى او الغضب او مذاكرة الطلاق والتقبوضات امرك يدك اختارى في حالة الغضب لا يصدق في التقبوضات ولا في الكنايات الرجيمة يعنى لا يصدق في التقبوضات اذا قالت مجيبة له اخترت تقنى او طلقت تقنى ثم في قولها اخترت تقنى يقع طلقة بانة وفي قولها طلقت تقنى واحدة رجيمة ( قوله واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بانا ) لان الطلاق يقع بمجرد اللفظ فاذا وصفه بزيادة

( و لكن ) كانا في غضب او خصومة وقع الطلاق ( قضاء ايضا ) بكل لفظ لا يقصد به السب ( والشتم ) لان الغضب يدل على ارادة الطلاق ( ولم يقع بما يقصد به السب والشتم ) الا ان ينويه ( لان الحال يدل على ارادة السب والشتم ) وبان ذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلاثة اقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهي ثلاثة الفاظ امرك يدك اختارى اعتدى ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشمنا ولا يصلح ردا وهي خمسة الفاظ خاية برية بنته بان حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا ووردا ولا يصلح سبنا وشمنا وهي خمسة ايضا اخرجى اذهبي اخرجى قوى تقنى ومرادفها في حالة الرضا لا يقع الطلاق بشيء منها الا بالنية

والقول قوله في عدم النية وفي حالة مذاكرة الطلاق يقع بكل لفظ لا يصلح لرد وهو القسم الاول والثاني وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح لسب والرد وهو القسم الثاني والثالث ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل للجواب فقط وهو القسم الاول كافي الايضاح ( واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان ) الطلاق ( بانا ) لان الطلاق يقع بمجرد اللفظ

افاد معنى ليس في لفظه ( قوله مثل ان يقول انت طالق بائن او طالق اشد الطلاق او الخش الطلاق او طلاق الشيطان او طلاق البدعة او كالجيل او ملاء البيت ) وكذا اخبث الطلاق او اسوء الطلاق او انت طالق اقبح الطلاق ونوى ثلاثا فهي ثلاث وان نوى واحدة فهي واحدة رجعية عند ابي يوسف وقال محمد باينة وفي الهداية اذا قال انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملاء البيت فهي واحدة باينة الا ان ينوى ثلاثا فيكون ثلاثا لذكر المصدر وفي شرحه اذا قال كالف ان نوى ثلاثا فتلاثا وان نوى واحدة فهي واحدة باينة وان لم يكن له نية فواحدة باينة عندهما وقال محمد هي ثلاث لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد كما اذا قال كم عدد الالف قال محمد فان نوى واحدة باينة دينية فيما بينه وبين الله تعالى ولا ادينه في القضاء وان قال واحدة كالف فهي واحدة باينة اجماعا ولا يكون ثلاثا وان نوى لان الواحدة لا تحتل الثلاث وان قال انت طالق كم عدد الالف او مثل عدد الالف او كم عدد ثلاث او مثل عدد ثلاث فهي ثلاث وان نوى غير ذلك قال الخبيدي اذا قال انت طالق مثل الجبل او مثل عظم الجبل او ملاء الكوز او ملاء البيت او كالف او مثل الف كان بائنا في ظاهر الرواية بالاجماع والاصل ان عند ابي حنيفة متى شبه الطلاق بشيء يقع بائنا باى شيء شبهه صغيرا كان او كبيرا سواء ذكر العظم اولا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم كان بائنا والا فلا سواء كان المشبه به صغيرا او كبيرا وان لم يذكر العظم يكون رجعيا وعند زفر ان كان المشبه به يوصف بالشدة والعظم كان بائنا والا فهو رجعي ومحمد قبل مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف بيانه اذا قال انت طالق مثل عظم رأس الابرء كان بائنا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر هو رجعي وان قال مثل رأس الابرء او مثل جبة الخردل فهو بائن عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف رجعي وان قال مثل الجبل كان بائنا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف رجعي وان قال مثل عظم الجبل كان بائنا اجماعا فان نوى هذه الالفاظ كلها ثلاثا كان ثلاثا بالاجماع وان قال انت طالق مثل عدد كذا وازداد الى شيء ليس له عدد كما اذا قال انت طالق عدد الشمس او عدد القمر فهي واحدة بائنة عند ابي حنيفة ورجعية عند ابي يوسف ولو قال كالنجوم فواحدة عند محمد لان معناه كالنجوم ضياء الا ان ينوى العدد فيكون ثلاثا وان قال انت طالق عدد التراب فهي واحدة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد وان قال عدد الرمل فهي ثلاث اجماعا وان قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع ثلاثا هو المختار لان القليل واحدة والكثير ثلاث فاذا قال او لا قليل فقصد الثلاث ثم لا يهل قوله ولا كثير بعد ذلك وان قال لا قليل ولا كثير يقع واحدة على هذا القياس كذا في الواقعات وان قال انت طالق مرارا تطلق ثلاثا اذا كانت مدخولا بها كذا في النباه وان قال انت طالق عدد ما في هذا الحوض من السمك وليس فيه سمك يقع واحدة وان قال انت طالق تطليقة شديدة او قوية او عريضة او طويلة فهي واحدة

فاذا وصفه بزيادة وشدة افاد معنى ليس في لفظه وذلك ( مثل ان يقول انت طالق بائن او طالق اشد الطلاق او الخش الطلاق او اشهره او اخبثه او طلاق الشيطان او البدعة او كالجيل او ملاء البيت ) او عريضة او طويلة لان الطلاق انما يوصف بهذه الصفة باعتبار اثره وهي البيونة في الحال فتقع واحدة بائنة اذا لم يكن له نية او نوى اثنين في غير الامة اما اذا نوى الثلاث فتلا من قبل ولو هي بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائتان لان هذا الوصف يصلح لابتداء الإيقاع هداية

بأنه وعن أبي يوسف رجعية لأن هذا الوصف لا يلبق بها فيلغو وإن قال أنت طالق من ههنا إلى الشام أو إلى بلد كذا كان رجعياً عندنا وعند زفر طليقة بأثنته وإن قال طليقة بنبلة أو بجيلة أو عدلة أو حسنة ففي ظاهر الرواية يقع للحال سواء كان حالة حيض أو طهر ولا يكون للسنة وعن أبي يوسف للسنة ويقع في وقت السنة وإن قال أنت طالق للسنة أو للعدة أو طلاق الدين أو طلاق الإسلام أو طلاق السنة أو أحسن الطلاق أو أعدله أو أخيره أو طلاق الحق أو على السنة فهذا كله للسنة إن صادف وقت السنة يقع والأفتنظر إلى وقت السنة يعني أنه يقع إذا كانت المرأة طاهرة من غير جماع أو حامل قد استبان حملها وإن قال أنت طالق على أني بالخيار طلقت ولا خيار له وإن قال أنت طالق إلى سنة طلقت عند مضي السنة عند أبي حنيفة ومحمد وقال زفر طلقت في الحال كذا في الينابيع ولو قال أنت طالق ما لا يجوز عليك من الطلاق طلقت واحدة وقوله ما لا يجوز عليك باطل وإن قال أنت طالق على أنه لا رجعة لي عليك يلقو ويملك الرجعة وقيل يقع واحدة بأثنته وإن نوى الثلاث فثلاث وإن قال أنت طالق فقبل له بعدما سكت كم فقال ثلاث فمضى أبي حنيفة وأبي يوسف يقع ثلاث وإن قال أنت طالق كذا وأشار بالإبهام والسبابة والوسطى فهي ثلاث لأن الإشارة بالأصابع تصيد العلم بالعدد فإن نوى المضمومتين لا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وإن قال أنت طالق كذا وأشار بواحدة فهي واحدة وإن أشار بثنتين فهما اثنتان والإشارة تقع بالمنشورة وقيل إذا أشار بظهورها في المضمومة يعني إذا جعل ظاهر الكف إلى المرأة وبطون الأصابع إلى نفسه فالعبرة في الإشارة بعدد ما قبضه من أصابعه دون ما أرسله ولو قالت له طلقني وطلقني وطلقني فقال قد طلقتك فهي ثلاث نوى أو لم ينو لأنها أمرته بالثلاث وهذا يصلح جواباً وإن قالت طلقني طلقني طلقني بغير أو فقال طلقتك إن نوى واحدة فواحدة وإن نوى ثلاثاً فثلاث وإن قالت طلقني ثلاثاً فقال أنت طالق أو طالت طالق فهي واحدة وإن قال قد طلقتك فهي ثلاث كذا في الواقعات (قوله وإذا أضف الطلاق إلى جعلتها أو إلى ما يبرهه عن الجملة وقع الطلاق مثل أن يقول أنت طالق أو رقتك طالق أو عنك أو روحك أو جسدك أو فرجك أو وجهك) لأن كل واحد من هذه الأشياء يبرهه عن الجملة ولهذا ينقد البيع بالإضافة إليها مثل أن يقول ببتك رقية هذه الجارية أو جسدك أو فرجك فكذا في الطلاق وكذا إذا قال تنسك طالق أو بدنك وكذا الدم في رواية إذا قال دمك طالق فيه روايتان الصحيحة منهما يقع لأن الدم يبرهه عن الجملة يقال ذهب دمه هدراً وإذا قال الرأس منك طالق أو الوجه منك طالق أو وضع يده على رأسها أو وجهها وقال هذه العضو طالق لا يقع الطلاق لأنه لم يصفه إليها وكذا العناق مثل الطلاق (قوله وكذلك إن طلق جزءاً شايماً مثل أن يقول نصفك طالق أو ثلثك) أو ربك أو سدك أو عسرك وإن قال أنت نصف طالق طلقت كما إذا قال نصفك طالق (قوله وإن قال يدك طالق أو رجلك طالق لا يقع الطلاق) وكذا

(وإذا أضف الطلاق إلى جعلتها أو إلى ما يبرهه عن الجملة وقع الطلاق) وذلك (مثل أن يقول) لها (أنت طالق أو رقتك طالق أو عنك طالق أو روحك طالق أو جسدك) أو بدنك (أو فرجك، أو وجهك) أو رأسك لأن هذه الأشياء يبرهه عن الجملة فكان بمنزلة قوله أنت طالق (وكذلك إن طلق جزءاً شايماً) منها وذلك (مثل أن يقول) لها (نصفك طالق أو ثلثك) طالق لأن الجزء الشايح محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلاً للطلاق إلا أنه لا يجزى في حق الطلاق فثبت في السكك ضرورة (وإن قال يدك أو رجلك طالق لم يقع الطلاق) لأضافته إلى غير محله فيلغو كما إذا أضف إلى ريقها أو إلى ظفرها واختلفو في البطن والظهر والأظفر أنه لا يصح لأنه لا يبرهه عن جميع البدن

إذا قال ثديك طالق وقال زفر والشافعي يقع وكذا اللسان والاذن والساق  
والفخذ على هذا الخلاف • فإن قيل اليد بمنزلة الرأس يبر بها عن الجميع قال عليه السلام  
• على اليد ما أخذت حتى ترد • قيل أراد باليد صاحبها وهندنا إذا قال الزوج أردت  
صاحبها طلفت ولأنه يجوز أن تكون اليد هناك عبارة عن الكل مقرونا بالأخذ لأن  
الأخذ باليد يكون ولا يكون كذلك مقرونا بالطلاق وجه قول زفر أنه جزء مستمع به  
بعقد النكاح فيكون محلا للطلاق ثم يسرى إلى الكل كما في جزء الشايع بخلاف ما إذا  
أضيف إليه النكاح فإنه لا يجوز إجماعا لأن التعدي ممنوع إذا لم يمتنع في سائر الأجزاء  
تقلب المحل في هذا الجزء وفي الطلاق الأمر على العكس ولنا أنه أضاف الطلاق إلى  
غير محله فيلغو كما إذا أضافه إلى ريقها أو ظفرها وهذا لأن محل الطلاق ما يكون في القيد  
لأن الطلاق ينبيء من دفع القيد ولا يقيد في اليد يعني بطريق الإصالة حتى لا يصح  
إضافة النكاح إليها إجماعا وإنما ملكت تلك النكاح تبعاً لإصالة ومناها أنه لا يصح إضافة  
النكاح إلى اليد والرجل بخلاف الجزء الشايع لأنه محل للنكاح عندنا حتى تصح إضافته  
إليه فكذا تكون محلا للطلاق وفي الفتاوى إذا أضاف لنكاح إلى نصف المرأة فيه  
روايتان الصحيحة منها أنه لا يصح وإن قال دبرك طالق لا تطلق وكذا في المملوكة لا تطلق  
لأنه لا يبر به عن جميع البدن واختلفوا في الظهر والبطن والأظفر أنه لا يقع لأنه  
لا يبر بهما عن جميع البدن وإن قال شرك طالق أو ظفرك أو ريقك أو دمك أو عرقك  
لم تطلق بالإجماع لأنه لا يصح إضافة النكاح إليه ( قوله وإن طلقها نصف تطليقة  
أو ثلث تطليقة كانت طلقة واحدة ) لأن الطلاق لا يجزئ وعلى هذا إذا قال أنت  
طالق طلقة وربما أو طلقة ونصفا طلقت اثنتين وإن قال طلقة ونصفا لم يقع إلا واحدة  
لأنه أضاف النصف إلى الموقوعة وقد وقعت جملتها فلم تقع ثانياً وهذا قول بعضهم  
والمختار أنه يقع ثمان وإن قال أنت طالق نصف طلقة ثلث طلقة سدس طلقة طلفت  
واحدة وإن أثبت الواو طلقت ثلاث لأن العطف غير المعطوف عليه ولو كان له أربع  
نسوة فقال ينيكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة كاملة وكذا إذا وقع بينهن اثنتين  
أو ثلاثاً أو أربعاً وقع على كل واحدة طلقة فإن نوى أن يكون كل طلقة بينهن جميعاً وقع  
عليهن ثلاث لأنه شدد على نفسه وإن قال ينيكن خمس تطليقة طلقت كل واحدة اثنتين  
وكذا إلى الثمان وإن قال ينيكن تسع تطليقات وقع على كل واحدة ثلاث وإن قال  
لامرأته أنت طالق ثلاثة أنصاف تطليقتين طلقت ثلاثاً لأن نصف تطليقة طلقة فإذا  
قال ثلاثة أنصاف كن ثلاثاً وإن قال ثلاثة أنصاف طلقة قبل يقع ثمان لأنها طلقت ونصف  
متكامل وقيل يقع ثلاث لأن نصف كل تطليقة متكامل في نفسها وإن قال نصف طلقة  
وثلاث طلقة ورابع طلقة يقع ثلاث لأنه أضاف كل جزء إلى طلقة نكرة والنكرة إذا أصيدت  
كان الثاني غير الأول وإن قال نصف طلقة وثلاثاً وسدسها فهي واحدة لأنه أضاف كل  
جزء إلى تطليقة معرفة بالكتابة والمعرفة إذا أصيدت كان الثاني هو الأول ( قوله وطلاق

هداية ( وإن أطلقها نصف  
تطليقة أو ثلث تطليقة  
كانت طلقة واحدة )  
لأن الطلاق لا يجزئ  
وذكر بعض ما لا يجزئ  
كذكر الكل ( وطلاق

( المكره )

المكروه والسكران واقع ) اما المكروه فطلاته واقع عندنا وقال الشافعي لا يقع والخلاف فيما اذا اكروه على لفظ الطلاق اما اذا اكروه على الاقرار به فاقربه لا يقع اجماعا لانه لم يقصد به ايقاع الطلاق بل قصد الاقرار والاقرار يحتمل الصدق والكذب وقيام السيف على رأسه بدل على انه كاذب والوزل بالطلاق يقع طلته لقوله عليه السلام : ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والعتاق والطلاق . . وقوله : والسكران . هذا اذا سكر من الخمر والنيذ اما من البنج والدواء لا يقع كالفتي عليه وفي شاهان هذا اذا لم يعلم انه بنج اما اذا علم يقع وفي المحيط السكر من البنج حرام وطلاته واقع وان ارتد السكران لا تبين امراته منه لان الكفر من باب الاحتقاد فلا ينفق مع السكر وان اكروه على شرب الخمر او شربه عند الضرورة فسكر فطلق او اعتق قال في الكرخي يقع وفي اليزدوي لا يقع وهو الصحيح وفي الينابيع الطلاق من السكران واقع سواء شرب الخمر طوما او كرها او مضطرا قوله عشرة اشياء تصح مع الاكراه النكاح والطلاق والعتاق والرجعة والايلاء والقي فيه والظهار واليمين والنذر والغفو عن القصاص واما السكران فبسيح تصرفاته نافذة لانه زال عقله بما هو مصيبة فلا يبرز زواله زجرا له ولانه مكلف بدلالة انه يلزمه الحد بالذف والقود بالقتل ولانه مخاطب بالشرايع قال الله تعالى ﴿ ولا تتبروا الصلوة وانتم سكارى ﴾ واختار الكرخي والمحاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه زائل العقل فلما زال بسبب هو مصيبة فبطل باقيا زجرا له وقد قالوا ان الطلاق يقع من الانسان وان لم يقصده مثل ان يريد ان يقول لامرأته اسفي فسبق لسانه فقالت انت طالق طلفت وكذا العتاق في الصحيح وروى هشام عن محمد انه اذا اراد ان يقول لبيده اسفي فقال انت حر لا يفتق بخلاف الطلاق والصحيح انه يقع فيما ( قوله ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق ) يعني المكروه والسكران لان الاكراه والسكر لا يؤثران في الطلاق فاذا اخبر انه كان قاصدا لذلك فقد اكده فوقع وهذا اختيار الكرخي والمحاوي ويحتمل ان الشيخ ترجح قولهما عنده فاذا افاق السكران وافر على نفسه انه نوى الطلاق صدق عند الكرخي والمحاوي ويقع الطلاق حيثنذ بالاجماع وقال طامة اصحابنا ان صريح الطلاق والسكران من الخمر والنيذ بوقع الطلاق من غير نية فعل هذا القول يحتمل ان يكون قوله ويقع الطلاق اذا قال نويت به الطلاق وقع سواء من الكاتب وفي بعض النسخ ويقع الطلاق بالكنايات اذا قال نويت به الطلاق وهو صواب لان الكنايات هي التي تنفقر الى النية وفي بعض النسخ ويقع الطلاق بالكتاب فان كان كذا فالمراد به اذا كتب طلاق امرأته كتابا مستينا على لوح او حائط او رمل او ورق الاشجار او غير ذلك وهو مستبين ان نوى الطلاق وقع وان لم ينو لا يقع وقيل المستبين كالصريح واما اذا كان لا يستبين بان كتب في الهوى او على الماء او على الحديد او على صخرة صمما لا يقع نوى او لم ينو بالاجماع واما اذا كتب على وجه الكتابة والرسالة والخطاب مثل ان يكتب بافلانة

المكروه والسكران واقع )  
قال في الينابيع يريد بالسكران  
الذي سكر بالخمر او النبيذ  
اما اذا سكر بالبنج او من  
الدواء لا يقع طلته بالاجماع  
قال في الجوهرة وفي هذا  
الزمان اذا سكر بالبنج يقع  
طلته زجرا عليه وعليه  
الفتوى ثم الطلاق بالسكر  
من الخمر واقع سواء شربها  
طوما او كرها او مضطرا  
قال الزاهد

كذا في الصحيح ( ويقع طلاق الاخرس بالاشارة ) المهودة له لانها قائمة مقام عبارته دفعا للحاجة ( واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع ) الطلاق ( عقيب النكاح ) وذلك ( مثل ان يقول ) لاجنية ﴿ ٥٠ ﴾ ( ان تزوجتك فانت طالق او )

اذا اتمك كتابي هذا فانت طالق فانها تطلق بوصول الكتاب اليها ولا يصدق انه لم ينو الطلاق ( قوله ويقع طلاق الاخرس بالاشارة ) هذا على وجهين ان كانت الاشارة يبرف بها كلامه وقع وان كان لا يبرف بها كلامه لا يقع لانا تبينا بقائه نكاحه وشككتنا في زواله ولا يزول بالشك ثم طلاقه المفهول بالاشارة اذا كان دون الثلاث فهو رجعي ( قوله واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لاجنية ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة تزوجها فهي طالق ) فانه اذا تزوجها طلقت عندنا ثم اذا طلقت وجب عندنا نصف الصداق وان دخل بها وجب لها مهر مثلها ولا يجب الحد ثم اذا تزوجها مرة اخرى لا تطلق لان « ان » لا تجب التكرار واماه كل « فانها تكرر الاسماء ولا تكرر الافعال حتى لو تزوج امرأة اخرى طلقت قال الامام ظهير الدين انما يقع الطلاق في قوله ان تزوجتك فانت طالق اذا كان وقت التطبيق وهي غير مطلقة بالثلاث اما اذا طلقها ثلاثا ثم قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثم تزوجها بعد زوج آخر لم تطلق قال في المنتقى رجل قال ان تزوجت امرأة فهي طالق وكما حلت حرمت فتزوجها فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج فانه يجوز فان عن بقوله كما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يرد به طلاقا فهو يمين ( قوله واذا اضاف الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق ) هذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت الشرط ولانه اذا علقه بالشرط صار عند وجود الشرط كالملك بالطلاق في ذلك الوقت فاذا وجد الشرط والمرأة في ملكه وقع الطلاق كأنه قال لها في ذلك الوقت انت طالق وان كانت خرجت من ملكه بعد هذا القول ثم وجد الشرط وهي غير ملكه لم تطلق وانحلت اليمين لما بينا انه يصير عند وجود الشرط كالملك بالطلاق ولو قال لها وقد خرجت من ملكه انت طالق لم تطلق حاصله اذا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابناها وانقضت عدتها ودخلت الدار انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع عليها طلاق لان الملق عند وجود الشرط كالملك بالجواب في ذلك الوقت من طريق الحكم . فان قيل اليس اذا قال الصحيح لاسرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم جن فدخلت فانها تطلق وان كان لو ابتدأه لم يقع . قلنا انما اعتبرنا الوقوع حكما والمجنون انما يقع طلاقه من طريق الحكم الا ترى ان المنين اذا اجل فضت المدة وقد جن فان القاضى يفرق بينهما ويكون ذلك طلاقا في الصحيح ولو قال المجنون لاسرأته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وهو صحيح لم يطلق لما قلنا ولو قال ذلك الصحيح فدخلت وهو مجنون طلقت ( قوله ولا يصح اضافة الطلاق الا ان يكون الخالف مالكا او يضيفه الى ملك ) فان قال لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق ( لانه لم يقع الطلاق في نكاح ولا اضافة الى نكاح

يقول ( كل امرأة تزوجها فهي طالق ) فاذا تزوجها طلقت ووجب لها نصف المهر فان دخل بها وجب لها مهر مثلها ولا يجب الحد لوجود الشبهة ثم اذا تزوجها لا تطلق ثانيا لان ان لا تجب التكرار واما كل فانها توجب تكرار الافراد دون الافعال حتى لو تزوج امرأة اخرى تطلق ( واذا اضافه ) اى الطلاق ( الى ) وجود ( شرط وقع عقيب ) وجود ( الشرط ) وذلك ( مثل ) ان يقول لاسرأته ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاؤه الى وقت الشرط ويصير عند وجود الشرط كالملك بالطلاق في ذلك الوقت ( ولا يصح اضافة الطلاق ) اى تطبيقه ( الا ) ان يكون الخالف مالكا ( للطلاق حين الحلف كقوله لمنكوحته ان دخلت الدار فانت طالق ( او يضيفه الى ملك ) كقوله لاجنية ان نكحتك فانت طالق ( وان ) لم يكن مالكا للطلاق حين الحلف ولم يضيفه الى ملك بان ( قال لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق ) لديم ( قوله )



ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تنطبق بالانفصال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفصل بالاسم الذي يليها كقولك كل امرأة تزوجها فكذا درر (وكلا ومتى ومتى ما) ونحو ذلك كلونحو انت كذا لودخلت الدار (ففي كل هذه الشروط اذا وجد الشرط انحلت اليمين) لانها غير مقتضية للصوم والتكرار فوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا يقام لليمين بدونه (الا في كل ما فان الطلاق يتكرر بتكرار الشرط) لانها تقتضي تميم الانفصال ومن ضرورة التميم التكرار (حتى يقع ثلاث تطليقات) ويتهي الحل بزوال الحلية (فان تزوجها بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شيء) لان باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذه النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر هدايه (وزوال الملك) بطلقة او اثنين (بسد اليمين لا يبطلها) اي لا يبطل اليمين لانه لم يوجد الشرط ففي الجزاء باق لبقاء محله ففي ليمين قيدنا زوال الملك بالطلقة او الثلثين لانه اذا ازال ثلاث طلقات فانه يبطل

(قوله والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلما ومتى ومتى ما) انما قال والفاظ الشرط ولم يقل وحروف الشرط لان بعضها اسماء وبعضها حروف فالاسماء مثل كل واذا ولهذا يدخلها التنوين فيقال كل واذا والتنوين علامة الاسمية وكذا متى اسم الوقت المبهم والالفاظ تتناول الحروف والاسماء لان كل واحد منهما لفظ فلهذا قال والفاظ ليشمل الحروف والاسماء وانما بدأ بان لانها صرف للشرط ليس فيها معنى الوقت وما وراها مطلق بها واذا تصلح للوقت والشرط فيجازى بها تارة ولا يجازى بها تارة ومتى اسم للوقت المبهم ولزم في باب المجازة مثل ان لكن مع قيام الوقت وكل للاحاطة على سبيل الافراد وهي تم الاسماء لانها تلازمها فاذا وصلت بها اوجبت عموم الافعال وانما جعلت هذه شروطا لان الانفصال تليها والشرط انما جعل شرطا للفعل ولهذا قالوا ان كلمة كل ليست بشرط على الحقيقة لان الذي يليها الاسم دون الفعل لانها جعلت في معنى الشرط لان الافعال المذكورة بعدها تعود على الاسماء التي وقعت عليها كل فيكون ذلك الفعل بمعنى الشرط مثل كل عبد اشترته فهو حر (قوله وكل هذه الشروط اذا وجدت انحلت اليمين) اي انتهت لانها غير مقتضية للصوم والتكرار فوجود الشرط مرة يتم الشرط ولا يقام لليمين بدونه (قوله الا في كل ما فان الطلاق يتكرر بتكرار الشرط حتى يقع ثلاث تطليقات) لان كل مقتضى تميم الانفصال قال الله تعالى ﴿ كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ﴾ فكررت التضيغ وارادة الخروج وذلك افعال (قوله فان تزوجها بعد ذلك وتكرر الشرط لم يقع شيء) اي فان تزوجها بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء عندنا وقال زفر تطلق لنا ان الملك قد انقضى والتطليقات التي استأنفها في الثاني لم تكن ملكة حالة اليمين ولا شيء منها ولا كانت مضافة الى ملكه فلم يقع شيء. واعلم ان كلما اذا دخلت على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق بحيث بكل مرة وان كان بعد زوج لان انقاده با اعتبار ما علك عليها من الطلاق بالتزويج وذلك غير محصوره بيانه اذا قال كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا طلقت كلما تزوجها ابدا لانها تكرر الفصل وقد اضاف الطلاق الى تزوجها ففي وجد الشرط وقع الطلاق ولا يشبه ذلك قوله كلما دخلت الدار وكلما قلت فلانا فان الطلاق يتكرر عليها مادامت في ملكه في ذلك النكاح فاذا زال طلاق ذلك الملك لم ينصرف التكرار الى غيره كذا في شرحه (قوله وزوال الملك بمدا اليمين لا يبطلها) صورته ان يقول لها ان دخلت الدار فانت طالق فطلقها وانقضت عدتها ثم تزوجها ودخلت الدار طلقت لان اليمين انقضت وهي في ملكه وانحلت وهي في ملكه وهذا معنى قوله فان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق وان كانت دخلت الدار بعد انقضائها ثم تزوجها ودخلت الدار لم تطلق لان اليمين انحلت وهي في غير ملكه وهذا معنى قوله وان وجد في غير ملكه انحلت اليمين ولم يقع شيء وكان شيخنا موفق الدين رحمه الله

الشرط ففي الجزاء باق لبقاء محله ففي ليمين قيدنا زوال الملك بالطلقة او الثلثين لانه اذا ازال ثلاث طلقات فانه يبطل

يقول في معنى قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها زوال حل المحلية لازوال المحل حتى لو طلقها ثلاثا بعد التعلق وتزوجها بعد زوج ودخلت لا يقع شيء لانه اذا وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل وان وجد في غير الملك انحلت اليمين لوجود الشرط ولم يقع شيء لانعدام المحلية وان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثنتين وتزوجت غيره ثم عادت اليه ودخلت الدار طلقت ثلاثا عندهما قال محمد نطلق ما بقي وهو قول زفر واصله ان الثاني يهدم مادون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث وعند محمد وزفر لا تهدم فتعود بما بقي وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم طلقها ثلاثا فتزوجت غيره ثم رجعت اليه ودخلت الدار لم يقع شيء كذا في الهداية وقال انت طالق ان دخلت الدار بفتح ان طلقت في الحال لان ان المفتوحة ليست بشرط لانها تناول الماضي فكأنه قال انت طالق لانك دخلت الدار وكذا اذا قال اذا دخلت الدار يقع في الحال ايضا لانه يفيد الماضي وحروف الشرط ما وقع على المستقبل ولو قال ان دخلت الدار انت طالق طلقت في الحال في القضاء فان قال اردت انما طالق بالدخول دين فيما بينه وبين الله تعالى وان قال انت طالق وان دخلت الدار طلقت في الحال في القضاء وفيما بينه وبين الله لان معناه انت طالق دخلت الدار او لم تدخل وان قال انت طالق الساعة وان دخلت الدار كانت طالقا لساعة واحدة وان دخلت الدار اخرى قال انت طالق لو دخلت الدار لم تطلق وهو بمنزلة قوله ان دخلت الدار لانه جعل طلاقها مطلقا بدخول الدار لو وجد ولم يوجد وكذلك اذا قال انت طالق لولا دخولك الدار لم تطلق ايضا وكذا اذا قال انت طالق لادخلت الدار لا يقع شيء حتى تدخل وان قال انت طالق دخلت الدار طلقت الساعة ( قوله فان وجد الشرط وهي في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق ) لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فيزول الجزاء ولا تبقى اليمين ( قوله وان وجد في غير ملك انحلت اليمين ) لوجود الشرط ( ولم يقع شيء ) لانعدام المحلية مثل ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها قبل دخول الدار فدخلت ضد الطلاق وانقضاء العدة ثم يستأنف النقد هاها وتدخل لا يقع شيء لانحلال اليمين ( قوله واذا اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقم المرأة بينة ) لان الاصل بقاء النكاح وهي تدعى عليه زواها بالحنث في شرط يجوز ان يبطل عليه غير ما لا يقبل قولها الا بينة ( قوله فان كان الشرط لا يبطل الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول اذا حضت فانت طالق فقالت قد حضت طلقت ) لانها امينة في حق نفسها اذا لم يعلم ذلك الا من جهتها قال في الذخيرة انما يقبل قولها في الحيض اذا اخبرت وشرط وقوع الطلاق بانها اذا اخبرت بعد فواته لا يقبل حتى لو قالت حضت وطهرت لا يقبل واذا قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت حضت يقبل قولها ما لم ترحيضة اخرى لان شرط الطلاق وجود الطهر فيقبل قولها ما بقي الطهر حتى لو قالت حضت وطهرت ثم الآن

اليمين لزوال المحلية ( فان وجد الشرط في ملك انحلت اليمين ) لوجود الشرط ( ووقع الطلاق ) لوجود المحلية ( وان وجد الشرط في غير ملك انحلت اليمين ) ايضا لوجود الشرط ( ولم يقع شيء ) لعدم المحلية ( واذا اختلفا ) اي الزوجان ( في وجود الشرط ) وعدمه ( فالقول قول الزوج فيه ) لتسكه بالاصل وهو عدم الشرط ( الا ان تقم المرأة بينة ) لانها مدعية ( فان كان الشرط ) لا يبطل عليه غيرها ( لا يبطل الا من جهتها فالقول ) فيه ( قولها ) لكن ( في حق نفسها ) فقط وذلك ( مثل ان يقول ) لها ( ان حضت فانت طالق فقالت قد حضت طلقت ) استخصانا لانها امينة في حق نفسها حيث لا يوقف عليه الا من جهتها كما في

انا حائض او طهرت منها لا يقبل ( قوله واذا قال ان حضت فانت طالق وغلانة  
 منك فقالت حضت طلفت هي ولم تطلق فلانة لانها شاهدة في حق ضرمتا وهي  
 منهمة فلا يقبل قولها في حق ضرمتا وهذا اذا كذبتا فانه يقع عليها خاصة اما اذا  
 صدقها وقع عليها جميعا وهذا ايضا اذا لم يعلم وجود الحيض منها اما اذا علم طلفت  
 فلانة ايضا وعلى هذا كلام لم يعلم الا من جهتها مثل قوله ان كنت تحيينى او تبضينى  
 فانت طالق فالقول قولها لان المحبة والبض لا يعلم الا من جهتها وكذا اذا قال ان  
 كنت تحيين ان يذبحك الله بالنار وان كنت تبضين الجنة فانت طالق فقالت انا  
 احب ان يذبحني الله بالنار او ابض الجنة فالقول قولها ويقع عليها الطلاق والجواب  
 في هذا على المجلس لانه على الطلاق بلفظها فوقف على المجلس كأنه قال لها ان قلت انا  
 احب ان يذبحني الله بالنار او ابض الجنة وان قال لها ان كنت تحيين ان يذبحك الله  
 بالنار فانت طالق وعبدى حر فقالت انا احب ذلك او قال ان كنت تحيينى فانت طالق  
 وهذه منك فقالت انا احبك طلفت ولم يتق البد ولم تطلق صاحبها وان قال اذا  
 ولدت فانت طالق فقالت قد ولدت لا تطلق ما لم يصدقها او يشهد بولادتها رجلان  
 او رجل وامرأتان عند ابن حنيفة وعندهما يقع الطلاق اذا شهدت القابله وان قال لها  
 ان دخلت الدار فانت طالق وان قلت فلانا فانت طالق فقالت دخلت او كنت لم تطلق  
 ما لم يصدقها او يشهد رجلان او رجل وامرأتان بالاتفاق وان قال لامرأته اذا حضت  
 فانتا طالقان فقالتا جميعا حضنا ان صدقنا طلقنا جميعا وان كذبنا لم يطلقا وان صدق  
 واحدة وكذب الاخرى طلفت المكذبة ولم تطلق المصدقة لوجود كمال الشرط في  
 المكذبة لان الجين اذا علق بشرطين لم يبحث بوجود احدهما وهنا قد علق الطلاق  
 ببيعضهما جميعا فاذا قالتا حضنا فكل واحدة محبرة عن نفسها شاهدة على غيرها وهي  
 مصدقة على نفسها مكذبة في حق غيرها فاذا صدق احدهما وجد الشرطان في حق  
 المكذبة وهو اخبارها عن نفسها انها حاضت وتصديقه لصاحبها بحيضها فلماذا طلفت  
 واما المصدقة فوجد فيها احد الشرطين وهو اخبارها عن نفسها ولم يوجد الشرط  
 الآخر من جهة صاحبها لانه كذبها وهي غير مصدقة في حق غيرها فلماذا لم تطلق  
 ( قوله واذا قال لها اذا حضت فانت طالق فرأت الدم لم تطلق حتى يستمر ثلاثة ايام )  
 لان ما يتقطع دونه لا يكون حيضا ( قوله واذا تمت ثلاثة ايام حكمتنا بالطلاق من حين  
 حاضت ) فاذا علم ان الطلاق يدعى ولو علق حتى عبده بذلك كان في الثلاث حكمه حكم  
 الاحرار ولو خالها في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة ولو كانت غير مدخول بها  
 فتزوجت حين رأت الدم صح التزوج. ( قوله واذا قال لها ان حضت حيضة فانت  
 طالق لم تطلق حتى تطهر من حيضتها ) لان الحيضة بالهاء هي الكامل منها وكالها بانها  
 وذلك بالطهر ثم اذا كانت ايامها دون العشرة لم يحكم بطهارتها بالاتقطاع ما لم تقتل  
 او عصى عليها وقت صلاة كامل لجواز ان يباودها الدم في المدة فتكون حائضا وان كانت

انقضاء المدة ( واذا قال )  
 لها ( ان حضت فانت  
 طالق وغلانة فقالت قد  
 حضت طلفت هي ) فقط  
 ( ولم تطلق فلانة ) لانها  
 في حق الغير كالمدينة  
 فصارت كاحد الورثة  
 اذا اقردين على الميت  
 قبل قوله في حصته ولم  
 يقبل في حق بقية الورثة  
 ( واذا قال لها ) اي زوجته  
 ( ان حضت فانت طالق  
 فرأت الدم لم يقع الطلاق )  
 عليها حالها ( حتى يستمر  
 ثلاثة ايام ) لاحتمال انقطاعه  
 دونها فلا يكون حيضا  
 ( فاذا تمت ) اها ( ثلاثة  
 ايام حكمتنا بتوقيع الطلاق  
 من حين حاضت ) لانه  
 بالامتناد عرف انه من  
 الرحم فكان حيضا من  
 الابناء ( واذا قال لها  
 اذا حضت حيضة فانت  
 طالق لم تطلق حتى تطهر  
 من حيضها ) لان الحيضة  
 بالهاء هي الكاملة منها  
 ولهذا حمل عليه حديث  
 الاستبراء وكالها بانها  
 وذلك بالطهر هديه

إمامها عشرة وقع عليها الطلاق بمضيها وإن لم تنتسل وقوله حتى تطهر من حيضتها  
فأدته ان الطلاق سني ولو هلق متفق عبده بذلك كان في الثلاث حكمه حكم العبد وان خالعهما  
صح الخلع لكونها زوجة وان كانت غير مدخول بها فزوجت حين رأته الدم لم يصح  
النكاح وان قال ان حضت نصف حيضة فانت طالق لم تطاق حتى تحيض وتطهر وكذا  
اذا قال قلت حيضة او بدس حيضة واذا قال اذا حضت نصف حيضة فانت طالق  
واذا حضت نصفها الآخر فانت طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت  
وطهرت وقع طلقان وان قال لها انت طالق في حيضك او مع حيضك فحين مارأت  
الدم تطلق بشرط ان يستمر ثلثان وان قال في حيضك او مع حيضك فالم تحض وتطهر  
لا تطلق ولا يمتد تلك الحيضة من العدة ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت  
طالق او قال وهو مريض اذا مرضت فانت طالق فهذا على حيض مستقبل ومرض  
مستقبل فان قال عنيت ما يحدث من هذا الحيض او ما يزيد من هذا المرض فهو كالنوى  
لان الحيض ذو اجزاء فيحدث حالا فصلا وكذا المرض فاذا نوى جزأ حادثا من ذلك  
صدق وكذا صاحب الرطاف اذا قال ان رجعت فانت طالق فهو على هذا وكذا اذا قال  
للجبل اذا جبلت فهو على جبل مستقبل الا انه اذا نوى الجبل الذي هي فيه لا يبحث  
لانه ليس له اجزاء متعددة وانما هو معنى واحد وان قال انت طالق اذا صمت وباطلفت  
حين تقيب الشمس في اليوم الذي تصوم فيه بخلاف ما اذا قال اذا صمت فانها تطاق  
اذا اصبح صائما لانه لم يقدره بميعار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن قال لامرأته  
واذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين فولدت  
غلاما وجارية ولا يدري ايها اولازمه في القضاء طلقة وفي النزء ثنتان وانقضت  
العدة لانها ان ولدت الغلام اولاً وقت الواحدة وتنقضت عدتها بوضع الجارية ثم  
لا يقع شيء آخر لانه حال انقضاء العدة وان ولدت الجارية اولاً وقت طلقان  
وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر لانه حال انقضاء العدة فاذا في حال  
يقع واحدة وفي حال اثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين فترها  
واحتياطاً والعدة منقضية بيقين وان قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا  
مينا طلقت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة فهو كذلك لان الموجود  
مولود فيكون ولدا حقيقة ويصير ولدا في الشرع حتى ينقض به العدة والدم بدمه  
نفس وامته ام ولد فيصح الشرط وهو ولادة الولد (قوله وطلاق الامة تطليقتان  
حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا) والاصل  
في هذا ان الطلاق والعدة عندنا معتبران بالنساء وقال الشافعي الطلاق بالرجال والعدة  
بالنساء وتفسيره حرة تحت حرة طلاقها ثلث عندنا وعند ثنتان واجمعوا ان عدتها ثلاث  
حيض امة تحت حرة طلاقها ثنتان عندنا وعند ثلث واجمعوا ان عدتها حيضتان وبما اذا  
كانت الامة تحت عبء فطلاقها ثنتان وعدتها حيضتان بالاجماع واجمعوا ان عدد

( وطلاق الامة تطليقتان  
حرا كان زوجها او عبدا  
وطلاق الحرة ثلاث  
حرا كان زوجها او عبدا)  
والاصل في هذا ان  
الطلاق والعدة عندنا  
معتبران بالنساء لان حل  
المحلية نعمة في حقها  
ولرق اثر في تنصيف  
التم الا ان العقد لا تجزى

تسكملت هفتين ( واذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول بها) والحلوة ( ثلاثا) جملة (وقسن عليها) لان الواقع مصدر  
محدوف لان معناه طلاقا ثلاثا على ما بينا فلم يكن قوله انت طالق ايضا على حدة فيقمن جملة هدايه ( فان فرق الطلاق  
كان يقول لها انت طالق طالق طالق ( بانت بالاولى ولم تقع الثانية ) لان كل واحد ايقاع على حدة وليس عليها  
حده فاذا بانت بالاولى صادفها الثاني ﴿ ه ه ﴾ وهى اجنبية ( وان قال لها انت طالق واحدة وواحدة وقت

عليها) طلقة ( واحدة) لا  
ذكرنا انها بانت بالاولى  
لم تقع الثانية ( وان قال لها  
انت طالق واحدة قبل  
واحدة وقت ) عليها  
( واحدة) و الاصل في  
ذلك ان الملفوظ به اولا  
ان كان موقعا اولا وقت  
واحدة وان كان الملفوظ  
به اولا موقعا آخر وقت  
ثنتان لان الايقاع في الماضي  
ايقاع في الحال لان الاسناد  
ليس في رسمه فيقرنان فاذا  
ثبت هذا فقوله انت طالق  
واحدة قبل واحدة الملفوظ  
به اولا موقعا اولا قطع  
الاولى لا غير لانه اوقع  
واحدة واخبر انها قبل  
اخرى ستقع وقد بانت  
بهذه فلفت الثانية ( و )  
كذا ( ان قال لها واحدة  
بدها واحدة وقت  
واحدة ) ايضا لان  
الملفوظ به اولا موقعا اولا  
تقع الاولى لا غير لانه  
اوقع واحدة واخبر ان  
بدها اخرى ستقع ( وان

المنكوحه معتبر بالرجال فان كان الرجل حرا يملك اربعا من الحرائر والا ماء وان كان  
عبدا يملك اثنتين حرتين كانا او اثنتين ( قوله واذا طلق امرأته قبل الدخول بها ثلاثا  
وقسن عليها) لان قوله انت طالق ثلاثا كلمة واحدة لانه لا يقدر يتكلم بها الا على هذا  
الوجه لان قوله ثلاثا تحسب وصفة وليس ابتداء ايقاع وكذا انت طالق بان لان الصفة  
والموصوف كلام واحد وكذا انت طالق اثنتين ( قوله فان فرق الطلاق بانت بالاولى  
ولم تقع الثانية ) لانها لما بانت بالاولى ولا عدة عليها صادفتها الثانية وهى اجنبية فلهذا  
لم يقع وسواء كرر لفظ الطلاق بحرف عطف او بشير حرف عطف فانه يقع الاول  
دون الثانية اذا لم يدخل على الكلام شرطا وهذا مثل قوله انت طالق طالق او انت  
طالق و طالق او طالق فطالق او طالق ثم طالق او انت طالق انت طالق لان كل واحد  
من هذا ايقاع على حدة فيقع الاول في الحال ( قوله واذا قال لها انت طالق واحدة  
وواحدة وقت عليها واحدة ) لانها بانت بالاولى وان ماتت قبل قوله واحدة لم يقع  
عليها شيء لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد  
فات المحل قبل الايقاع فبطل وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلاثا وكذا في الهداية  
( قوله وان قال واحدة قبل واحدة وقت واحدة ) وكذا اذا قال واحدة بعدها  
واحدة والاصل ان الملفوظ به اولا وان كان موقعا اولا وقت واحدة وان كان الملفوظ به  
اولا موقعا اخر وقت ثنتان فاذا ثبت هذا فقوله انت طالق واحدة قبل واحدة  
الملفوظ به اولا موقعا اولا فيقع الاول وصادفها الثانية وهى اجنبية وكذا واحدة  
بدها واحدة الملفوظ به اولا موقعا اولا فيقع الاول لا غير لانه اوقع واحدة واخبر  
ان بعدها اخرى وقد بانت بهذه ( قوله وان قال واحدة قبلها واحدة وقت ثنتان)  
لان الملفوظ به اولا موقعا اخرى فوقتنا مما لانه اوقع الواحدة واخبر ان قبلها واحدة  
( قوله وان قال واحدة بعد واحدة يقع ثنتان ) وكذا اذا قال واحدة مع واحدة  
او معها واحدة لان مع للمقارنة فكأنه فرق بينهما فوقتنا وفي المدخول بها يقع ثنتان  
في الوجود كلها لقيام المحلية بعد وقوع الاول وان قال لغير المدخول بها انت طالق  
واحدة وعشرين او واحدة وثلاثين طلقة ثلاثا لان هذه الجملة لا يعبر بها الا هكذا فهى  
جملة واحدة كقوله احد عشر طلقة وقال زفر تطلق واحدة لان العشرين معطوفة  
على الواحدة فيصير كأنه قال انت طالق واحدة وثلثين فانها تطلق واحدة كذا هذا

قال لها ) انت طالق ( واحدة قبلها واحدة وقت ثنتان ) لان الملفوظ به اولا موقعا آخر لانه وقع واحدة  
واخبر ان قبلها واحدة سابقة فوقتنا مما لما تقدم ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ( و ) كذا ( ان قال واحدة  
بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة وقت ثنتان ) ايضا لانه في الاول اوقع واحدة او اخبر انها بعد  
واحدة سابقة فافترنا وفي الثانية والثالثة مع المقارنة فكأنه فرق بينهما فوقتنا

(وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة) بتقديم ﴿ ٥٦ ﴾ الشرط (فدخلت الدار وقت عليها

وحل هذا الخلاف اذا قال اثني وعشرين او اثنين وثلاثين وان قال انت طالق احدي عشرة او اثني عشرة طلقت ثلاثا اجماعا لانه كلام واحد غير مسطوف وان قال واحدة وعشرا وقت واحدة اجماعا لانه كان يمكن ان يتكلم بها حل غير هذا للفظ وان قال واحدة ونصفا وقت ثنتان في قولهم لانها جملة واحدة لا يمكن ان يتكلم بها حل غير هذا الوجه وان قال نصفا وواحدة وقع ثنتان عند ابي يوسف وعند محمد واحدة وهو الصحيح كذا في الكرخي (قوله وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة فدخلت الدار وقت واحدة عند ابي حنيفة) يرد به ان قدم الشرط وعندهما يقع ثنتان واما اذا اخر الشرط يقع ثنتان اجماعا ثم اذا قدم الشرط وكرر ثلاثا طلقت واحدة عنده وعندهما يقع ثلاث وان اخر الشرط وكرر الثلاث طلقت ثلاثا اجماعا وان كانت مدخولة طلقت ثلاثا في الوجهين وكذلك اختلفوا في من قال لغير المدخولة انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فانها تطلق واحدة في الحال ويطلق ما بعدها عند ابي حنيفة لان ثم التراسي فصار كأنه قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار بخلاف الواو لانها ليجمع وقال ابو يوسف ومحمد لا تطلق حتى تدخل الدار فيقع ثنتان وان قال لها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار وقت الاولى للحال وسقط ما بعدها عند ابي حنيفة وعندهما لا يقع عليها شيء حتى تدخل الدار فيقع ثلاث وان قال انت طالق ان دخلت الدار وهي غير مدخولة بها وقت واحدة ولم يصح التعليق لانها اجنبية وان كانت مدخولة وقت واحدة ونطقت الثانية لكونها في المدة (قوله وان قال لها انت طالق في مكة طلقت في جميع البلاد) وكذا اذا قال بمكة وتطلق في الحال لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان لانه وصف لها بالطلاق في مكة ومتى طلقت فيها طلقت في كل البلاد (قوله وكذا قال انت طالق في الدار) بنى انها تطلق فيها وفي غيرها في الحال فان قيل اذا عرف عدم الاختصاص بمكة عرف ايضا عدمه بالدار فاقادة ذكر الدار قلنا انما ذكر الدار لانه لا يمكن ان يقال انما لم يختص بمكة لانها ان عرف الاماكن فاذا كانت مطلقة فيها فالاولى ان تكون مطلقة في سائر الاماكن فوضع المسئلة في الدار ليجل ان عدم الاختصاص بالمكان لا باعتبار شرف مكة واما اذا قال انت طالق في ذهابك الى مكة فهو حل الذهاب لانه ادخل في حل فصار شرطا وان قال انت طالق في الشمس وهي في الظل كانت طالفا مكانها لان الشمس ليست يفعل ويكون معناه في مكان الشمس والمطلقة في مكان مطلقة في كل مكان وان قال انت طالق في ثلاثة ايام طلقت حين تكلم لانه جعل الايام ظرفا ولا يمكن ان يكون كلها ظرفا للإيقاع فصار الظرف جزءا منها وقد وجد عقيب كلامه (قوله وان قال لها انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه حلقة بشرط الدخول وهو فعل غير وجود فلم تطلق دون وجوده (قوله وان قال لها انت طالق فدا وقع عليها الطلاق بطول العبير) لانه وصفها بالطلاق في جميع

واحدة عند ابي حنيفة) وعندهما ثنتان وان اخر الشرط يقع ثنتان اتفاقا لان الشرط اذا تأخر يغير صدر الكلام فيتوقف عليه فيضمن جملة ولا يثبر فيما اذا تقدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو حل هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي وذكر الفقيه ابو الميث يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء لتعقيب وهو الاصح هدايه (واذا قال لها انت طالق بمكة) او في مكة (فهي طالق) في الحال (في كل البلاد) كذلك (اذا قال انت طالق في الدار) لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عني به اذا ايتت مكة بصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف الظاهر هدايه (وان قالها انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه حلقة بالدخول ولو قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لفساربه بين الشرط والظرف فحل عليه عند تضر النظر هدايه (وان قال لها انت طالق فدا وقع الطلاق عليها بطول العبير) لانه وصفها بالطلاق في جميع البلاد

(المد) بطول العبير) لانه وصفها بالطلاق في جميع البلاد

القد وذلك بوقوعه في اول جزعته فان نوى به آخر النهار صدق ديانة لا قضاء  
 لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمل ونية التخصيص في العموم صحيحة فيما بينه  
 وبين الله تعالى كما اذا قال لا آكل طعاما وهو ينوي طعاما دون طعام وان قال انت  
 طالق اليوم خدا او خدا اليوم يؤخذ باول الوقتين الذي تقوه به فيقع في الاول في اليوم  
 وفي الثاني في التذليل لانه لما قال اليوم كان تقييما والمجزأ لا يحتمل الاضافة واذا قال  
 خدا كان اضافة والمضاف لا يتجزأ لما فيه من ابطال الاضافة فلفي الشرط في اللفظين  
 قال في النهاية اذا قال انت طالق اليوم خدا طلقت اليوم طرفة في الحال ولا تطلق  
 اخرى في خدا لان وقوع هذه الطلقة اليوم ينصف بها اليوم وخدا وبعد غد  
 وان قالت انت طالق اول النهار و آخره يقع واحدة لا غير لما ذكرنا وان قال انت  
 طالق خدا اليوم لا يقع الا في خدا لانه انما وصفها بالطلاق خدا وبالطلاق الذي يقع في التذليل  
 لا تكون موصوفة به اليوم فلفي قوله اليوم وان قال انت طالق آخر التار واوله يقع  
 ثنتان وان قال انت طالق اليوم وخدا بالواو قال في المبسوط تطلق في الحال واحدة  
 ولا تطلق غيرها لان العطف للاشراك وقد وصفها بالطلاق في الوقتين وهي بالطلقة  
 الاولى تنصف بالطلاق في الوقتين وان قال خدا واليوم تطلق اليوم واحدة وخدا  
 اخرى وقال زفر لا تطلق الا واحدة قوله وان قال انت طالق في خدا وقع عليه الطلاق  
 بطاوع الفجر فان قال نويت به آخر النهار صدق عند ابى حنيفة ديانة وقضاء وعندهما  
 لا يصدق في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله لابي حنيفة انه جعل القد ظرفا لوقوع  
 الطلاق فيه وكونه ظرفا لا يقتضى كونها مطلقة في جميع اجزائه لان الظرفية لا يقتضى  
 الاستيعاب الا ترى انك اذا قلت صمت في شعبان لا يقتضى ان يكون صياما في جميعه  
 بخلاف قوله خدا لانه يقتضى الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع  
 القد الا ترى انك اذا قلت صمت شعبان اقتضى صوم جميعه ولهما انه وصفها بالطلاق  
 في جميع القد فصار بمنزلة قوله خدا واذا قال انت طالق امس وانما تزوجها اليوم لم تطلق  
 لانها لم تكن في ملكه امس بخلاف ما اذا قال لعبدك انت حر امس وانما اشتراء اليوم  
 فانه يمتق لان كونه حرا امس يحرم اشتراقه اليوم فكأنه قال انت حر الاصل  
 وفي مسألة المرأة كونها طالقا امس لا يحرم نكاحها اليوم وان تزوجها اول امس وقع  
 الطلاق السامع لانه اضافة الى حال ملكه وان قال انت طالق قبل ان تزوجك لم يقع  
 شيء لانه لا يصح تقديم الطلاق على النكاح وان قال لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق  
 فتزوجها ليل الطلقت وان قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا لان  
 الطلاق لازالة القيد وهي في يادونه الا ترى انما هي المنووعة من الزوج والخروج والزوج  
 ينطلق الى ماشاء من الزوج ثلاث سواها ويستجمع بامانه وان قال انا منك باين او عليك  
 حرام ينوي الطلاق طلقت لان الايانة لازالة الوصلة وهي مشتركة وكذا التصریم  
 لازالة الحبل وهو مشترك فصحت اضافتهما اليهما وان قال انت طالق اول فليس بشيء

اجما وان قال انت طالق واحدة اولا فكذلك ايضا عندهما وقال محمد تطلق واحدة رجبية والفرق لمحمد انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة او بينها وبين النفي فسقط اعتبار الواحدة وبق قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق اولا لانه ادخل الشك في اصل الايجاع فلا يقع ومن دخل عليه الشك في طلاق زوجته فلا بدري اطلقها ام لا لم يقع الطلاق ولا يجب عليه اجتنابها وكان على يقينه حتى يعلم ان الطلاق وقع حينها و اذا ضم الى امرأته مالا يقع عليه الطلاق مثل الحجر والبجعة فقال احدكم طالق طلقت امرأته عندهما وقال محمد لا تطلق وان ضم اليها من يوصف بالطلاق الا ان الزوج لا يملك طلاقها كالاجنبية لا يقع الطلاق على زوجته وان ضم اليها رجلا فقال احدكم طالق لم تطلق امرأته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تطلق امرأته لان الرجل لا يصح وقوع الطلاق عليه بحال كالبجعة ولا بي حنيفة انه يوصف بالطلاق لان البيوتنة تسمى طلاقا وقد يوصف بالبيوتنة وان جمع بين امرأته ومبنة لم تطلق زوجته اجما لان المبنة توصف بالطلاق قبل موتها وان قال لامرأته هذه الكتابة طالق طلقت وكذا اذا قال لعبد هذا الحمار حررتك ( قوله واذا قال لامرأته اختاري نفسك بنوي بذلك الطلاق او قال لها طالق نفسك فلها ان تطلق نفسها مادامت في مجلسها ذلك ) ولا اعتبار بمجلس الرجل حتى لو قام من مجلسه وهي في مجلسها كانت على خيارها ( فان قامت منه ) اي المجلس ( واخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها ) لان الغيرة لها المجلس باجماع الصحابة ولانه تمليك الفعل منها والتحكيات تقتضى جوابا في المجلس كما في البيع لان سمات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهب عنه ومرة بالاستئصال بمثل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما هدايه

صدق ديانة لاقضاء لانه نوى التصيب في العموم وهو يحتله مخالفا لظاهر هدايه ( وان قال لامرأته اختاري نفسك بنوي بذلك الطلاق ) قيد بنية الطلاق لانه من الكنايات فلا يعمل الا بالنية ( او قال لها طالق نفسك فلها ان تطلق نفسها مادامت في مجلسها ذلك ) ولا اعتبار بمجلس الرجل حتى لو قام من مجلسه وهي في مجلسها كانت على خيارها ( فان قامت منه ) اي المجلس ( واخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها ) لان الغيرة لها المجلس باجماع الصحابة ولانه تمليك الفعل منها والتحكيات تقتضى جوابا في المجلس كما في البيع لان سمات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة يتبدل بالذهب عنه ومرة بالاستئصال بمثل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما هدايه



في الصلاة تمنها ان كانت فريضه او ترا فهي على خيارها وان كانت تطوما ان سلمت على ركعتين فهي على خيارها وان زادت عليهما بطل خيارها لان مازاد على ركعتين في الطلوع كالدخول في صلاة اخرى وان كانت في سنة الظهور الاول لم يبطل خيارها بانتقالها الى الشفع الثاني وكذا سنة الجمعة وعلى هذا الشفعة وان سمحت او قرأت شيئا بسيرا لم يبطل وان طال بطل وليس لها ان تختار الامرة واحدة فان قال لها امرك يدك كما شئت فامرها يدها في ذلك المجلس وغيره ولها ان تطلق نفسها في كل مجلس واحدة حتى تبين ثلاث لان كلما تقتضى التكرار الا انها لا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة فاذا استوفت ثلاثا وتزوجها بعد زوج فلا خيار لها ثم لا بد من النية في قوله اختارى لانه كناية وكذا ايضا في قوله امرك يدك فان قال لها امرك يدك اذا شئت اومتى شئت او اذا ما شئت فلها في المجلس وغيره ان تختار مرة واحدة لا غير لان اذا ومتى يفيد ان الوقت فكأنه قال لها اختارى اى وقت شئت فان اختارت في المجلس زوجها خرج الامر من يدها في كل ما وغيره (قوله فان اختارت نفسها في قوله اختارى تنسك كانت واحدة باينة) ولا تحمل له الابتكاح مستقبل (قوله ولا تكون ثلاثا وان نوى الزوج ذلك) وقال الشافعي تكون ثلاثا اذا نوى ذلك (قوله ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها) حتى لو قال اختارى فقلت اخترت فهو باطل واذا قالت اخترت تسمى اولى اهل او الازواج فهذا كله دلالة على الطلاق وان قالت اخترت تسمى لابل زوجى او اخترت تسمى وزوجى وقع الطلاق وان قالت اخترت زوجى لابل تسمى او اخترت زوجى وتسمى لا يقع شيء وخرج الامر من يدها وان قالت انا اختار تسمى فالقياس ان لا يقع شيء لان هذا مجرد وعد وفي الاحتسان يقع وان قال طلق تنسك فقلت انا اطلق تسمى لا يقع قياسا واحتصانا وان قال لها اختارى فقلت اخترت تسمى او ابنت تسمى او حرمت تسمى او طلفت تسمى كان جوابا ويقع به الطلاق باينة وان قال لها طلق تنسك فقلت طلفت تسمى او حرمت تسمى كان جوابا ويقع به الطلاق رجيا وان قالت اخترت تسمى لا يكون جوابا ولو قال اختارى تنسك ونوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا او واحدة فهي واحدة باينة ولا يكون ثلاثا وان قال لها طلق تنسك ثلاثا او نوى الثلاث فطلقت نفسها ثلاثا ومن وان طلفت نفسها واحدة فهي واحدة بالاتفاق وان قال لها طلق تنسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لا يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة وان قال لها طلق تنسك ولاينة له او نوى واحدة فقلت طلفت تسمى فهي واحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق وان طلفت نفسها ثلاثا وقد ارد الزوج ذلك وقمن عليها وان نوى اثنين لا تصح الا اذا كانت امة لانه جنس حفا وان قال لها طلق تنسك فقلت ابنت تسمى طلفت وان قالت اخترت تسمى لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه اذا قال لها ابنتك بنوى الطلاق او قالت ابنت تسمى فقال الزوج قد اجزت ذلك

(وان اختارت نفسها في قوله اختارى كانت) طلقة (واحدة باينة) لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك بالبائن اذ بالرجعي يتمكن الزوج من رجعتها بدون رضاها (ولا يكون ثلاثا وان نوى الزوج ذلك) لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبي عن الخلوص وهو غير متنوع الا النافذة والحقة بخلاف البينونة (ولا بد من ذكر النفس في كلامه او في كلامها) فلو قال لها اختارى فقلت اخترت كان لغوا لان قولها اخترت من غير ذكر النفس في احد كلامها محتمل لاختيار نفسها او زوجها فلا تطلق

بالتك ( وان طلقت نفسها في قوله طلق نفسك فهي ) طلقة ( واحدة رجعية ) لانه صريح ( وان طلقت نفسها ثلاثا ) جملة او متفرقا ( وقد اراد الزوج ذلك وقمن عليها ) لان الامر بمقتضى العدد وان لم يقتضه فاذا نواه صحت نيته ( وان قال لها طلق نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبمده ) لان كلمة متى لعموم الاوقات ولها المشيئة مرة واحدة لانها لا تقتضى التكرار فاذا شئت مرة وقع الطلاق ولم يبق لها مشيئة فلو راجعها فشامت بعد ذلك كان لغوا ولو قال كما شئت كان لها ذلك ايدا حتى تكمل الثلاث لان كلما تقتضى التكرار فكلما شامت وقع عليها الطلاق حتى تكمل الثلاث فان طالت اليه بعد زوج آخر سقطت مشيئتها لزال الحلية وليست لها ان تطلق نفسها ثلاثا بكلمة واحدة لانها توجب عموم الاقتراد لاعموم الاجتماع وان قال لها ان شئت فذلك مقصور على المجلس وعمامه في الجوهره

بانت بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك او اختاري بنوي الطلاق لم يقع ولو قالت المرأة ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج اجزت لا يقع شيء لانه انما عرف طلاقا اذا حصل جوابا لتغيير وقوله طلق نفسك ليس بتغيير فيلغو عن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها انت نفسي لانها انت بغير ما فوض اليها لان الابانة تقار الطلاق وان قال لها طلق نفسك فليس له ان يرجع عنه فان قامت من مجلسها بطل لانه تملك بخلاف ما اذا قال لها طلق ضرتك لانه توكل فلا يقتصر على المجلس فيقبل الرجوع قوله ما دامت في مجلسها هذا اذا لم يكن الخيار موقتا اما اذا كان موقتا كما اذا قال لها اختاري نفسك اليوم او هذا الشهر او شهرا او سنة فلها ان تختار مادام الوقت باقيا سواء امرضت من المجلس او اشتغلت بعمل آخر او لم تعرض فهو سواء ويكون لها الخيار في ذلك الوقت الموقت وان قال لها اختاري اليوم او امرك بيديك اليوم او هذا الشهر فلها الخيار فيما يبق من اليوم او الشهر لا غير وان قال بوما فهو من ساعة تكلم الي مثلها من القد وان قال شهرا فهو من الساعة التي تكلم فيها الي ان يستكمل ثلاثين يوما الخيار اذا كان موقتا يبطل بمضي الوقت سواء علمت او لم تعلم بخلاف ما اذا كان غير موقت مثله اذا قال امرك بيديك وهي تسمع فامرها يدها في مجلسها فان كانت غائبة ان لم يوقت فلها الخيار في مجلس علمها وان وقته بوقت فلنفسه العلم مع بقاء شيء من الوقت فلها الخيار في بقية الوقت وان مضى الوقت قبل ان تعلم ثم علمت فلا خيار لها لانه خص التفويض بزمان فيقبل بمضيه علمت او لم تعلم وان قال لها اختاري اختاري اختاري بالواو او بالفاء او بالالف فقالت اخترت نفسي او اخترت نفسي مرة او بمره او دفعة او دفعة او في واحدة او في واحدة او اختيارة يقع ثلاث في قولهم جميعا وان قالت اخترت نطفة او بنطفة تقع واحدة بائنة ولا يحتاج الي نية الزوج وان قالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلاثا عند ابي حنيفة وعندهما واحدة وانما لا يحتاج الي النية لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر وان قالت اخترت اختيارة فهي ثلاث اجماعا لانها لمدة ( قوله فان طلقت نفسها في قوله طلق نفسك فهي واحدة رجعية ) لانه امرها بصريح الطلاق وصريح الطلاق اذا لم يكن بائنا كان رجعيا ( قوله فان طلقت نفسها ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقمن عليها ) لان قوله طلق معناه افضل فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على الاقل مع احتمال الكل فلماذا يعمل فيه نية الثلاث وبصرف الي الثلاث عند عدمها ثم اذا اطلقت نفسها ثلاثا وقال الزوج انما اردت واحدة لم يقع عليها شيء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تقع واحدة ( قوله وان قال لها طلق نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبمده ) لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شئت ولها المشيئة مرة واحدة لان اذا ومتى لا تقتضى التكرار فاذا شامت وجد شرط الطلاق فطلقت ولم يبق لها مشيئة حتى لو استرجعها فشامت بعد

ذلك لم يوتر مشيتها ولو قال كاشفت كان ذلك لها ابدا حتى يقع ثلاث لان كلما تقضى التكرار فكما شئت وقع عليها الطلاق فان ماتت اليه بعد زوج سقطت مشيتها وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا بكلمة واحدة لانها توجب عموم الاقتران لا عموم الاجتماع فلا يملك الاجتماع جملة وجمعا وان قال لها طلق نفسك ان شئت فذلك مقصود على المجلس لان ه ان لا تقتضى الوقت وكذا ان اجبت او رضيت او اردت كانه يقتصر على المجلس لانه خلقه يفعل من افعال القلب فهو مثل الخيار ( قوله وان قال لرجل طلق امرأتى فله ان يطلقها في المجلس وله ان يرجع ) لان هذا توكيل واستعانة وليس بتكليف فلا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لمرأة طلق نفسك سواء قال لها ان شئت او لم يقل فانه يقتصر على المجلس لانها ماملة لنفسها فكان توكيلا لا توكيلا ( قوله وان قال له طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة ) وليس لزواج ان يرجع وعند زفر هذا والاول سواء والاصل في هذا ان كل ما كان تمويضا فانه يقتصر على المجلس ولا يملك الزوج النهي عنه وكل ما كان توكيلا لا يقتصر على المجلس ويملك الزوج الرجوع عنه او النهي عنه فاذا ثبت هذا فنقول اذا قال لها طلق نفسك سواء قال لها ان شئت او لا فلها ان تطلق نفسها في ذلك المجلس خاصة وليس له ان يبزلها لانه تمويض وكذا اذا قال لرجل طلق لامرأتى وقرنه بالمشية فهو كذلك وان لم يقرنه بالمشية كان توكيلا ولم يقتصر على المجلس ويملك العزل منه واذا قال لها طلق نفسك وصاحبتك فلها ان تطلق نفسها في المجلس لانه تمويض في حنها ولها ان تطلق صاحبها في المجلس وغيره لانه توكيل في حق صاحبها وان قال لرجلين طلقا امرأتى ان شئتما فليس لاحدهما التفريق بالطلاق ما لم يجتمعا عليه وان قال طلقا امرأتى ولم يقرنه بالمشية كان توكيلا وكان لاحدهما ان يطلقها وان قال طلق نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثالث فملك ايقاع الواحدة ضرورة وان قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم يقع شيء عند ابى حنيفة لانها انت. بغير ما فوض اليها فكانت مبتدأة وندهما يقع واحدة لانها انت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا وان قال لها طلق نفسك واحدة املاك الرجمة فيها فقالت طلقت نفسي طلقة باينة وقعت واحدة رجعية لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلقو الوصف ويبقى الاصل وان قال طلق نفسك واحدة باينة فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية وقعت باينة اعتبار الامر الزوج وان قال طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلاث وهي ماشيات الثلاث فلم يوجد الشرط وان قال طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا فكذا عند ابى حنيفة لا يقع شيء لان مشية الثلاث ليس مشية لواحدة وعندهما يقع واحدة لان مشية الثلاث مشية لواحدة ( قوله وان قال لها ان كنت تحبيني او تبهضيني فانت طالق قلنا انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها بخلاف ما اظهرت ) وان قال ان كنت تحبيني بقلبك وانت طالق فقالت

( وان قال لرجل طلق امرأتى فله ) اى لرجل الخاطب ( ان يطلقها في المجلس وبعبارة ) لانها وكالة وهي لا تنفيذ بالمجلس ( وان قال ) ه ( طلقها ان شئت خاصة ) لان التعليق بالمشية تملك لا توكيل ( وان قال لها ) اى زوجته ( ان كنت تحبيني او ) قال لها ان كنت ( تبهضيني فانت طالق فقالت ) ه ( انا احبك او ابغضك وقع الطلاق ) هايا ( وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت ) لانه لما تضر الوقوف على الحقيقة جعل السبب الظاهر وهو الاخبار دليلا عليه

اما احبك وهي كاذبة طلقت عندهما وقال محمد لاتطلق لان المحبة اذا علقت بالقلب  
 يرادها حقيقة الحب ولم يوجد وهما يقيسانه على الاول ( قوله واذا طلق الرجل  
 امرأته في مرض موته طلاقا باثنا فوات وهي في العدة ورثت منه ) وكذا اذا طلقها  
 ثلاثا وان مات بعد انقضاء عدتها فلا ميراث لها ومنام اذا طلقها بغير سؤال منها ولا  
 رضى اما اذا سأته ذلك فطلقها باثنا او ثلاثا او خالها او قال لها اخارى فاخترت  
 نفسها فوات وهي في العدة لارث لانها رضيت بابطال حقها وانما ذكر البائن لان  
 الرجعي لا يحرم الميراث في العدة سواء طلقها بسؤالها او بغير سؤالها لان الرجعي لا يزول  
 النكاح حتى لو طلقها في صحتها طلاقا رجعيا ومات وهي في العدة ورثت منه وانقلب  
 عدتها الى عدة الوفاة قال الخجندی اذا ابانها في مرض موته بغير رضاها ورثت من  
 الزوج وهو لا يرث منها وينبني ان تكون المرأة وقت الطلاق من اهل الميراث اما اذا  
 كانت وقت الطلاق مملوكة او كتابية ثم اعتقت في العدة او اسلمت لارث لان الفرار  
 لم يوجد وان قالت له في مرضه طلقني للرجمة فطلقها ثلاثا ورثت لان الرجعي لا يزول  
 النكاح فلم تكن بسؤالها راضية بابطال حقها وان طلقها ثلاثا وهو مريض ثم صح  
 ثم مات بعد ذلك وهي في العدة لم تره وقال زفر تره ثم المريض الذي تره المطلقة  
 ان يكون مريضا مرضا لا يعيش منه غالبا ويخاف منه الهلاك غالبا بان يكون صاحب  
 فراش لا يجي ولا يذهب الى ان يموت وقيل هو ان يكون مضنا لا يقوم الا بشدة  
 وهو في حال يجوز له الصلاة قاعدا فلما اذا كان يذهب ويجي وهو يحم فهو كالصحيح وان  
 قدم ليقول قصاصا او رجما فطلق حينئذ ورثت وكذا اذا انكسرت به السفينة وبقي  
 على لوح او وقع في فم سبع فطلق ثلاثا ومات من ذلك ورثت ( قوله واذا قال لاسرأته  
 انت طالق ان شاء الله متصلا لم يقع الطلاق ) سواء سمع الاستثناء او لم يسمعه اذا كان قد حرك  
 به لسانه وهذا اختيار الكرخي وقال الهندواني لا يصح ما لم يسمعه نفسه فان ماتت المرأة  
 قبل ان يقول ان شاء الله لم يقع الطلاق وان قدم الاستثناء فقال ان شاء الله انت طالق فهو  
 استثناء عندهما وقال محمد ليس باستثناء وهو منقطع والطلاق واقع في القضاء وهو مدين  
 فيما بينه وبين الله ان كان اراد الاستثناء واما اذا قال ان شاء الله فانت طالق فهو استثناء اجابا  
 وكذا اذا قال ان شاء الله وانت طالق بالواو فهو استثناء اجابا وكذا في شرحه وفي الخجندی  
 لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع وهو الاظهر وان قدم ذكر الطلاق فقال انت طالق  
 وان شاء الله او انت طالق فان شاء الله لم يكن مستثيا وان قال الا ان يشاء الله او ماشاء الله  
 او اذ اشاء الله او بقضاء الله او بقدرته الله او بما احب الله او بما اراد الله فهو مثل ان شاء الله  
 وان قال انت طالق بمشية الله فهو استثناء وكذا اذا علق بمشية من لا يظهر لنا مشيته  
 كان حكمه حكم الاستثناء كما اذا قال ان شاء جبريل او الملائكة او الجن او ابليس وكذا  
 اذا ضم مع مشية الله مشية غيره كما اذا قال ان شاء الله وشاء زيد فشاء زيد لم تطلق  
 وان قال انت طالق ان شاء زيد وقف على مشية زيد فان شاء في ذلك المجلس طلقت

(واذا طلق الرجل امرأته  
 في مرض موته) وهو الذي  
 يميز به عن اقامة مصالحه  
 خارج البيت هو الاصح  
 درر ( طلاقا باثنا ) من  
 غير سؤال منها ولا رضاها  
 ( فوات ) فيه ( وهي في  
 العدة ورثت منه وان مات  
 بعد انقضاء العدة فلا  
 ميراث لها ) لانه لم يبق  
 بينهما علقه وصارت  
 كالا جانب قيد بالبائن  
 لان الرجعي لا يقطع  
 الميراث في العدة لانه  
 لا يزول النكاح وقيدنا  
 بعدم السؤال والرضا لانه  
 اذا سأته ذلك او خالها  
 او قال لها اخارى  
 فاخترت نفسها لم ترث  
 لانها رضيت بابطال حقها  
 وقيدنا بالموت فيه لانه  
 لو صح منه ثم مرض  
 ومات في العدة لم ترث  
 ومثل المريض من قدم  
 ليقول ومن انكسرت به  
 السفينة وبقي على لوح  
 ومن افتسه السبع وصار  
 في فمه ونحو ذلك ( واذا  
 قال لاسرأته انت طالق  
 ان شاء الله متصلا لم يقع  
 الطلاق عليها ) لان التليق  
 بشرط لا يصح وجوده  
 بغير مصدر الكلام ولهذا  
 اشترط اتصاله

وكذا اذا كان غائبا وقف على مجلس علمه ويقتصر عليه فان شاء في المجلس وقع وان قام  
بطل وصورة مشيئة ان يقول شئت ما جعله الى فلان ولا يشترط نية الطلاق ولا ذكره  
وان قال لامرأته انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وقع عليها ثلاث عند ابي حنيفة  
وقال الاستثناء جائز وهذا الخلاف اذا قال ثلاثا وواحدة ان شاء الله لابي حنيفة  
ان العدد الثاني لنحو لاحكم له لان الزوج لا يمكن اكثر من ثلاث والنحو حشو فيفصل  
بين الإيقاع والاستثناء كالسكوت ولهما انه كلام واحد لان الواو للجمع وكأنه قال  
شئت ان شاء الله وان قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله فالاستثناء جائز اجاءا  
لان الكلام الثاني ليس بلفظ ( قوله وان قال لها انت طالق ثلاثا الواحدة طلقت  
ثنتين وان قال ثلاثا الاثنتين طلقت واحدة ) وان قال ثلاثا الا نصف واحدة طلقت  
ثلاثا عندهما وقال ومحمد اثنتين وان قال ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث لانه لا يصح استثناء  
الكل واختلفوا في استثناء الكل فقال بعضهم هو رجوع لانه يبطل كل الكلام وقال بعضهم  
هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصى اذا استثنى جميع الموصى به  
بطل الاستثناء والوصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز  
وان قال انت طالق ثلاثا الواحدة وواحدة وقت الثلاث عند ابي حنيفة وبطل  
الاستثناء لان حكم اول الكلام موقوف على آخره فكانه قال الاثلاث وقال ابو يوسف  
استثناء الاولى والثانية جائز وبطل استثناء الثالثة ويلزمه واحدة لان استثناء الاولى  
والثانية قد صح الاترى انه لو سكت عليه جاز فاذا ذكر الثالثة فقد استثنى ما لا يصح  
فبطل وصح استثناء ما سواه وان قال انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا ثلاثا بطل  
الاستثناء اجاءا لانه استثناء الجملة فلم يصح وكذا اذا قال انت طالق واحدة وواحدة  
وواحدة الواحدة وواحدة وواحدة لان كل واحدة جملة على حياها وقد استثنائها  
فلا يصح وقد قال ابو يوسف ومحمد اذا قال انت طالق اثنتين واثنتين الاثنتين وقع اثنتان  
وجعل الاستثناء من كل اثنتين واحدة وقال زفر يقع ثلاث لان الاستثناء يرجع الى  
ما يليه ولا يرجع الى غيره ومتى رجع الى ما يليه كان استثناء الكل فلا يصح وعن محمد  
فحين قال انت طالق اثنتين واثنتين الا ثلاثا قال هي ثلاث لانه لا يمكن ان يحمل الاستثناء  
من الجملتين لانه يكون من كل واحدة طلقة ونصف وهذا يكون استثناء جميع الجملة  
ولا يمكن ان يكون من احدي الجملتين لانه يرفضها وعن ابي يوسف اذا قال واحدة  
واثنتين قال هي ثلاث وهو قول محمد لا اذا اردنا الاستثناء الى كل واحدة من الجملتين  
ابطاناهما وان اردنا بعضه الى هذه وبعضه الى هذه ابطلها ايضا لانه يقسمه على قدر  
الثلاث والاثنتين فام يبق الا بطلان الاستثناء وان قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الواحدة  
وقت واحدة لانه يحمل كل استثناء مما يليه فاذا استثنى الواحدة من الثلاث بقي ثنتان  
يستثنيهما من الثلاث فيبقى واحدة وان قال ثلاثا الا ثلاثا الاثنتين الواحدة فاستثنى  
الواحدة من اثنتين ببقى واحدة يستثنيهما من الثلاث ببقى ثنتان يستثنيهما من الثلاث

( وان قال لها انت طالق  
ثلاثا الا واحدة طلقت  
ثنتين وان قال ثلاثا الاثنتين  
طلقت واحدة ) والاصل  
ان الاستثناء تكلم بالباقي  
بعد الثبوت فشرط صحته  
ان يبقى وراء المستثنى  
شيء ليصير متكلما به  
حتى لو قال انت طالق  
ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا  
لانه استثنى جميع ما تكلم به  
فلم يبقى بعد الاستثناء شيء  
ليتكلم به

(وإذا ملك الزوج امرأته أو شقفا) أي جزأ (منها أو ملكت ﴿٦٤﴾ المرأة زوجها أو شقفا منه وقت الفرقة

بينهما) بغير طلاق للنافاة بين ملك النكاح و ملك الرقبة الا ان يشتري المأذون أو المدبر أو المكاتب زوجته لان لها حقا لملكها تاما جوهره

### ﴿ كتاب الرجمة ﴾

بالقبح وتكسر وهي عبارة عن استدامة الملك القائم في العدة نحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة كما اشار الى ذلك بقوله ( اذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية ) وهي الطلاق بصريح الطلاق بعد الدخول من غير مقابلة عوض قبل استيفاء عدد طلائها ( او طلقتين ) رجعتين ( فله ان يراجعها في عدتها ) أي عدة امرأته المدخول بها حقيقة اذلا رجعة في عدة الحلوة ابن كمال وفي البرازيه ادعى الوطى بعد الدخول وانكرت فله الرجعة لافي حكمه ( رجعتين ) بذهب ( او لم ترض ) لانها باقية على الزوجية بدليل جواز الظهار عليها والايلاء والمان والتوارث والطلاق مادامت في العدة بالاجماع وقد دل على ذلك قوله

يبقى واحدة وان قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث او من واحدة الى ثلاث طلقت اثنين عند ابي حنيفة يدخل الابتداء دون النافية وقال زفر لا يدخلان جميعا وقال ابو يوسف وعمر بن عبد العزيز يدخلان جميعا وان قال انت طالق ما بين واحدة الى اخرى او من واحدة الى واحدة فهي واحدة اما على اصل ابي حنيفة فالابتداء يدخل والنافية تسقط ويقع واحدة واما على قولهما فيدخلان جميعا الا انه يحتمل ان يكون قوله من واحدة الى واحدة يعني منها البها فهي واحدة ولا يقع اكثر منها وقال زفر لا يقع شيء لانه يسقط الابتداء او النافية واذا سقط لم يقع شيء ومنهم من قال يقع واحدة عند زفر ايضا وهو الصحيح لانه جعل الشيء الواحد حدا ومحدودا وذلك لا يتصور فيلغو آخر كلامه ويبقى قوله انت طالق قال بشر بن ابي يوسف اذا قال من اثنين الى اثنين يقع ثنتان وان قال من واحدة الى اثنين او ما بين واحدة الى اثنين فهي واحدة عند ابي حنيفة وان قال واحدة في اثنين ونوى الضرب والحساب اولم يكن له نية فهي واحدة وقال زفر يقع ثنتان فان نوى واحدة وثنتين فهي ثلاث اجماعا وان كانت غير مدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين يقع ثلاث لان كلمة في ، قد تأتي بمعنى مع قال الله تعالى ﴿ فادخل في صادي ﴾ اي مع صادي وان نوى النفر يقع واحدة اجماعا وان قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفر ثلاث لان قضيتها ان يكون اربعا الا انه لا يزيد لطلاق على ثلاث ( قوله واذا ملك الزوج امرأته أو شقفا منها أو ملكت امرأه زوجها أو شقفا منه وقت الفرقة بينهما ) الا ان يشتري المأذون أو المدبر أو المكاتب كل منهم زوجته لا يفسد النكاح لانهم حقا لملكها تاما ثم اذا ملكت المرأة زوجها هل يملكها وقوع الطلاق عندهما لا وعند محمد نعم يعني اذا كان مدخولا بها فله ان يطلق يستدعي قيام النكاح ولا يقاؤه مع المنافي وهو ملك الجين وكذا اذا اشتراها ثم طلقها لا يقع شيء لما قلنا ولمحمد ان العدة ان باقية اذا كانت مدخولا بها والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿ كتاب الرجمة ﴾

هي المراجعة وهي عبارة عن ارجاع المطلق ، طاقته على حكم النكاح الاول وهي تثبت في كل مطلق بصريح الطلاق بعد الدخول مالم يستوف عدد الطلاق عليها ولم يحصل في مقابلة طلائها عوض ويصبر بقاؤها في العدة ( قوله رحمه الله واذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او لم ترض ) انما شرط بقاؤها في العدة لانها اذا انقضت زال الملك وحقوقه فلا يصح الرجعة بعد ذلك ، وقوله رضيت او لم ترض ، لانها باقية على الزوجية بدليل جواز الظهار عليها والايلاء والمان والتوارث ووقوع الطلاق عليها مادامت متمدة بالاجماع

( وازوج )

﴿ وبعولتهن احق بردهن ﴾ سماه بلا وهذا يقتضى بقاء الزوجية بينهما جوهره

وازوج امسك زوجته رضيت او لم ترض وقد دل على ذلك قوله تعالى ﴿ وبسواتهن  
 احق بردهن ﴾ سواء ببلا وهذا يقتضى بقاء الزوجية بينهما ( قوله والرجعة ان يقول  
 راجعتك او راجعت امرأتى ) هذا صريح في الرجعة ولا خلاف فيه فقوله راجعتك  
 هذا في الحضرة . وقوله راجعت امرأتى في الحضرة والقبية ثم الرجعة على ضربين سنى  
 وبدعى فالسنى ان يراجعها بالقول ويشهد على رجعتها شاهدين ويعلمها بذلك فان  
 راجعتها بالقول فهو ان يقول لها راجعتك او راجعت امرأتى ولم يشهد على ذلك  
 او اشهد ولم يعلمها بذلك فهو مخالف السنة والرجعة صحيحة وان راجعها بالفعل مثل  
 ان يطأها او يقبلها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة فانه يصير مراجعا عندنا الا انه يكرهه  
 ذلك ويستحب ان يراجعها بعد ذلك بالاشهاد وان نظر الى سائر اعضائها لشهوة لا يكون  
 مراجعا ( قوله او يطأها او يقبلها او ينظر الى فرجها لشهوة ) يعنى  
 الفرج الداخلى ولا يتحقق ذلك الا عند انكسارها وقال الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول  
 مع القدرة عليه ولا مهر في الرجعة ولا عوض لان الطلاق الرجعى لا يزيل الملك والعوض  
 لا يجب على الانسان في مقابلة ملكه وان راجعها بلفظ التزويج جاز عند محمد وعليه الفتوى  
 وكذا اذا تزوجها صار مراجعها هو المختار وان قال انت امرأتى ونوى الرجعة قال ابن  
 مقاتل هو رجعة ومن الفاظ الرجعة ايضا اردتك وامسكتك واورت عندي كما كنت اذا  
 نوى بذلك الرجعة كذا في النهاية وهذه كنايات الرجعة ولو جامعته وهو نائم او غمى  
 عليه او يجهنن صار مراجعا . وقوله او يقبلها لشهوة يعنى على الفم بالاجماع وان كان  
 على الخد او الزنق او الجبهة او الرأس اختلفوا فيه وظاهر ما اطلق في العمود ان القبلة  
 في اى موضع كانت توجب حرمة المصاهرة عند بعض المشايخ وهو الصحيح كذا في الذخيرة  
 . وقوله او يلمسها لشهوة وكذا اذا لمسته هي ايضا لشهوة كان رجعة عندنا بن حنيفة ومحمد  
 وقال ابو يوسف اذا لمسته فتركها وهو يقدر على منعها فهو رجعة وان منعها ولم يتركها  
 لم تكن رجعة وفي البناء اذا لمسته مختلصة وهو كاره او نائم او زائل العقل او قر  
 الزوج انها فعلته لشهوة كان رجعة عندهما وقال ابو يوسف لا يكون رجعة الا اذا  
 تركها وهو يمكنه منعها واما اذا كان اللبس والنظر من غير شهوة لم يكن رجعة بالاجماع  
 قال محمد ولو صدقها الورثة بعد موته انها لمسته لشهوة كان ذلك رجعة وان شهد  
 الشهود انها قبلته لشهوة لم يقبل الشهادة لان الشهوة معنى في القلب لا يشاهدونها وقال  
 بعضهم يقبل لانه يظهر للشهود نشاط في الوجه وان شهدوا على النكاح جاز اجماعا  
 لانه يشاهد فلا يحتاج فيه الى شرط الشهوة وان نظرت هي الى فرجها لشهوة فعند  
 ابى حنيفة يكون رجعة وعند ابى يوسف لا يكون رجعة وان نظر الى دبرها بشهوة  
 لا يكون رجعة اجماعا لانه لا يجرى مجرى الفرج ولا يجوز تعليق الرجعة بالشرط مثل  
 ان يقول اذا جاء فليفتد راجعتك او اذا دخلت الدار او اذا قلت كذا فهذا لا يكون  
 رجعة اجماعا ( قوله ويستحب ان يشهد على الرجعة شاهدين ) بقولهما اشهدا انى

( والرجعة ) اما ان تكون  
 بالقول مثل ( ان يقول  
 راجعتك ) اذا كانت حاضرة  
 او اردتكم او امسكتك ( او  
 راجعت امرأتى ) اذا كانت  
 غائبة ولا يحتاج في ذلك الى  
 نية لانه صريح ( او ) بالفعل  
 مثل ان ( يطأها او يقبلها  
 او يلمسها بشهوة او ينظر  
 الى فرجها ) الداخلى  
 ( بشهوة ) وكذا بكل  
 ما يوجب حرمة المصاهرة  
 الا انه يكره ذلك ويستحب  
 ان يراجعها بعده بالقول  
 ( ويستحب ) له ( ان يشهد

على الرجعة شاهدين فان لم يشهد صحت الرجعة ) لما مرانها استدامة للنكاح والقام والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء  
 في النية في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا يجرى التناكر فيها ويستحب له ان يعلمها كيلا تقع في المعصية هدايه  
 ( واذا انقضت المدة فقال ) الزوج ( قد كنت راجعتها في العدة فصدفته فهي رجعة ) بالتصادق ( وان كذبت فالتقول  
 قولها ) لدعواه ما لا يملك ان يشاء في الحال فلا يصدق الا بالبرهان ﴿ ٦٦ ﴾ ( ولا يمين عليها عند ابي حنيفة ) وقالاهما

قد راجعت امرأتى فلانة او ما يؤدى عن هذا المعنى قال الله تعالى ﴿ وانهدو ذوى  
 عدل منكم ﴾ ولانه لا يؤمن ان تنقض المدة فلا تصدق على الرجعة ( قوله واذا  
 لم يشهد صحة الرجعة ) وقال مالك لا تصح للآية والامر له وجوب ولنا اطلاق النصوص  
 عن قيد الاشهاد وهو قوله تعالى ﴿ فامسكوهن بمعروف ﴾ وقوله تعالى ﴿ وبعولتهن  
 احق بردهن ﴾ وقوله عليه السلام لعمر رضى الله عنه « مرابك فليراجعها » ولم  
 يذكر الاشهاد في شيء من هذا ولانه استدامة النكاح والشهادة ليست شرطا فيه في حالة  
 البقاء كما في النية والايلاء الا انه يستحب الاشهاد كي لا يجرى التناكر فيها والآية محمولة  
 على الاستحباب الا ترى انه قرنها بالمفارقة اى قرن المراجعة بالمفارقة في قوله ﴿ فامسكوهن  
 بمعروف او فارقوهن بمعروف ﴾ والاشهاد في المفارقة مستحب فكذا في المراجعة  
 ( قوله واذا انقضت المدة فقال قد كنت راجعتها في العدة فصدفته فهي رجعية وان  
 كذبت فالتقول قولها ) لانه اخبر عما لا يملك انشاء في الحال فكان منهما الا ان بالتصديق  
 ترسخ التهمة وهذا اذا ادعى بعد انقضاء العدة ( قوله ولا يمين عليها عند ابي حنيفة )  
 وهذه من المسائل الثمان التي لا يستحلف فيها وقد بيناها في النكاح وتستحلف المرأة على  
 انقضاء العدة بالاجماع ( قوله واذا قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت  
 عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة ) وقال ابو يوسف القول قول الزوج وتصح  
 الرجعة والخلاف فيما اذا قالت على الفور متصلا بكلامه اما اذا سكنت ساعة ثم قالت له  
 ذلك صحة الرجعة بالاجماع وتستحلف في هذه المسئلة عند ابي حنيفة لانها ينكولها بتدل  
 الامتناع من الازواج والكون في منزل الزوج وهذا مما يصح بذله فلهذا صح منها ولا  
 يقال اذا نكلت صحت الرجعة والرجعة لا يصح بذلها فنقول انما ثبت ينكولها العدة  
 والزوج يملك الرجعة من طريق الحكم لبقاء العدة لا بقولها ولو بدأت المرأة بالكلام  
 فقالت انقضت عدتي فقال الزوج مجيبا لها موصولا بكلامها راجعتك لم تصح الرجعة  
 كذا في الخجندی ( قوله واذا قال زوج الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها  
 فصدقه المولى وكذبت الامة فالتقول قولها ) وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف  
 ومحمد القول قول المولى لان بعضها مملوك له فقد اقر بما هو خالص حقه لزوج فشابه  
 الاقرار عليها بالنكاح ولها ان حكم الرجعة تبني على العدة والقول في العدة قولها  
 فكذا فيما تبني عليها ولان المولى لا يدخل له في ذلك لان الرجعة الى الزوج والعدة

اليمين وهي احدى مسائل  
 الاختلاف السنة قال في  
 التصحيح قد تقدم ان الفتوى  
 على قولهما قال الامام  
 قاضيان في شرح الجامع  
 الصغير في كتاب القضاء  
 في باب القضاء في الايمان  
 المنكر يستحلف في الاشياء  
 الستة عندهما فاذا نكل  
 حبس حتى يقر او يحلف  
 والفتوى على هذا قال  
 الامام السديدي الزوزني  
 وهو المختار عندي وبه  
 كنت اعمل بالري واصبان  
 اه ( واذا قال الزوج  
 قد راجعتك فقالت )  
 الزوجة ( مجيبة له قد  
 انقضت عدتي لم تصح  
 الرجعة عند ابي حنيفة )  
 وقال تصح قال الاسججاني  
 والتصحيح قول ابي حنيفة  
 واعقده المحبوبي والنسفي  
 وغيرهما كذا في التصحيح  
 ( واذا قال زوج الامة  
 بعد انقضاء عدتها قد كنت  
 راجعتها في العدة فصدقه  
 المولى ) اى مولى الامة

( وكذبت الامة ) ولا يمين ( فالتقول قولها ) عند ابي حنيفة وقال القول قول المولى لان بضعها مملوك له ( من )  
 فقد اقر بما هو خالص حقه لزوج فشابه الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول بان حكم الرجعة تبني على العدة والقول  
 في العدة قولها فكذا فيما تبني عليها هدايه قال في التصحيح والتصحيح قول الامام ومشي عليه المحبوبي والنسفي وغيرهما ولو كان  
 على القلب فندهما القول قول المولى وكذا عنده في التصحيح نص عليه في الهداية احترازا عما حكي في الينابيع من انه على الخلاف



(وإذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة) في الحرمة والحيضة الثانية في الامة (اعثرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تنسل) لان الحيض لا يزيد له على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض بقيت فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (وان انقطع لاقل من عشرة ايام) وكانت الزوجة مسلمة (لم تقطع الرجعة حتى تنسل) لان عود الدم بمحمل فيكون حيا لبقاء المدة فلا بد ان يعتد الانقطاع بحقيقة الاغتسال (او) بلزوم حكم من احكام الطاهرات بان (يمضى عليها وقت صلاة) فتصير دينيا في ﴿ ٦٧ ﴾ ذمها وهي لا تجب الا على الطاهرات (او تيمم) لامذر (وانصل) فيه

ولو نقل (عند ابى حنيفة و ابى يوسف) وهذا استحسان هدايه (وقال محمد اذا تيمم) لامذر (انقطعت الرجعة وان لم تنسل) وهذا قياس لان التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكان بمنزلة ولها انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر طهارته ضرورة ان لا تضاعف الواجبات وهذه الضرورة تحقق حال اداء الصلاة لا فيما قبلها من الاوقات هدايه قال الامام بهاء الدين في شرحه لهذا الكتاب والصحيح قولهما واختار المحبوبي والنسفي والموصلي وسدر الشريه اه تصحيح قيدها بالمسلمة احترازا عن الكتبية فانه تقطع بمجرد الانقطاع لعدم توقع اماره زائدة في حقها

من الامة الا ترى ان المولى لو قال لزوج انت قد راجعتا فانكر الزوج لم يقبل قول المولى عليه ولو كذبه المولى وصدفته الامة فنسبهما القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك التيمم للمولى فلا يقبل قولها في ابطالها بخلاف الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك (قوله) و اذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقضت العدة وان لم تنسل) لان الحيض لا يزيد له على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطع الرجعة (قوله) وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تقطع الرجعة حتى تنسل او يمضى عليها وقت صلاة كاملة) لان فيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد من النسل او يمضى وقت الصلاة وهذا اذا كانت مسلمة اما اذا كانت كتبية فان عدتها تنقض بنفس الانقطاع وانقطعت رجعتها سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض او لاقله لانه لا يتوقع في حقها اماره زائدة لان فرض النسل لا يلزمها « وقوله » او يمضى عليها وقت صلاة « وهذا اذا انقطع اول الوقت فان انقطع آخره يعتبر ادنى وقت تقدر فيه على الاغتسال والحرمة (قوله) او تيمم ونصل عند ابى حنيفة و ابى يوسف وقال محمد اذا تيمم انقطع الرجعة وان لم تنصل) يعنى اذا كانت مسافرة فتيمم لهما ان التيمم لا يرفع الحدث الا ترى انها لو رأت الماء بطل تيممها وصار كأن لم يكن فلم ينقطع الرجعة وليس كذلك اذا صلت لانه تعلق بالتيمم حكم لا يلحقه الفسخ الا ترى انها لو رأت الماء لم تبطل تلك الصلاة فصار كالتنسل ولحمد انها اذا تيمم استباحته ما تستبجه بالنسل فصار كما لو اغتسلت ثم قيل ينقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلاة عندهما وقيل بعد الفراغ وصحح في الفتاوى انها تقطع بالشروع (قوله) فان اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الماء فان كان عضوا كاملا فما فوقه لم تقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت) وذلك قدر اصبع او اصبعين والقياس في العضو الكامل ان لا يتبق الرجعة لانا قد غسلت اكثر بدنها ولاكثر حكم الكل الا ان في الاستحسان تبقى الرجعة

كما في الهدايه وغيرها (وان اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الماء فان كان) المنسى (عضوا) كاملا (فا فوقه لم تقطع الرجعة وان كان اقل من ذلك انقطعت) قال في الهداية وهذه استحسان والقياس فيمادون العضو ان يتبق لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا انه تقطع الرجعة ولا يحمل لها الزوج اخذا بالاحتياط فيما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفاف ولا يفتل عنه عادة فافترقا اه

لان الحدث باق بقاءه فكأنها لم تفنسل وان بقى اقل من عضو انقطعت الرجعة لان  
 مادون عضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يقن بعدم وصول الماء اليه قلنا تنقطع  
 الرجعة الا انها لا يحل لها الزوج احتياطا واما اذا بقيت المضمضة والاستنشاق قال محمد  
 ايمنها من زوجها ولا يحل للزوج ما لم تأت بذلك وعن ابي يوسف روايان احدهما  
 ان الرجعة لا ينقطع لان الحدث في عضو كامل والثانية مثل قول محمد لان المضمضة  
 والاستنشاق مختلف في وجوبها والرجعة يعتبر فيها الاحتياط فلا يجوز اثباتها بالشك  
 ولا تستنجح الازوج بالشك واما اذا اختسلت بسؤر حمار وبجيت فلا رجعة عليها ولا تحل  
 للزوج لان سؤر الحمار مشكوك فيه فان كان طاهرا انقطعت الرجعة وحلت للزوج  
 وان كان نجسا بقيت الرجعة ولم تحل للزوج فاعتبر الاحتياط في الحيتين فقالوا تنقطع  
 الرجعة ولا تحل للزوج ( قوله والمطلقة الرجعية تشوق وتزني ) لانها حلال  
 لزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزني حامل عليها وقوله تشوق  
 اي تنتظر وتطاول كي يراها الزوج ( قوله ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى  
 يؤذنها ) يبنى بالتحض و ما اشبهه ( قوله او يسمها خفق نعليه ) هذا اذا لم يكن قصد  
 المراجعة لانه ربما تكون مبردة فيقع بصره على موضع بصره مراجعها ثم يطلقها  
 فيطول عليها العدة وقد نهى الله تعالى عن ذلك بقوله ﴿ ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ﴾  
 ازات هذه الاية في ثابت بن يسار الانصاري طاق امرأته حتى اذا انقضت عدتها  
 الا يومين او ثلاثة وكادت تبين منه راجعها ثم طلقها فعمل بها مثل ذلك حتى مضت عليها  
 سبعة اشهر مضارة لها بذلك وكان الرجل اذا اراد ان يضار امرأته طلقها ثم يتركها  
 حتى تحيض الحيضة الثالثة ثم راجعها ثم طلقها فتطول عليها المدة فآزل الله تعالى ﴿ واذا  
 طلقتم النساء ﴾ الآية ومعناها اذا طلقتم النساء تطليقة او تطليقتين ﴿ فبلغن اجلهن ﴾  
 اي قاربن وقت انقضاء العدة ﴿ فامسكوهن بمعروف ﴾ اي امسكوهن بالرجعة على  
 احسن العجة لان تطويل العدة ﴿ او سرحوهن بمعروف ﴾ اي اتركوهن حتى يقضى  
 عدتهن ﴿ ولا تمسكوهن ضرارا ﴾ اي ولا تحبسوهن مضارة لهن لتطويل العدة ﴿ لتعدوا  
 عليهن ﴾ اي تظلموهن بذلك وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها لقوله تعالى  
 ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ﴾ نزل في المعتدات من الرجعي \* فان قيل الرجعة تصح بدلالة  
 فعل يخصص بالنكاح فلم لا يكون المسافرة بها رجعة \* قلنا المسافرة لا تكون اعظم من السكنى  
 معها في منزل واحدة وذلك لا يكون رجعة فكذا المسافرة بها ( قوله والطلاق الرجعي  
 لا يحرم الوطى ) وقال الشافعي بحرمه وقادته في وجوب المهر بالوطى فعدنا لا يجب  
 وعنده يجب اذا وطئها قبل ان يراجعها لان الطلاق الرجعي لا يزيل الملك ولا يرفع القعد  
 بدليل انه مراجعها من غير رضاها وبلحقها الظهار والايلاء والعمان ولهذا لو قال نسائي  
 طوائق دخات في جملتها وان لم ينوها ( قوله واذا كان الطلاق بائنا دون الثلاث فله  
 ان يتزوجها في عدتها وبمد انقضاء عدتها ) لان حل الحلبية باق لان زواله معلق بالطلقة

( والمطلقة ) . المطلقة ( الرجعية ) يستحب لها  
 انها ( تشوق ) اي تنتظر  
 لزوجها ( وتزني ) لانه لان  
 الزوجية قائمة والرجعة  
 مستحبة والتزني داع لها  
 ( ويستحب لزوجها ان  
 لا يدخل عليها حتى يستأذنها )  
 بالتحض ونحوه ( او يسمها  
 خفق نعليه ) ان لم يكن  
 قصده المراجعة لانها ربما  
 تكون مبردة فيقع بصره  
 على موضع بصره مراجعها  
 ثم يطلقها فتطول عليها  
 العدة ( والطلاق الرجعي  
 لا يحرم الوطى ) لانه لا يزيل  
 الملك ولا يرفع القعد بدليل  
 انه مراجعها من غير رضاها  
 وبلحقها الظهار والايلاء  
 والعمان ولذا لو قال نسائي  
 طوائق دخلت في جملتهن  
 وان لم ينوها جوهره ( واذا  
 كان الطلاق بائنا دون الثلاث  
 فله ان يتزوجها في عدتها  
 وبمد انقضاء عدتها ) لان حل  
 الحلبية باق لان زواله معلق  
 بالطلقة الثالثة فيندم قبله  
 ومنع الغير في العدة لاشتباه  
 النسب ولا اشتباه في اباحتها

الثالثة فيندم قبله ومنع التبر في العدة في اشقياء النسب ولا اشقياء في طلاقه ( قوله )  
 واذا كان الطلاق ثلاثا في الحرة او اثنتين في الامه لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا  
 صحيحا ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها ( المراد بالدخول الوطى حقيقه وثبت بشرط  
 الوطى باشارة النص وهو ان يحل النكاح على الوطى حلالا لكلامه على الافادة دون  
 الافادة اذ الضد قد استغنى باطلاق اسم الزوج او بزاره على النص بالحديث المشهور  
 وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق عسيرة الآخر ولا خلاف لاحد  
 من العلماء في هذا سوى سعيد بن المسيب وقوله غير معتبر حتى اوقضى به القاضي لا يفتد  
 قضاؤه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل وهو على المنبر عن رجل طلق امرأته  
 ثلاثا فتزوجها غيره فافاق الباب وارخا الست وكشف الحمار ثم فارقه فقال عليه السلام  
 لا تحل للاول حتى تذوق عسيرة الآخر واحجج ابن المسيب بظاهر قوله ( حتى تنكح  
 زوجا غيره ) قلنا لاجده لان الله تعالى لما ذكر النكاح والزواج دل على اعتبار امرين  
 ولو كان يكفي احدهما لاقصر عليه ثم الشرط في الوطى هو الابلاج دون الاززال  
 لان الاززال كمال ومباينة والكمال قيد والنسب مطلق وسواء وطئها الزوج الثاني  
 في حبس او تقاس او صوم او احرام فانها تحل بذلك الوطى بعد ان يكون النكاح  
 صحيحا ولو كان الزوج الثاني عبدا او مدبرا او مكاتبيا تزوج باذن مولاه ودخل بها حلت  
 للاول ولو طلقها ثلاثا فتزوجت زوجا آخر فطلقها ثلاثا قبل ان يدخل بها فتزوجت  
 بزوج ثالث فدخل بها حلت الاولين كذا في الكرخي ( قوله المطافه ثلاثا اذا كانت  
 مفصاة فتزوجت بزوج آخر ودخل بها الثاني لا تحل للاول ما لم تحل ) لاحتمال ان يكون  
 الوطى حصل في الدبر فاذا حلت علنا ان الوطى حصل في القبل وقد نظم الفقيه  
 الاجل سراج الدين ابوبكر بن علي بن موسى الهاملي رحمه الله في ذلك اشيا جيدا فقال  
 وفي المفصاة مسألة عجيبه • لدى من ليس يعرفها غيره  
 اذا حرمت على زوج وحات • لثان نال من وطي نصيبه  
 فطلقها فلم تحل فليست • حلالا لتقديم ولا خطيبه  
 لشك ان ذاك الوطى منها • بفرج او شكبة القريبه  
 فان حلت فقد وطئت بفرج • ولم تبق الشكوك لنا حريبه

( واذا كان الطلاق ثلاثا  
 في الحرة او اثنتين في الامه )  
 ولوقبل الدخول ( لم تحل له  
 حتى تنكح زوجا غيره نكاحا  
 صحيحا ويدخل بها ) اي  
 بطأها ( ثم يطلقها او يموت  
 عنها ) وتنفى عدما  
 منه قيد بالنكاح الصحيح  
 احترازا عن الفاسد  
 والموقوف فلو نكحها  
 عبد بلا اذن السيد ووطئها  
 قبل الاجازة لا يحلها حتى  
 يطأها بعدها كما في الدر  
 ( والصبي المراهق ) وهو  
 الذي تحرك آله وتنتهي  
 وقدره خمس الاسلام بشر  
 سنين ( في التحليل كالبالغ )  
 لوجود الوطى في نكاح  
 صحيح وهو الشرط وانما  
 عدمه من الاززال وهو ليس  
 بشرط فكان بمنزلة المسلول  
 والعمل الذي ينزل

( قوله والصبي المراهق في التحليل كالبالغ ) معناه اذا كانت آله تحرك وتنتهي  
 ويجب على المرأة التمسك بوطئه لانتفاء الحثانين وهو سبب لزوم مانها واما الصبي  
 فلا فصل عليه وان كان يؤمر به تخلفا وان كان الزوج الثاني مساويا ينشر ويجماع  
 حلت منه لانه يوجد منه الخاطلة وانما يندم منه الاززال وهو ليس بشرط فصار  
 كالتفعل اذا جامع ولم ينزل والمسلول هو الذي خلست اتياءه وانما الجيوب فان وطئه  
 لا يحلها للاول لانه لم يوجد منه الا الملاصقة والاباحة انما تحصل بالنتقاء الحثانين فان حلت  
 من الجيوب وولدت حات للاول وكانت محضة عند ابي يوسف وقال زفر والحسن لا تحل

(ووطئ المولى لا يحلها) لاشترط الزوج بالنص (واذا تزوجها بشرط التحليل) ولو صريحا بان قال تزوجتك على ان احلك (فالنكاح) صحيح ولكنه (مكروه) تخريجا لحديث «لن الله المحلل والحلل له» (فان وطئها حلت للاول) لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط هدايه وقال الاستيعابي اذا تزوجها بشرط التحليل بالقلب ولم يقل باللسان نحل الاول في قولهم جميعا اما اذا شرط الاحلال بالقول فالنكاح صحيح عند ابى حنيفة وزفر ويكره للثاني ونحل للاول وقال ابو يوسف النكاح الثاني فاسد والوطئ فيه لا يحلها الاول وقال محمد النكاح الثاني صحيح ولا نحل الاول والصحيح قول ابى حنيفة وزفر واعتمده المحبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريمه كذا في الصحيح (واذا طلق) الرجل امرأته (الحرمة تطليقة او تطليقين) ٧٠ (واقضت عدتها) منه (وتزوجت

زوج آخر) ودخل بها (ثم) طلقها الآخر و (مادت الى) زوجها (الاول مات) اليه محل جديد اي (بثلاث) تطلقات ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) عند ابى حنيفة وابى يوسف (كما يهدم الثلاث) بالاجماع لانه اذا كان يهدم الثلاث فما دونها اولي (وقال محمد لا يهدم مادون الثلاث) قال الامام ابو المعالي والصحيح قول الامام وصاحبه ومثى عليه المحبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريمه اه صحيح قيدنا بدخول الثاني لانه لو لم يدخل لم يهدم اتفاقا فيه (واذا طلقها ثلاثا) ومضت عليها مدة (قالت قد انقضت عدتي)

للاول ولا تكون محصنة (قوله وطئ المولى لا يحلها له) لان الله تعالى شرط ان يكون الوطئ من زوج والمولى ليس زوج والوطئ في النكاح الفاسد لا يحلها الاول وقد قالوا في الامة اذا اشترها الزوج وقد طلقها اثنتين لم يحل له وطؤها تلك اليمين حتى تزوج غيره ويدخل بها وكذا لو اعتقت فاراد ان يتزوجها لم يكن له ذلك لان الطلاق اوجب تحريرا لا يرتفع الا بوطئ الزوج ولو تزوج امرأة نكاحا فاسدا وطلقها ثلاثا جاز له ان يتزوجها ولو لم تنتكح زوجها غير (قوله واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه) لقوله عليه السلام «لن الله المحلل والحلل له» وقال «الانبتكم بالتيس المستعدة قيل من هو قال المحلل» وهذا يفيد الكراهة وصورته ان يقول تزوجتك على ان احلك او قالت المرأة ذلك اما اذا اخبر الثاني في قلبه الاحلال الاول ولم بشرطه في العقد لفظا ودخل بها حلت للاول اجماعا كذا في المصنف وقوله «فالنكاح مكروه» بنى للثاني والاول (قوله فان وطئها حلت للاول) هذا عند ابى حنيفة وزفر وقال ابو يوسف النكاح فاسد لانه في معنى الوقت ولا يحل للاول لفساده وقال محمد النكاح صحيح ولا نحل للاول لانه استجمل ما اخره الشرح فيجازي بمنع مقصوده كما في قتل المورث (قوله واذا طلق الحرمة تطليقة او تطليقين واقضت عدتها وتزوجت زوجها آخر ثم ماتت الى الاول ماتت بثلاث تطلقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما يهدم الثلاث) وهذا عندهما وقال محمد لا يهدم مادون الثلاث وبه قال الشافعي (قوله واذا طلقها ثلاثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت زوج آخر ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة) انما ذكره هكذا مطولا لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت ان الثاني لم يدخل بي ان كانت طالعة بشرط الحلل للاول لم تصدق وان لم تكن طالعة به صدقت واما اذا ذكرته مطولا كما ذكر الشيخ فانها لا تصدق على

منك (وتزوجت) آخر (ودخل بي الزوج) آخر (وطلقني و) قد (انقضت عدتي) منه (و) كانت (المدة تحتل ذلك جاز للزوج) الاول (ان يصدقها) وينكحها (اذا كان غالب ظنه انها صادقة) قال في الجوهرة انما ذكره مطولا لانه لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت ان الثاني لم يدخل بي ان كانت طالعة بشرط الحلل للاول لم تصدق وان لم تكن طالعة به صدقت واما اذا ذكرته مطولا كما ذكر الشيخ فانها لا تصدق على كل حال وفي المبسوط لو قالت حلت لك فتزوجها ولم يصدقها وان تزوجها ولم يصدقها ثم قالت لم تزوجت او تزوجت ولم يدخل بالقول قولها ويهدم النكاح اه

كل حال وفي المبسوط لو قالت حلفت لك لا تحمل له مالم يستفسرها وان يزوجها ولم يسألها ولم تجربه بشئ ثم قالت لم اتزوج زوجا آخر او تزوجت ولم يدخل بي فاقول قولها ويفسد النكاح وفي الفتاوى اذا كانت عن تعرف شرائط الحمل فدخلها في العقد اعتراف بانقضاء العدة ولو ان الزوج الثاني انكر الدخول وادعت هي الدخول فاقول قولها وان كان هو الذي اقر بالدخول وهي لم تنكر تحمل للاول ولا يصدق الثاني عليها ولا يلتفت في قوله انه دخل بها كذا في النبايع والله اعلم

## ﴿ كتاب الايلاء ﴾

## ﴿ كتاب الايلاء ﴾

مناسبتة الينونة مالا وهو  
لغة الحلف مطلقا وشرما  
الحلف على ترك قربان  
زوجته مدة مخصوصة  
وشرط محلية المرأة بان  
تكون منكوحة وقت تهبز  
الايلاء واهلية الزوج  
لطلاق وحكمه وقوع  
طلقة بائنة ان يرفى حلفه  
والكفارة والجزاء المعلق  
ان حثت كما صرح بذلك  
بقوله ( اذا قال الرجل  
لامرأته والله لا اقربك )  
اولا اياك اول ااطاؤك  
اولا احتسل منك من جنابة  
و كذا كل ما ينقصد به  
اليمين ( او ) قال ( لا اقربك  
اربعة اشهر ) او قال ان  
قربتك فعل حج او عبدي  
حر او انت طالق ( فهو  
مول ) لقوله تعالى ﴿ للذين  
يؤولون من نسائهم تربص  
اربعة اشهر ﴾ الآية

هو في اللغة اليمين وفي الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطئ الزوجة في مدة مخصوصة والايلاء عمود لانه مصدر الايلاء والمولى من لا يمكنه قربان امرأته في المدة الا بشئ يلزمه بسبب الجماع في المدة ( قوله رحمه الله اذا قال الزوج لامرأته والله لا اقربك او والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مول ) وان قال والله لا اقربك وانت جاهض لا يكون موليا لانه ممنوع من وطئها من غير يمين فلم يكن المنع مضافا الى اليمين وانما قال لا اقربك ولم يقل لا اطاؤك لان القربان عبارة عن الوطئ قال الله تعالى ﴿ ولا تقربوا من حتى يطهروا ﴾ واراد به الجماع فان قال لم ارد به الجماع لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا لو قال والله لا اياك اولا اياك اولا ااطاؤك او لا احتسل منك من جنابة وقال لم ارد به الجماع لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان قال والله لا امسك اولا يمتنع رأسي ورأسك اول اادنو منك اول اادخل عليك اول اقرب فراشك اول امس جلدي جلديك فان في هذه الالفاظ اذا قال لم ارد به الجماع صدق قضاء وديانة لانها تحتل الجماع وغيره فان قال نويت بها الجماع كان موليا وكذا اذا حلف لا يأتها اولا بنشأها ان نوى الجماع كان موليا والافلا وينقصد بالايلاء بكل لفظة ينقصد بها اليمين كقوله بالله وتا الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه ولا ينقصد بما لا ينقصد به اليمين كقوله وعلم الله لا اقربك وعلى غضب الله وسخطه ان قربتك وان جعل للايلاء غاية ان كان لا يربا وجودها في مدة الايلاء كان موليا كما اذا قال والله لا اقربك حتى اصوم المحرم وهو في رجب اول اقربك الا في مكان كذا وبينه وبينه مسيرة اربعة اشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان اقل لم يكن موليا وكذا اذا قال حتى تعطى طفلك وبينها وبين الفطام اربعة اشهر فصاعدا وان كان اقل لم يكن موليا وان قال لا اقربك حتى تطلع الشمس من مغربها او حتى تخرج الدابة او الدجاء كان القياس ان لا يكون موليا لانه يرجى وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان ان يكون موليا لان هذا المفظ في العرف والعادة انما يكون لتأيد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة او حتى يبلغ الحمل في سم الحياط فانه يكون موليا وان كان يرجى وجوده في المدة لامع بقاء النكاح

( فان وطأ في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ) فعليه المحلوف عليه ( ولزمته الكفارة ) في عدة اليمين والجزاء المعلق او الكفارة في التعلق حل الصحيح الذي رجع اليه الامام كما في الشر نيلايه ( وسقط الايلاء ) لانها اليمين بالحنث ( وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطبيقه ) لانه ظلمها بمنع حقه ﴿ ٧٢ ﴾ فبازاه الشرع بزوال نعمة النكاح

عند مضى هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وحل والعبادة الثلاثة وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وكفى بهم قذوة ( فان كان حلف حل ) مدة الايلاء فقط ( اربعة اشهر فقد سقطت اليمين ) لانه كانت موقفة بوقت قترمع بمضيه ( وان كان حلف على الابد فاليمين باقية ) بعد البيونة لعدم الحنث ( فان ماد ) اليها ( فتزوجها ) ثانيا ( عاد الايلاء ) لما مر ان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لعدم منع الحلق بعد البيونة ( فان وطأ ) حنث في يمينه ولزمته الكفارة وسقط الايلاء لانه يرتفع بالحنث ( والا ) بطئها ( وقتت بعض اربعة اشهر ) اخرى ( تطليقة اخرى ) ايضا لانه بالتزوج ثبت حقه فيتحقق الظلم فيشتر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج هدايه ( فان ) عاد اليها و ( تزوجها ) ثانيا ( عاد الايلاء ) و وقع

فانه يكون موليا ايضا مثل ان يقول والله لا اقربك حتى تموت او تقتل او اموت او اقتل او حتى اطلقك ثلاثا فانه لا يكون موليا اجابا وكذا اذا كانت امة فقال لا اقربك حتى الملك او املك شقصا منك يكون موليا وان قال حتى اشترك لا يكون موليا لانه قد بشرت بها لغيره ولا يفيد النكاح ولو قال اشترك لنفسى لا يكون موليا ايضا لانه ربما بشرت بها لنفسه شراء فاسدا ولو قال حتى اشترك لنفسى لا يكون موليا لانه ربما بشرت بها لنفسه شراء فاسدا وان قال حتى اشترك لنفسى واقضك كان موليا وان كان يرجى وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل ان يقول ان قربتك فبدي حر او فامرأتى الاخرى طالق او فانت طالق فانه يكون موليا وكذا اذا قال فلي هتق رقبة او احج او العمرة وان قال فعل ان اصل ركعتين او اغزو لا يكون موليا عندهما وقال محمد يسكون موليا وان جملة غايه فقال حتى اهتق عبدي او حتى اطلق امرأتى كان موليا عندهما وقال ابو يوسف لا يكون موليا وان قال والله لا اقربك سنة الا يوما لا يكون موليا وقال زفر يكون موليا لان اليوم المستثنى يجعل في آخر المدة كما لو قال الاتقصان يوم ولنا انه لما استثنى يوما غير معين صار كل يوم السنة كأنه المستثنى الا ترى انه لو قال صمت في هذه السنة يوما احتمل ان يكون ذلك اليوم في ابتدائها واثانها وآخرها واما اذا قال الاتقصان يوم كان موليا لان النقصان يكون في آخر المدة لانه عبارة عن مابقي ( قوله فان وطأ في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة وسقط الايلاء ) لان اليمين يرتفع بالحنث ( قوله وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت منه بتطبيقه واحدة ) لانه ظلمها بمنع حقه فبازاه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضى هذه المدة وهو المأثور عن عثمان وحل والعبادة الثلاثة وزيد بن ثابت ( قوله فان كان حلف على اربعة اشهر فقط سقطت اليمين ) لانها كانت موقفة بها فزالت بانقضائها ( قوله وان حلف حل الابد فاليمين باقية ) لانها مطلقة ولم يوجد الحنث الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحلق بعد البيونة لان البان لاحق لها في الوطئ ( قوله فان عاد فتزوجها ماد الايلاء ) لان اليمين باقية فان وطأ والاء وقتت بعض اربعة اشهر اخرى فيشتر ابتداء هذا الايلاء من حين التزوج فان تزوجها ثانيا ماد الايلاء وقتت بعض اربعة اشهر اخرى ان لم يقربها لان اليمين باقية مالم يحنث فيها ( قوله فان تزوجها بعد زوج لم يقع بذلك الايلاء طلاق ) لتفثيده بطلاق هذا الملك والآن استفاد طلاقا لم يكن في ملكه يوم اليمين ولا اضاف يمينه اليه ( قوله واليمين باقية ) لعدم الحنث ( قوله فان وطأ كفر عن يمينه ) لوجود الحنث ( قوله فان حلف حل اقل

بعض اربعة اشهر ) اخرى ( تطليقة اخرى ) لبقاء المحلوبة ( فان ) ماد اليها ( من ) و ( تزوجها ) رابعا ( بعد ) حلها بتزوج ( زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق ) لزوال طلاق ذلك الملك بزوال المحلوبة ( و ) لكن ( اليمين باقية ) لعدم الحنث ( وان وطأ كفر عن يمينه ) لوجود الحنث ( وان حلف حل اقل

من اربعة اشهر لم يكن موليا ) لانه يصل الى جماعها في تلك المدة من فريحت يلزمه هذا  
 لم يكن موليا ان قال والله لا اقربك شهرين وشهرين كان موليا وان قال والله لا اقربك  
 شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا  
 لان الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليقين الاول بشهرين وبعد الثانية اربعة  
 اشهر الا يوما مكث فيه فلم يتكامل مدة المنع وكذا اذا قال والله لا اقربك شهرين  
 ومكث ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين لم يكن موليا لما ذكرنا وان قال والله لا اقربك  
 شهرين ولا شهرين لم يكن موليا لانه عند اعادة حرف النفي صار الثاني ايجابا آخر واذا  
 كان كذلك صار اجلين فتدخلا الا ترى ان من قال والله لا اكلم فلانا يوما ولا يومين  
 الى اليقين يقتضى يومين كذا في النباه ( قوله وان خلف بجمع او صوم او صدقة  
 او عتق او طلاق فهو مومل ) لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزبة  
 مانعة لما فيها من المشقة اما الحلق فانه يلزمه لاجل ما في القالب وكذا لو حلف بجمرة  
 او هدى لان العرة يحتاج في ادائها الى مال والهدى من جملة الكفارات وكذا الصوم  
 من موجب الكفارات وكذا الصدقة والعتق والاعتكاف لانه لا يصح الا بالصوم وان  
 قال ان قربتك والله على صوم شهر كذا ان كان ذلك الشهر يمضي قبل مضي اربعة اشهر  
 فليس بمول لانه اذا مضى امكنه الوطى في المدة من غير شيء يلزمه وان كان لا يمضي  
 الا بعد اربعة اشهر فهو مول لانه لا يتوصل الى وطئها في المدة الا بصيام يلزمه واما  
 اذا حلف بطلاق فانه لا يتوصل الى وطئها الا بمعنى يلزمه من احكام اليقين وكذا اذا  
 حلف بنهار كان موليا فان حلف بصلاة لم يكن موليا عند ابي حنيفة وابي يوسف  
 وقال محمد والحسن وزفر يكون موليا لان الصلاة يصح اجابها بالنذر فصارت كالحلح  
 والصوم ولهما ان الصلاة ليست من احكام الايمان ولا يلزمه مال لاجلها في القالب  
 فصار كمن حلف بصلاة الجنائز او سجدة التلاوة وهذا كله في حق المسلم اما الذي  
 فلا يصح ابلاؤه بالجلف بالحلح والصوم والصدقة والاعتكاف لانه ليس من اهلها  
 واما اذا آلى باسم من اسماء الله فانه يكون موليا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان حلف  
 بطلاق او عتاق يكون موليا بالجماع وصورة الحلف بالصوم ان يقول ان قربتك فله  
 على صوم شهر اما اذا قال هذا الشهر لا يكون موليا ولا يلزمه شيء صورة الحلف  
 بالحلح ان يقول ان قربتك فله على حجة وصورة الحلف بالصدقة ان يقول ان قربتك  
 فله على صدقة كذا وصورة في العتق والطلاق هو ان يقول ان قربتك فقل عتق رقبة  
 او عتق عبدي هذا وفي الطلاق ان قربتك فانت طالق او فلانة طالق زوجة له اخرى  
 وفي مسألة تعيين الطلاق والعتاق بشرط بقاء المحلوف عليه في ملكه الى ان تمضي  
 المدة حتى لو باع العبد او مات قبل مضي المدة سقط الايلاء ثم اذا عاد الى ملكه يوجد  
 من الوجوه قبل القربان انفق الايلاء وان دخل في ملكه بعد القربان لا ينقض الايلاء  
 مثله اذا قال ان قربتك فبدي هذا حر ثم باعه سقط الايلاء لانه لا يلزمه بالقربان

من اربعة اشهر لم يكن  
 موليا ) لانه يصل الى  
 جماعها في تلك المدة من  
 فريحت يلزمه ( وان  
 حلف بجمع او صوم او صدقة  
 او عتق او طلاق فهو  
 مول ) لتحقق المنع باليمين  
 وهو ذكر الشرط والجزاء  
 وهذه الاجزبة مانعة لما  
 فيها من المشقة وجورة  
 الحلف بالعتق ان يعلق  
 بقربانها حتى عبده وفيه  
 خلاف ابي يوسف فانه  
 يقول يمكنه البيع ثم القربان  
 فلا يلزمه وهما يقولان  
 البيع موهوم فلا يمنع  
 المانعية فيه هدايه قال في  
 التصحيح ومنى على قولهما  
 الاثمة حتى ان غالبهم لا يمكن

شيء ثم اذا ماد ملكه قبل القربان انقصد الا يبلاء وان دخل في ملكه بعد القربان لا ينقصد وان قال ان قربك فبدا هذان حران فأت احدهما او باع احدهما لا يبطل الايبلاء لانه يلزمه بالقربان حتى وان ماتا جميعا او باعهما جميعا مما او على التناوب بطل الايبلاء فان دخل احدهما في ملكه بوجه من الوجوه قبل القربان انقصد الا يبلاء ثم اذا دخل الآخر في ملكه انقصد الا يبلاء من وقت دخول الاول وان قال ان قربك فلي نحو ولدى فهو مول وقال زفر لا يكون موليا وهذا فرع على ان هذا النذر يوجب ذبح شاة وذلك من جملة الكفارات ( قوله فان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا ) لان الزوجية بينهما قائمة فان انقضت عدتها قبل انقضاء مدة الايبلاء سقط الايبلاء لقوات المحلقة ( قوله وان آلى من البائن لا يكون موليا ) لان البائن لاحق لها في الوطى فلم يكن مانعا حقا بخلاف الرجعية فان لها حقا في الوطى لانهما زوجة واذا آلى من امرأته ثم ابانها قضت اربعة اشهر وهي في العدة وقت اخرى بالايبلاء لان ابتداء الايبلاء كان وهي زوجة فيصح الايبلاء فاذا ابانها فالبشونة تلحقها البشونة بعد سابق وان كان لا يلحقها ابتداء كذا في الكرخي ولو آلى من امرأته في مجلس واحد ثلاث مرات فقال والله لا اقربك والله لا اقربك والله لا اقربك ان اراد التكرار فالايلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فالايلاء واحد واليمين ثلاث وان اراد التخليط والتشديد فالايلاء واحد واليمين ثلاث في قول ابى حنيفة وابى يوسف حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة وان قربها وجب ثلاث كفارات وقال محمد وزفر والايلاء ثلاث واليمين ثلاث والايلاء الاول ينقصد حين مايلفظ بالاول والثاني حين مايلفظ بالثاني والثالث حين مايلفظ بالثالث فاذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بتطليقة فاذا مضت ساعة بانت باخرى فاذا مضت ساعة بانت باخرى واذا قربها وجب عليه ثلاث كفارات واجمعوا انه اذا آلى من امرأته في ثلاث مجالس فالايلاء ثلاث واليمين ثلاث ثم الايبلاء على اربعة اوجه ايلاء واحد ويمين واحدة كقوله والله لا اقربك والايلاء اثنان ويمينان وهو اذا آلى من امرأته في مجلسين او قال اذا جاء غد فوالله لا اقربك وان جاء بعد غد فوالله لا اقربك وايلاء واحد ويمينان وهي مسألة الخلاف اذا قال في مجلس واحد والله لا اقربك والله لا اقربك واراد به التخليط فالايلاء واحد واليمين ثنتان عندهما حتى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وان قربها وجب كفارتان وقال محمد وزفر الايبلاء اثنان واليمين ثنتان وايلاء اثنان ويمين واحدة وهو اذا قال لامرأته كلما دخلت هذين الدارين فوالله لا اقربك فدخلت احدهما دخلت اودخلتهما جميعا دخلة واحدة فهو وايلاء اثنان ويمين واحدة فالاول ينقصد عند الدخلة الاولى والثاني عند الدخلة الثانية ( قوله ومدة الايبلاء الامة شهران ) وذلك نصف ايلاء مدة الحرة فان اعتقت في مدة الايبلاء نصير مدتها اشهر ولو آلى منها ثم طلقها ثم اعتقت تكون عدتها عدة الاماء

الخلاف اه ( وان آلى من المطلقة الرجعية كان موليا ) لبقاء الزوجية فان انقضت عدتها قبل انقضاء مدة الايبلاء يسقط الايبلاء لقوات المحلقة جوهره ( وان آلى من المطلقة ) الباشة لم يكن موليا لعدم بقاء الزوجية اذ لاحق لها في الوطى فلم يكن مانعا حقا بخلاف الرجعية ( ومدة ايلاء الامة شهران ) لانها مدة ضربت اجلا للبينونة فتتصرف في الرق كعدة



ومدة ايلانها مدة الحراثة قال الخبندى اذا طلقها طلاقا باينا ثم اعتقت في العدة لا يسهول عدتها الى عدة الحراثة وان طلقها رجسيا ثم اعتقت في المدة تحولت الى عدة الحراثة والبعد في الايلاء كالحرم وانما ينظر الى الزوجة ان كانت امة فدتها شهران وان كانت حرة فاربعة اشهر ( قوله وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت المرأة مريضة او ارتقاء او صغيرة لا يجامع مثلها او كانت بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء فقيته ان يقول بلسانه فتت اليها فاذا قال ذلك سقط الايلاء ) والاصل ان النفي هو الرجوع ومنه فالثلث اذا رجعت فلا كان الزوج يترك الوطى في المدة مانعا لها من حقها جعل رجوعه من ذلك فيا والنفي يختص بالمدة بدليل قراءة ابن مسعود ﴿ فان فاؤا فبين ﴾ والنفي عندنا هو الوطى مع القدرة عليه فاذا عجز عنه قام النفي بالقول مقامه وعند الشافعي لاقى الاب الجماع ثم العجز عن طريقتي المشاهدة مثل ان يكون مريضا لا يقدر على الجماع او هي كذلك او يكون بينهما مسافة لا يقدر على اتيانها الابد مضي المدة او تكون صغيرة لا يجامع مثلها او ارتقا او يكون هو مجبوبا او تكون هي مجبوسة في موضع لا يقدر عليها او ناشرة في موضع لا يقدر عليها فقيته في جميع هذا القول وان كان هو مجبوسا في موضع لا يمكن ان يدخلها عليه قال في الكرخي فينه القول وفي الخبندى فينه الجماع والعجز الثاني من طريق الحكم مثل ان يكون محرما او صائما او هي كذلك فهذا فينه الوطى عندنا لانه قادر عليه وعند زفر بالقول لان المنع منه لحق الله تعالى فهو كالمنع من طريق المشاهدة وقوله فقيته ان يقول بلسانه فتت اليها او اجتمعا وعند ابن حنيفة يقول اشهدوا اني فتت الى امرأتي وابطلت الايلاء وهذا الاتهام ليس بشرط وانما هو احتياط حتى اذا مضت المدة وادعى الزوج القول فكذبته اقام البينة واذا اختلفا في النفي مع بقا المدة فالقول قوله لانه يملك فيها النفي وان اختلفا بعد مضيها فالقول قولها لانه يدعي النفي في حال لا يمكنه فيه ولا يمين عليها لانه مما لا يستخلف فيه قوله فقيته ان يقول بلسانه فتت اليها هذا اذا آلى وهو مريض اما اذا آلى وهو صحيح ثم مرض فقيته لا يصح الاب الجماع ثم اذا كان فينه بالقول لا يقع الطلاق عليها بمضي المدة اما اليمين اذا كانت مطلقة فهي حل حالها اذا وطى لزمته الكفارة لانها لا تنحل الا بالحنث وذلك انما يقع بفعل المحلوف عليه فاما القول فليس بمحلوف عليه فلا تنحل اليمين به وان كانت اليمين موقنة باربعة اشهر وناه فيها ثم وطئها بعد الاربعة الاشهر لا كفارة عليه وقوله فاذا قال ذلك سقط الايلاء يعني اذا قال فينت اليها سقط الايلاء اي لا يقع الطلاق بمضي المدة واما اذا اقربها كفر عن يمينه ( قوله وان صح في المدة بطل ذلك النفي وصار فينه الجماع ) اي اذا قدر على الجماع في المدة بطل ذلك القول وصار فينه الجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود كالتييم مع الماء وعلى هذا اذا طلقها بعد الايلاء طلاقا باينا لم يصح النفي منه بالقول لان النفي بالقول اقيم مقام الوطى لاجل الضرورة حتى لا يبين بمضي المدة وهذا المعنى لا يوجد بعد البيئونة ثم

العدة ( فان كان المولى مريضا ) بحيث ( لا يقدر على الجماع او كانت المرأة مريضة ) ارتقاء او صغيرة لا يجامع ( او كان بينهما مسافة ) بسبب بحيث ( لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ) او مجبوسة او ناشرة لا يصل اليها ( فقيته ان يقول بلسانه فتت اليها ) او ابطلت الايلاء او رجعت عاقت او نحو ذلك ( فاذا قال ذلك سقط الايلاء ) لانه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاؤها بالوعد واذا ارتفع الظلم لا يجازى بالطلاق ( وان صح ) من مرضه او زال المانع ( في المدة بطل ذلك النفي ) الذي ذكره بلسانه ( وصار فينه الجماع ) لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود فيبطل الحلف كالتييم

( واذا قال الرجل لامرأته انت حل حرام ) او انت مبي في الحرام او نحو ذلك ( سئل عن نية فان قال اردت الكذب فهو كاقال ) لانه نوى حقيقة كلامه قال في التصحيح هذا ظاهر الرواية ومثي عليه الحلواني وقال السرخسي لا يصدق في القضاء حتى قال في الينابيع في قول القدوري فهو كما قال يريد فيما بينه وبين الله تعالى اما في القضاء فلا يصدق بذلك ويكون يمينا ومثله في شرح الاستبصار وفي شرح الهداية وهذا هو الصواب وعليه العمل والفتوى اهـ ( وان قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة ) لانه كناية ( الا ان نوى الثلاث ) فيكون ثلاثا اعتبارا باسائر الكنايات ( وان قال اردت الظهار فهو ظهار ) وهذا عند ابن حنيفة وابي يوسف وقال محمد ﴿ ٧٦ ﴾ ليس بظهار لانعدام التشبيه بالحرمة

التي بالقول برفع المدة ولا برفع اليمين والقيء بالفعل برفع المدة واليمين ( قوله واذا قال لامرأته انت حل حرام سئل عن نية فان قال اردت الكذب فهو كاقال ) اي هو كاذب في ظاهر الرواية ولا يكون ابلاء لانه نوى حقيقة كلامه قال في الينابيع وهذا فيما بينه وبين الله اما في القضاء فلا يصدق ويكون يمينا لان الظاهر ان الحرام في الشرع يمين ( قوله وان قال نويت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان نوى الثلاث ) لان قوله حرام كناية والكناية يرجع فيها الى نية كما ذكرنا في الطلاق ( قوله وان قال اردت الظهار فهو ظهار ) هذا عندهما وقال محمد لا يكون ظهارا لانعدام التشبيه بالحرام ولما انه وصفها بالتحريم وفي الظهار نوع تحريم والمطلق يحمل على المقيد اذا نواه ( قوله وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو يمين بصير بها مولى ) لان الاصل في تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا فان قال اردت التحريم فقد اراد اليمين وان قال لم ارد شيئا لم يصدق في القضاء لان ظاهر ذلك اليمين واذا ثبت انه يمين كان بها مولى قال في الكرخي اذا قال لها انت حل حرام او قد حرمتك حل او انا خليك حرام او قد حرمت نفسي عليك او انت محرمة حل فهو كله سواء يرجع فيه الى نية فان قال اردت الطلاق فهو طلاق وان نوى ثلاثا ثلاث وان نوى واحدة فواحدة وان نوى اثنين فواحدة بائنة وان لم يكن له نية فهو يمين وهو مول ان تركها اربعة اشهر بانت تطليقة وان قال اردت الكذب فليس بشيء فيما بينه وبين الله ولا يصدق في نفي اليمين في القضاء وان قال كل حل حل على حرام ان نوى جميع المباحات صدق لانه شدد على نفسه وان نوى الطعام دون غيره او شرابا او لباسا دون غيره او امرأته دون غيرها صدق وان لم يكن له نية فهو على الطعام والشراب خاصة وان قال لامرأته انت حل كالميتة او كالدلم او كلهم الخنزير او كالحمر ان نوى كذبا فهو كاذب وان نوى التحريم فهو ابلاء وان نوى الطلاق فهو طلاق وان قال لها ان فعلت كذا فانت ابي برده التحريم فهو باطل لان التحريم انما يكون اذا جعلها مثله فاما اذا قال انت ابي فهو كاذب وان قال انت مبي حرام فهو مثل قوله انت حل حرام وان قال لامرأته انما حل حرام ونوى

وهو الركن فيه ولما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق يحمل المقيد هداه قال الاستبصار والتصحيح قولهما واعتمده المحبوبي والنسفي وغيرهما تصحيح ( وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو يمين بصير بها مولى ) لان الاصل في تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا فاذا قال اردت التحريم فقد اراد اليمين وان قال لم ارد شيئا لم يصدق في القضاء لان ظاهر ذلك اليمين واذا ثبت انه يمين كان بها مولى جوهره قال في الهداية ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية لحكم العرف قال الامام المحبوبي وبه يفتي وقال نجم الائمة في شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا

التأخرون الحلال على حرام او انت حل حرام او حلال الله على حرام او كل حلال على ( في احدهما ) حرام طلاق بان ولا يفتقر الى النية لعرف حتى قالوا في قول محمد ان نوى يمينا فهو يمين ولا تدخل امرأته الابالية وهو على المأكول والمشروب انما اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون تحريم المتكوححة فيحصل عليه اهـ وفي مختارات النوازل وقد قال التأخرون يقع به الطلاق من غير نية لقلية الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا لا يخلف به الا الرجال قلت ومن الالفاظ المستعملة في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمي والحرام يلزمي وحل الطلاق

وعلى الحرام كذا في الصحيح

﴿ كتاب الخلع ﴾

بضم الحاء وقصها واستعمل  
في ازالة الزوجية بالضم  
وفي غيره بالفتح وهو لغة  
الازالة وشرطها كما في البصر  
ازالة ملك النكاح المتوقفة

على قبولها بلفظ الخلع  
او ما في معناه اه ولا بأس  
به عند الحاجة كما اشار  
الى ذلك بقوله ( اذا تشاق  
الزوجان ) اي اختلفا ووقع  
بينهما العداوة والممازعة  
( وخافا ان لا يقيما حدود  
الله ) اي ما يلزمهما من  
موجبات النكاح مما يجب له  
عليها وعليه لها ( فلا بأس  
ان تقتدى ) المرأة ( نفسها  
منه بما لم يخلعها به ) لقوله  
تمالي ﴿ فلا جناح عليهما فيما  
اقدت به ﴾ الآية ( فاذا )  
قبل الزوج و ( فعل ذلك )  
المطلوب منه ( وقع بالخلع  
تطبيقه بانسة ) لانه من  
الكتابات الا ان ذكر المال  
اغنى عن النية ههنا ولانها  
لا تبدل له المال الا لتسلم  
لها نفسها وذلك بالبينونة  
( ولزمتها المال ) الذي  
اقدت به نفسها لقبولها

في احديهما الطلاق وفي الثانية الا يلاءه فمما طلاقان جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل  
على امرين فاذا ارادها حمل على اغلظهما فوقع الطلاق عليهما وان قال هذه على  
حرام بنوى الطلاق وهذه على حرام بنوى البين كان على ما نوى لانهما لفظان وان  
قال اتما على حرام بنوى في احديهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة فهما طلاقان ثلاثا  
ثلاثا لا يينا انه يحمل على اغلظهما والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب الخلع ﴾

هو في اللغة مشتق من الاختلاع ومنه خلع النمل والقيمس وفي الشرع عبارة من  
عقد بين الزوجين المال فيه من المرأة تبذله فيخلعها او يطلقها وحكمه من جهتها حكم  
المعاوضة حتى يجوز لها الرجوع عنه ويطلق باعراضها ويجوز لها فيه شرط الخيار  
على الصحيح ولا يصح تعليقه بالاخطار وحكمه من جهة الزوج حكم التعليق اي طلاق  
معلق بشرط حتى لا يصح رجوعه عنه ولا يجوز له فيه شرط الخيار ولا يطل باعراضه  
عنه ويصح تعليقه بالخطر ( قوله رحمه الله ان تشاق الزوجان وخافا ان لا يقيما  
حدود الله فلا بأس ان يقتدى نفسها بما لم يخلعها به ) المشافة المخالفة والتباعد عن الحق  
وهو ان يكون كل واحد منهما في شق على حدة ولم يدبر من اجما جاء للشوز وحدود  
الله ما يلزمهما من موجبات النكاح وهو ما فرضه الله للزوج عليها ولها عليه وانما شرط  
التشاق لانه اذا لم يكن منها نشوز وكان ذلك منه كرهه ان يأخذ منها شيئا ( قوله  
فاذا فلا ذلك وقع بالخلع تطبيقه بانه ) سواء نوى او لم ينو اذا كان في مقابلته مال  
لان بذكر المال في مقابلة الخلع متعين الاختلاع من النكاح مرادا فلا يحتاج الى النية  
وان لم يقابل مال ان نوى به الطلاق وقع والا فلا لانه كناية من كنيات الطلاق واما اذا  
كان في مقابلته المال فوجود المال من النية لانها لا تسلم للمال الا لتسلم لها نفسها وذلك  
بالبينونة ثم الخلع عندنا طلاق وعند الشافعي فسخ وقادته اذا خالعهما ثم تزوجها بعد  
ذلك طادت اليه بتطبيقين لا غير عندنا وعنده ثلاث ( قوله ولزمتها المال ) لانه  
ايجاب وقبول يقع به الفرقة من قبل الزوج ويستحق العوض منها وقد وجد الفرقة  
من جهته فلزمتها المال ولا يصح الخلع والطلاق على مال الا بالقبول في المجلس فان قامت  
من المجلس قبل القبول او اخذت في عمل آخر بدل على الاعراض لا يصح الخلع ويعتبر  
فيه مجلسا لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها ووقع  
الطلاق ولزمتها المال والخلع من جانبها بمنزلة البين لا يملك الرجوع عنه ويصح تعليقه  
بالاخطار ومن جانبها بمنزلة مبادلة المال بالمال حتى انها تملك الرجوع عن ذلك قبل قبول  
الزوج ولا يصح تعليقه بالاخطار بيانه اذا قال خالعت امرأتى على الف او طلقها على  
الف وهي ثابتة بتوقف على قبولها في مجلس عليهما ولو كانت هي التي قالت ذلك  
وهو ثابت فانه لا يصح حتى اذا بلغه الخبر فاجازه في مجلس عمله لا يجوز قال الكرخي

ذلك (وان كان النشوز) اي النقرة والجفاء (من قبله) اي الزوج (كرهنا له ان يأخذ منها عوضا) لانه او حشما بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال (وان كان النشوز من قبلها) اي الزوجة (كرهنا له ان يأخذ) منها عوضا (اكثر مما اعطاها من المهر دون النفقة وغيرها وفي الجامع الصغير يطيب له الفضل ﴿ ٧٨ ﴾ ايضا (ان فعل ذلك) بان اخذ

اذا ابتدأ الزوج فقال خالعتك على الف لم يصح رجوعه عن ذلك ولم يبطل بقيامه من المجلس قبل قبولها ويجوز ان يلقه بشرط او بوقت فيقول اذا جاء غد فقد خالعتك على الف واذا قدم زيد فان قبلت قبل ذلك لم يحز واما اذا ابتدأت هي فقالت خلعت نفسي منك بالف فذلك مثل ايجاب البيع يجوز لها ان ترجع فيه قبل قبوله ويبطل بقيامها من المجلس وقيامه ولا يجوز ان يتعلق بشرط ولا وقت وذكر في البدايع ان الزوج اذا قال خالعتك على الف على اني بالخيار ثلاثا لم يصح خيار الشرط ويصح الخلع اذا قبلت وان شرط الخيار لها فقال خالعتك بالف على انك بالخيار ثلاثا قبلت او شرطت هي لنفسها الخيار جاز عند ابى حنيفة فان رده في الثلاث بطل الخلع وان لم ترده تم لان الذي من جهتها تمليك المال وشرط الخيار يجوز فيه كالبيع وعندهما لا يجوز والقاض الخلع خمسة خالعتك بارأك بائنتك فارتك طالق تنسك على الف فان قال خالعتك على الف قبلت فقال لم اتو بذلك الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض دلالة عليه (قوله فان كان النشوز من قبل الزوج كرهنا له ان يأخذ منها عوضا) لقوله تعالى ﴿ وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا ﴾ (قوله وان كان النشوز من قبلها كرهنا له ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها) يعني من المهر دون النفقة وغيرها لقوله عليه السلام لامرأة ثابت بن قيس حين جاءت اليه فقالت يا رسول الله لانا ولا ثابت فقال اتردين عليه حديثه فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها وفي الجامع الصغير يطيب له الفضل ايضا لا طلاق قوله تعالى ﴿ فلا جناح عليهما فيما اتدنت به ﴾ (قوله فان فعل ذلك جاز في القضاء) يعني اذا اخذ الزيادة وكذا اذا اخذ والنشوز منه (قوله وان طلقها على مال قبلت وقع الطلاق ولزمها المال وكان الطلاق بائنا) صورته انت طالق بالف او على الف اما اذا قال انت طالق وعليك الف قبلت طلق ولا يلزمها شيء عند ابى حنيفة ومعنى المسئلة قبولها يف على المجلس فان قامت منه قبل القبول بطل خيار الخيرة (قوله وان بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلمة على خمر او خنزير او ميتة فلا شيء لزوج) وانما لم يجب شيء لانها ما سمت مالا ولا وجه الى ايجاب المسمى للاسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الالتزام بخلاف ما اذا خالع على خلل بعينه وظهر خمر لانها سمت مالا فصار مفرورا فيجب المهر وبخلاف ما اذا كاتب او احتق على خمر حيث يجب قيمة البدلان ملك المولى فيه متقوم ولم يرض بزواله مجانا اما ملك البضع في حالة الخروج غير متقوم وانما كان بائنا لان الخلع من كتابات الطلاق والكنيات بواين (قوله ويبطل العوض في الطلاق كان

اكثر مما اعطاها) جاز في القضاء لا طلاق قوله تعالى ﴿ فلا جناح عليهما فيما اتدنت به ﴾ وكذلك اذا اخذ والنشوز منه هدايه (وان طلقها على مال) بان قال لها انت طالق بالف او على الف (قبلت) في المجلس (وقع الطلاق ولزمها المال) لان الزوج يستبدل بالطلاق تخيرا وتعليقا وقد حلقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتراض عنه وان لم يكن مالا كالفصص هدايه (وكان الطلاق بائنا) لان بذل المال انما كان اتسلا لها نفسها وذلك بالبينونة (واذا بطل العوض في الخلع) وذلك (مثل ان يخالع المرأة المسلمة على خمر او خنزير) او ميتة او دم (فلا شيء لزوج) عليها لانها لم تسم له مالا متقوما حتى نصير غارة له بخلاف ما اذا خالع على خلل بعينه فظهر خمر لانها سمت مالا فصار مفرورا (والفرقة) فيه (بائنة) لانه

لا يبطل العوض كان العامل فيه لفظ الخلع وهو كناية (وان بطل العوض في الطلاق كان) الطلاق (رجعيا)

(رجبياً) لان العامل فيه لفظ الطلاق وهو صريح والصريح بمقتب الرجعة (وما جاز ان يكون مهراً) في النكاح (جاز ان يكون بدلا في الخلع) لان ما يصلح ان يكون بدلا للتقوم اولي ان يصلح لغيره (فان قالت له خالني على ما في يدي) الحسبة (فخالها ولم يكن في يدها شيء فلا ﴿٧٩﴾ شيء له عليها) لانها لم تفره بتسمية المال (وان قالت) له (خالني

على ما في يدي من مال ولم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها) لانها لما سمعت مالا لم يكن الزوج راضيا بل زوال الا بالعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى وقيمه للجهاة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فصين ايجاب ما قام به على الزوج دفعا لضرر هدايه (وان قالت) له خالني على ما في يدي من دراهم ولم يكن في يدها شيء) او كان في اقل من ثلاثة دراهم (فعلينا ثلاثة دراهم) لانها سمعت الجمع واقبله ثلاثة (وان قالت) له (طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة) (فعلينا ثلث الالف) لانها لما طلقت الثلاث بالف فقد طلبت كل واحد ثلث الالف وهذا الآن حرف الباء صحب الاعراض والعوض ينضم على العوض والطلاق بان لوجوب المال (وان قالت) طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابى حنيفة) وتقع رجعية وقالا عليها ثلث

رجبياً) هذا اذا لم يستوف عدد الطلاق وانما كان رجبياً لان صريح الطلاق اذا خلا عن العوض ولم يوصف بالبينونة كان رجبياً وهذا ايضا في الحرة اما الامه اذا بذلت مالا لزوج وطلقها كان باناً لانه يجب عليها بعد المتق (قوله) وما جاز ان يكون مهراً جاز ان يكون بدلا في الخلع) فادته انه يجوز الخلع على حيوان مطلق فيكون له الوسط منه وتكون المرأة مخيرة بين دفع عينه او قيمته وانما جاز ذلك الخلع عقد على البضع فما جاز ان يثبت في النكاح جاز ان يثبت في الخلع الا انه يشارك النكاح في انها اذا سمعت في الخلع خيراً او خبزيراً او ما لا قيمة له فضلها عليه لم يكن له عليها شيء وصح الخلع وفي النكاح يلزم الزوج مهر المثل والفرق ان خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم ودخوله في ملكه قيمة دليل انه اذا تزوجها ولم يسم لها مهراً ثبت لها مهر المثل بالدخول وفي الخلع لو خلعها ولم يسم لها شيئاً ونوى الطلاق طلقت ولم يكن له عليها شيء (قوله) واذا قالت له خالني على ما في يدي فخالها ولم يكن في يدها شيء فلا شيء له عليها) لانها لم تفره حيث لم تسم له مالا ولا سمعت له شيئاً قيمة وكذا اذا قالت على ما في يدي ولم يكن في يدها شيء صح الخلع ولا شيء له (قوله) وان قالت على ما في يدي من مال فخالها ولم يكن في يدها شيء ردت عليه مهرها) لانها لما سمعت مالا لم يكن راضيا بل زوال الا بعوض ولا وجه الى ايجاب المسمى او قيمته للجهاة ولا الى قيمة البضع اعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فصين ما قام به على الزوج ثم اذا وجب الرجوع بالمهر وكانت قد ابرأته منه لم يرجع عليها بشيء لان غير ما يستحقه قد سلم له بالبراءة فلو رجع عليها لرجع الهبة وهي لا توجب على الواهب ضمناً (قوله) وان قالت على ما في يدي من دراهم او من الدراهم ففعل ولم يكن في يدها شيء فله عليها ثلاثة دراهم) لانها سمعت الجمع واقبله ثلاثة وان وجد في يدها دراهم من ثلاثة الى اكثر فهي لزوج وان كان في يدها اقل من ثلاثة فله ثلاثة وان وقع الخلع على المهر صح فان لم يقبضه المرأة سقط عنه وان قبضته استرده منها وان خالها على نفقة عدتها صح الخلع وسقطت عنه النفقة (قوله) وان قالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة فعليها ثلث الالف) لانها لما طلقت الثلاث بالف فقد طلبت كل واحد ثلث الالف وليس كذلك اذا قال لها طلقني ثلث الالف فطلقها واحدة لانه لم يرض بالبينونة الا بكل الالف فلم يجوز وقوع البينونة بعضها (قوله) واذا قال طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء له عليها عند ابى حنيفة) ويملك الرجعة وعندهما هي واحدة بانة ثلث الالف لان كلمة على بمنزلة الباء في المعوضات حتى ان قولهم اجعل هذا المتاع

الالف وتقع بانة لان كلمة على بمنزلة الباء في المعوضات وله ان كلمة على للشرط والمشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانه لعوض على ما قال الاستبهاي والصحيح قوله واعتمده البرهاني والنسفي وغيرهما يصح

بدرهم وهل درهم سواء ولاي حنيفة ان كلمة هل فالشرط قال الله تعالى ﴿ يا ايها  
 علي ان لا يشركن بالله شيئا ﴾ ومن قال لامرأته انت طالق على ان تدخل الدار كان  
 شرطا واذ كان فيها معنى الشرط فالشرط لا ينقسم هل عدد الشروط وانما يلزم  
 الشروط عند وجود جميع الشرط الا ترى انه لو قال لها ان دخلت الدار ثلاثا فانت  
 طالق ثلاثا فدخات الدار حرة لم يقع عليها شيء لعدم كمال الشرط كذلك في مسئلتنا ما لم  
 يوجد كمال الشرط المستحق به جميع البدل لم يرجع عليها بشيء وان قالت طلقني ثلاثا  
 ولك الف وطلقها وقع الطلاق ولا شيء له عليها عند ابن حنيفة لانها ذكرت الالف  
 وطلقها وقع الطلاق ولا شيء له عليها عند ابن حنيفة لانها ذكرت الالف غير متعلقة  
 بالطلاق والطلاق لا يقف على عوض وقال ابو يوسف ومحمد يلزمها الالف لانه لا فرق  
 في الاعراض بين الباء والواو الا ترى ان من قال لرجل اجعل لي هذا المتاع ولك درهم  
 فعمله استحق الدرهم فكذا هذا والجواب لابن حنيفة ان الاجارة لا تصح بغير عوض  
 والطلاقة بخلافه ( قوله وان قال الزوج طلق نفسي ثلاثا بانف او على الالف فطلقت  
 نفسها واحدة لم يقع عليها شيء ) لانه ماضى بالبينونة الا ليس له الالف كله بخلاف  
 قولها طلقني ثلاثا بانف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت بعضها ارضى ولو قالت  
 طلقني واحدة بالف فطلقها ثلاثا طلقت ثلاثا عند ابن حنيفة بغير شيء وقال ابو يوسف  
 ومحمد تطلق ثلاثا ويلزمها الالف ( قوله والمباراة كالحلح ) وصورتها ان يقول  
 برئت من النكاح الذي بيني وبينك على الف فقبلت ( قوله والحلح والمباراة بسقطان  
 كل حق لسكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعاق بالنكاح عند ابن حنيفة ) يعني  
 النكاح القائم حالة المباراة اما الذي قبله لا يسقط حقوقه وقال ابو يوسف في المباراة  
 مثل قول ابن حنيفة واما الحلح فهو كالطلاق على ما لا يسقط الاماميه وقال محمد فيهما  
 جميعا لا يسقط الاماميه وصورة المسئلة اختلعت منه هل شيء مسمى حين اودين وكان  
 المهر غير ذلك وهو في ذمة الزوج وقد دخل بها او لم يدخل لزمها ما سمته ولا شيء لها  
 عليه من المهر عند ابن حنيفة وعندهما لما ان ترجع عليه بالمهر ان دخل بها وبخضه  
 ان لم يدخل بها ولو انها كانت قد قبضت المهر ثم بارأها او خالها قبل ان يدخل بها  
 على شيء فهو جائز والمهر كله لها ولا يتبع كل واحد منهما صاحبه بعد الحلح والمباراة  
 بشيء من المهر وكذا لو كانت قبضت منه نصف المهر او اقل اكثر ثم اختلعت منه  
 بدراهم مسماة قبل ان يدخل بها فلا زوج ما سمته ولا شيء لواحد منهما على صاحبه مما  
 في يده من المهر وفي التتمة اذا خالها على مال معلوم ولم يذكر المهر وقبالت هل يسقط المهر  
 هذا موضع الخلاف فتد ابى حنيفة يسقط وعندهما لا يسقط ولها ان ترجع به ان دخل بها  
 او يرضه ان لم يدخل بها وفي شرحه اذا خالها او بارأها على عبد او ثوب او درهم وكان  
 المهر غير ذلك فلا شيء له غير ذلك وان كان قد اعطاها المهر لا يرجع عليها بشيء منه فان كان  
 قبل الدخول ولم يعطها شيئا منه لم يكن لها عليه شيء وهذا قول ابن حنيفة ووافقته

( ولو قال الزوج ) لزوجته  
 ( طالق نفسك ثلاثا بانف  
 او على الف فطلقت نفسها  
 واحدة لم يقع عليها شيء )  
 لان الزوج ماضى بالبينونة  
 الاتم الالف له كالمختلف  
 قولها طلقني ثلاثا بانف لانها  
 لما رضيت بالبينونة بالف كانت  
 بعضها ارضى ( والمباراة )  
 مثل ان يقول لها برئت من  
 نكاحك على الف فقبلت  
 ( كالحلح ) قال في المختارات  
 اى يقع بها الطلاق البائن  
 بلاية كما مر في الحلح ( والحلح  
 والمباراة بسقطان كل حق  
 لسكل واحد من الزوجين  
 على الآخر مما يتعلق بالنكاح )  
 كالمهر مقبوضا وغير مقبوض  
 قبل الدخول وبعده والتفقة  
 الماضية واما نفقة المدة فلا  
 تسقط الا بالذكر وهذا  
 ( عند ابن حنيفة ) وقال  
 ابو يوسف في المباراة مثل  
 ذلك وفي الحلح لا يسقط

ابو يوسف في المبرأة واما في الخلع فلم يوافقته وقال ان الخلع لا يوجب ذلك وقال محمد في كليهما هو كالطلاق هل مال فابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابى حنيفة في المبرأة قال في البنابيع ان كان الخلع بلفظ الخلع رى الزوج من كل حق وجب لها بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية فالكسوة الماضية ولا يسقط عنه نفقة العدة وان كان بلفظ المبرأة فكذلك ايضا عند ابى حنيفة فان كانت قد قبضت مهرها سلم لها وان كانت لم تقبضه فلا شيء لها هل الزوج سواء كان قبل الدخول او بعده وقال ابو يوسف ان كان بلفظ المبرأة فكما قال ابو حنيفة وان كان بلفظ الخلع يسقط الاماسيا عند الخلع وقال محمد لا يسقط الاماسيا سواء كان بلفظ الخلع او بلفظ المبرأة فلي قوله ان كان قبل الدخول وقد قبضت مهرها وجب عليها رد النصف منه وان كان بعد الدخول فهو لها وله عليها جميع ما سمت واجمعوا انه اذا كان لاحدهما على صاحبه دين غير المهر بسبب آخر لا يسقط وهو الذي احترز به الشيخ بقوله من حقوق النكاح ﴿ مسألة ﴾ قال في الواقات رجل تزوج بامرأة على مهر مسمى ثم طلقها طلاقاً بائناً ثم تزوجها ثانياً على مهر آخر ثم اختلعت منه على مهرها يبرأ الزوج من المهر الثاني والله اعلم

الاماسيا وقال محمد لا يسقط فيهما الاماسيا والصحيح قول ابى حنيفة ومنى عليه المجبوي والنسقي والموصل وصدر الثريه تصحيح قيد بما يتعلق بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض ونحوه قال في البرازية اختلعت هل ان لادعوى لكل على صاحبه ثم ادعى ان له كذا من القطن صح لاختصاص البراءة بحقوق النكاح اه

كتاب الظهار

الظهار هو ان يشبه امرأته او عضوا من اعضائها ببر به عن جميعها او جزأ شايها منها بمن تحرم عليه على التأيد واحل ثبوته اول سورة المجادلة نزلت في خولة بنت ثعلبة امرأة من الخزرج وفي زوجها اوس بن الصامت وهو اخو عبادة بن الصامت وكانت خولة حسنة الجسم فراها زوجها وهي ساجدة في صلاتها فنظر الى عجزها فلما فرغت من صلاتها راودها عن نفسها فابت عليه فغضب وقال انت على كظها رمي وندم بعد ذلك ثم عاد فراودها عن نفسها فامتنعت وقالت والذي نفس خولة بيده لا تصل الى وقد قلت ماقلت حتى يقضى الله ورسوله بيننا ويحكم الله في وقيكم بحكمه قالت خولة فوقع على فدفنته بما يدفع به المرأة الشيخ الكبير الضعيف ثم خرجت الى جبرتي فاخذت منهم ثيابا فلبستها ومضت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت عائشة فصل شق رأسه فقلت يا رسول الله زوجي اوس بن الصامت تزوجني وانا شابة مرغوب في وكنت غنية ذات مال واهل حتى اذا اكل مالي واتي شابى وتفرق اهل وكبر سني وبترت له داء بطلي ظاهر مني وجعلني كاهه ثم ندم على ذلك ولي منه اولاد صفار ان ضمتم اليه ضارحوا وان ضمتم الي جاعوا فهل شيء يا رسول الله يجمعي واية فقال صلى الله عليه وسلم ما ادراك الا قد حرمت عليه ، فقلت يا رسول الله ماذا ذكر طلاقا وانه زوجي وابن عمي وابو اولادي واحب الناس الي وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يخدم نفسه فقال صلى الله عليه وسلم حرمت عليه ، قالت فجأت اراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول حرمت عليه حرمت عليه ، فقلت لا تقل ذلك فوالله ماذا ذكر

﴿ كتاب الظهار ﴾ هولفة مصدر ظاهر امرأته اذا قال لها انت على كظها رمي كما في الصحاح والمغرب وفي الدرر هولفة مقابلة الظاهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظاهرا الى ظهري الآخر اه

طلاقاً فقال صلى الله عليه وسلم : ما عندي في امرك شيء ، وإن نزل في امرك شيء ، ينتهك ،  
 فهتفت وبكت وجملت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالت اللهم اني اشكوا  
 اليك شدة وجدى وفانتي ووحدتى وما يشق علي من فراقه ورفعت يديا الى السماء  
 تدعو وتضرع فيينا هي كذلك اذ تقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الروحى كما كان  
 قضاءه فلما سرى عنه قال ياخولة : قد ازل الله فيك وفي زوجك انقرآن ، ثم تلا قوله  
 عز وجل ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع  
 تحاوركما ﴾ الى آخر الآيات فقالت مائشة تبارك الذى وسع سمعه كل شيء ، وقوله  
 تعالى ﴿ ان الله سميع بصير ﴾ سميع بمن ينجيه ويتضرع اليه بصير بمن يشكوا اليه فقال  
 صلى الله عليه وسلم : مر به فليحن رقبة ، فقالت والله ما عنده ذلك فقال : مر به فليصم  
 شهرين متتابعين ، قالت انه شيخ كبير ما به من صوم قال : مر به فليطم ستين مسكينا  
 وسقا من تمره ، قالت والله ما يجد ذلك فقال : انا سئمته بمرق من تمره وهو مكمل بسع  
 ثلاثين صاعا قالت وانا اهنه بمثل ذلك فقال افضل واستوصى به خيرا وفي رواية  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال لاوس بن الصامت : هل تستطيع ان تنق رقبة ، قال  
 لا فاقى قليل المال قال : فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين ، قال والله يا رسول الله  
 انى اذا لم اكل اليوم ثلاث مرات كل بصرى وخفت ان تقش عيني قال : نهال  
 تستطيع ان تطعم ستين مسكينا ، قال لا والله الا ان تعينى يا رسول الله قال : انى معك  
 بخمسة عشر صاعا وداع لك فيه بالبركة فاطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك  
 ( قوله رحمه الله اذا قال الرجل لامرأته انت هل كظير اى فقد حرمت عليه  
 لا يحل له وطئها ولا لمسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن ظهاره ) بنى لا يحل له ابد لا  
 يتكاح ولا يملك يمين ولا يبعد زوج تزوجها بعد طلاق الثلاث ثم رجعت اليه حتى  
 يكفر ، وكذا اذا كانت زوجته امة فظاهر منها ثم اشتراها لا يحل له حتى يكفر ، وكذا  
 لو كانت حرة فارتدت ولحقت ثم سببت فاشترها لان الظهار يوجب تحريمه لا يرتفع  
 الا بالكفارة ، وكذا لا يحل له ان ينظر الى فرجها لشهوة لانه من دواى الجماع ، وكذا  
 لا يذبح للمرأة ان تدعه يقربها حتى يكفر لانها حرام عليه فلزمها الامتناع من الحرام  
 كما لزم الرجل وانما حرم عليه المس والقبلة والنظر الى الفرج لانه من دواى الجماع  
 حرمت عليه دواىه حتى لا يقع فيه كما في الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكثر  
 وجودهما فلو حرمت الدواى لكان يفضى الى الحرج ولا كذلك الاحرام والظهار  
 وهذا كله في الظهار المطلق او المؤبد اما في الموقت كما اذا ظاهر مدة معلومة  
 كاليوم والشهر والسنة فانه ان قربها في تلك المدة يلزمه الكفارة وان لم يقربها حتى  
 مضت المدة سقطت عنه الكفارة وبطل الظهار ، وقوله : كظير اى : صريح  
 في الظهار فيقع به الظهار نوى اولم ينو وان اراد به الطلاق لم يكن الا ظهارا ولا يصح  
 ان يكون طلاقا ولا يصح ظهارا لصبي والمجنون لانه قول واقوالهما لاحكامهما كالطلاق

وشرا نشيه المسلم زوجته  
 او ما يعبره منها اوجزا شائما  
 منها بحرمته عليه تايدا كما  
 اشار الى ذلك بقوله ( اذا قال  
 الزوج لامرأته انت هل  
 كظير اى ) وكذا لو حذفت  
 حل كاتى التبر ( فقد حرمت  
 عليه لا يحل له وطئها ولا لمسها  
 ولا تقبيلها ) وكذا يحرم عليها  
 تمكينه من ذلك ( حتى يكفر  
 عن ظهاره ) وهذا لانه  
 جنابة لانه منكر من القول  
 وزور فيناسب المجازاة عليها  
 بالحرمة وارتضاعها بالكفارة  
 ثم الوطء اذا حرم حرم  
 بدواىه كيبلا يقع فيه كما  
 في الاحرام بخلاف الحائض  
 والصائم لانه يكثر وجودهما  
 فلو حرم الدواى يفضى  
 الى الحرج ولا كذلك  
 الظهار والاحرام هداه



( فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ﴿ ٨٣ ﴾ قال ) من ارتكاب هذا المأثم ( ولا شيء عليه غير الكفارة

الاول ) وقيل عليه اخرى لوطا كما في الدر ( ولا يباودها حتى يكفر ) لقوله صلى الله عليه وسلم الذي واقع في ظهاره قبل الفسكاره استغفر الله ولا نمد حتى تكفره و لو كان شبيها واجبا لنبه عليه هدايه ( والموء الذي تجب به الكفارة ) في قوله تعالى ﴿ ثم يودون لما قالوا ﴾ ( ان يزم على وطئها ) قال في الجوهره يعني ان الكفارة انما تجب عليه اذا قصد وطئها بعد الظهار فان رضى ان تكون محرمة عليه ولم يزم على وطئها لا تجب عليه ويجبر على التكفير دفعا لمضمر عنها اه ( واذا قال انت على كبتن امي او كفتن هذا او كفتن هذا فهو مظاهر ) لان النار ليس الانشيه المحللة بالمحرمة وهذا المعنى يتحقق في عضو لا تجوز النظر اليه هدايه ( وكذلك ) الحكم ( ان شبهها بمن لا يحل له النظر اليها ) نظر الزوج للزوجة ( هل التأيد من محارمه ) نسا اورضاها وذلك ( مثل اخته او امه من الرضاة ) لاخبر في الصريم المؤبد ككلام

و اذا ظاهر الرجل من امراته ثم ماتت سقطت عنه الكفارة وان امتنع المظاهر من الكفارة فرضته امراته الى الفاضى حبه حتى يكفر او يطلق ( قوله فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله تعالى ولا شيء عليه غير الكفارة الاولى ولا يباود حتى يكفر ) ولو ظاهر ثم ارتد ثم اسلم فتزوجها فالظاهر بجاهه عند ابن حنيفة وعندهما لا يكون مظاهرا بداردة كذا في الينايح قوله والموء الذي يجب به الكفارة ان يزم على وطئها ) يعني ان الكفارة انما يجب عليه اذا قصد وطئها بعد الظهار فاذا رضى ان تكون محرمة عليه ولم يزم على وطئها لا يجب عليه الكفارة وتجبر على التكفير دفعا لمضمر عنها فان عزم على وطئها وجبت عليه الكفارة فان عزم بعد ذلك ان لا يباودها سقطت وكذا اذا مات احدهما بعد العزم واذا كفر عن ظهاره وهى مبائة وان تحت زوج آخر اجزاء وان ظاهر من امراته مرارا في مجلس واحد او في مجالس متفرقة فعليه لكل ظهار كفارة الا ان يبنى في كل مرة الظهار الاول فاذا اراد الكرار صدق في القضاء اذا قال في مجلس واحد ولا يصدق فيما اذا قال ذلك في مجالس بخلاف الطلاق فانه لا يصدق في الوجهين جميعا ( قوله واذا قال انت على كبتن امي او كفتن هذا او كفتن هذا فهو مظاهر ) وكذا اذا شبهها بعضو من امه لا يجوز النظر اليه فهو كتنبيهه بظاهر ( قوله وكذلك اذا شبهها بمن لا يحل له ما حكمتها على التأيد من ذوات محارمه مثل اخته او عمته او امه او امه من الرضاة او اخته من الرضاة ) لاخبر حرام على التأيد وقال الشعبي لا يصح الظهار الا بالاشبهه بالام وقال مالك يصح بالاشبهه بالاجنية واذا قال لها انت على كبتن امك كان مظاهرا سواء كان مدخولا بها ام لا وان قال كبتن ابنتك ان كانت مدخولا بها كان مظاهرا والا فلا وكذا اذا شبهها بامرأة ابيه او امرأة ابنه كان مظاهرا لانها حرام عليه على التأيد وان شبهها بامرأة وقد زنى بامها او بامرأة قد زنى ابوه كان مظاهرا عند ابن يوسف لانه لا يحل له نكاحها على التأيد وقال محمد لا يكون مظاهرا لان هذا مختلف فيه حتى لو حكم حاكم يجوز نكاحه لم ابطله فلم نصر محرمة على التأيد وعند ابن يوسف لو حكم حاكم يجوز له لم ينفذ حكمه وان قبل اجنية لشهوة او نظر الى فرجها لشهوة ثم شبه زوجته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابن حنيفة ولا يشبه هذا الوطئ لان الوطئ ابين واظهر وقال ابو يوسف يكون مظاهرا وان شبهها بامرأة محرمة عليه في الحال وهى تحل له في آخر مثل اخت امراته او امرأة لها زوج او محوسية لم يكن مظاهرا وان شبهها بامرأة بينه وبينها بلعان لا يكون مظاهرا اجماعا اما عندهما فظاهر وكذا عند ابن يوسف وان كانت عنده حرام على التأيد لانه لو حكم حاكم يجوز نكاحها جاز ثم الظهار انما يكون من جانب النساء حتى لو قال انت على كبتن امي او ابنتي لا يكون مظاهرا وان قال كفتن امي او كفتن ابنتي كان مظاهرا الوء قد ظاهرت منك فهو مظاهر وان قال انت منى كبتن امي او عندى او منى هو مظاهر ولا تكون المرأة مظهرة من زوجها عند محمد وقال

نسبا (وكذلك) الحكم (ان قال رأسك هل كظهر ابي او فرجك او ﴿ ٨٤ ﴾ وجهك او رقبك) لانه يبرها من

ابويوسف تكون مظاهره والفتوى على قول محمد وهو الصحيح وعند الحسن بن  
زيد عليها كفارة بين لان الظهار تقتضي التحريم فكانها قالت انت على حرام  
فيجب عليها كفارة بين اذا وطئها ولحمد انها لا تملك التحريم كالطلاق كذا  
في الكرخي (قوله وكذلك قال رأسك هل كظهر ابي او فرجك او وجهك  
او يدك او رقبك او نصفك او تلك او عثرتك كان مظاهرا) لانه يبر بهذه  
الاشياء عن جميع البدن وان قال ظهرك هل كظهر ابي او كظهرها او كفرجها  
او بطنك او فخذك او يدك او رقبك لا يكون مظاهرا كذا في الينابيع لان هذا  
المضمون امرأته لا يبرهه من جميع الشخص وهو انما يكون مظاهرا اذا شبه  
امرأته او عضوا منها يبرهه من جميع الشخص بمن لا يحل له على التأيد (قوله  
وان قال انت هل مثل ابي او كاهي رجس الى نيتي) عند ابي حنيفة فان اراد  
الاکرام فليس بشيء وان اراد الطلاق او الظهار فهو كما نوى وان اراد التحريم  
فهو ايلاء وقال ابويوسف هو تحريم لان الظاهر من التشبه التحريم وادناه  
الايلاء وقال محمد هو ظهار وليس كذلك اذا قال انت هل كفرج ابي لان  
التشبه بالكرامة لا يكون بالفرج فلم يبق الا التحريم (قوله وان قال اردت الظهار  
فهو ظهار) لانه تشبه بجميعها وفيه تشبه بالظاهر لكنه ليس بصريح فيفتقر الى  
النية (قوله وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن) لانه تشبه بالام في التحريم فكأنه  
قال انت على حرام ونوى الطلاق (قوله وان لم يكن له نية فليس بشيء) هذا  
عندهما وقال محمد يكون ظهارا لان التشبه بضمونها لما كان ظهارا فالتشبه بجميعها  
اولى ولهما انه يحتمل الحمل على الكرامة فلم يكن ظهارا وان قال انت على حرام كاهي  
ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى لانه يحتمل الظهار لمكان التشبه ويحتمل  
الطلاق لمكان التحريم وان نوى التحريم لا خير كان ظهارا ايضا وان لم يكن له نية فعل  
قول ابي يوسف يكون ايلاء وعلى قول محمد ظهارا وان قال انت على حرام كظهر ابي  
فهو ظهار عند ابي حنيفة سواء نوى ظهارا او ايلاء او طلاقا او تحريما مطلقا ولم ينو  
شيئا لانه صريح في الظهار فلا يحتمل غيره وعندهما ان نوى طلاقا فهو طلاق وان قال  
انت ابي فهو كذب (قوله ولا يكون الظهار الا من زوجة لقوله تعالى ﴿والذين  
يظهرون من نسائهم﴾ والمراد به الزوجات لقوله تعالى ﴿الذين يولون من نسائهم﴾  
سواء كانت الزوجة حرة او امة او مدبرة او مكاتبه او ام ولد او كاتبة وكفارته  
كفارة تلحقه المسئلة (قوله وان ظاهر من امته لم يكن مظاهرا) وكذا من مدبرته  
او ام ولده لا يكون مظاهرا وان ظاهر العبد او الدبر او المكاتب صح ظهاره وكفارته  
كفارة الحر الا ان التكفير بالعتق والاطعام لا يجوز منه ما لم يبتق ولو كفر بهما باذن  
مولاه او المولى كفر بهما منه لا يجوز ويجوز له التكفير بالصيام وليس للمولى ان يمنه  
من ذلك لانه نطقه حق المرأة بخلاف الظهار وكفارة العيدين فانه ان يمنه من ذلك

جميع البدن (او نصفك او تلك) لانه ثبت  
الحكم في الشائع ثم يتدى  
الى الكل كما عرف الطلاق  
(وان قال انت على  
مثل ابي) او كاهي وكذا  
لو حذف على خاتمه (رجس  
الى نيتي) لينكشف  
حكمه (فان قال اردت  
الكبرامة فهو كما قال)  
لان التكرام في التشبه  
فان في الكلام (وان  
قال اردت الظهار فهو  
ظهار) لانه تشبه بجميعها  
وفيه تشبه بالضمون لكنه  
ليس بصريح فيفتقر الى  
النية (وان قال اردت  
الطلاق فهو طلاق بائن)  
لانه تشبه بالام في الحرمة  
فكانه قال انت على حرام  
ونوى الطلاق (وان لم  
تكن له نية) او حذف  
الكاف كافي الدر (فليس  
بشيء) لا يحتمل الحمل  
على الكرامة وهذا عند  
ابي حنيفة وابي يوسف  
وقال محمد يكون ظهارا  
قال جمال الاسلام في  
شرح الصحيح قول ابي  
حنيفة وابي يوسف  
واعتقد البرهاني والنسفي  
وغيرهما تصحيح (ولا يكون  
الظهار الا من زوجته)

لقوله تعالى ﴿من نسائهم﴾ (فان ظاهر من امته لم يكن مظاهرا) لان الظهار منقول عن الطلاق (لانه)

لانه لم يتعلق به حق ادى ( قوله ومن قال انساؤه اتين على كظهر ابي كان مظاهرا  
 بن جميعون وعليه لكل واحدة كفارة ) سواء كان في مجلس او مجالس و ايس  
 كذلك اذ آلى من نساؤه جاء مهن فانه لا يجب الا كفارة واحدة لانه اقم بالله وهو  
 واحد لا شريك له و اما هنا فالكفارة انما يجب لرفع التحريم والتحريم في كل واحدة  
 من غير التحريم في الاخرى ولومات واحدة لم يسقط التحريم عن البيات بخلاف  
 الايلاء وكذا ظاهر من امرأة واحدة مرارا في مجلس او مجالس فانه يجب لكل  
 ظهار كفارة الا ان ينوي الظهار الاول فيكون عليه كفارة واحدة فيما بينه وبين الله  
 لان الظهار الاول ايقاع والثاني اخبار فاذا نوى الاخبار حمل عليه وقال في البيات اذا  
 قال اردت التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس واحد لا يصدق فيما اذا قال  
 ذلك في مجالس مختلفة بخلاف الطلاق فانه لا يصدق في الوجهين ولو طلق امرأته طلaca  
 رجيا ثم ظاهر منها في عدتها صح ظهاره لانها زوجة وان كان الطلاق بائنا لم يصح ظهاره  
 لان الظهار لا يكون الا من زوجة وهذه ليست زوجة بدليل انها لا تعود اليه الا بعد  
 جديد ولانها محرمة بالطلاق وتحريم الطلاق أكد من تحريم الظهار لانه يزيل الملك  
 ولا يرتفع بالكفارة والظهار لا يزيل الملك ويرتفع بالكفارة ( قوله وكفارة الظهار  
 عتق رقبة ) يعني كاملة الرق في ملكه مقرونا بنية الكفارة وجنس ما يفتى من المنافع  
 قائم بلا بدل فقولنا كاملة الرق حتى اذا اعتق نصف الرقبة ثم اعتق نصفها الآخر قبل  
 ان يجمعهما يجوز عن كفارته وبسما جاعها لا يجوز عن كفارته عند ابى حنيفة وعندهما  
 يجوز لان عتق النصف بمنزلة الكل عندهما اذ هو لا يجهزى عندهما ولو كان عبدين  
 اثنين اعتق احدهما نصيبه عن كفارة لا يجوز عند ابى حنيفة سواء كان موصرا او مسرا  
 لان العبد لا يفتك من السعاية في الاحوال كلها عند ابى حنيفة فكان متقابلا بدل وعندهما  
 اذا كان العتق موصرا جاز وان كان مسرا لم يجز لان يسار العتق يمنع سعاية العبد  
 عندهما وان اعتق نصف رقبة وصام شهرا او اطعم ثلاثين مسكينا لا يجوز عن كفارته  
 فهذا معنى قولنا رقبة كاملة الرق في ملكه قولنا مقرونا بالنية فانه اذا اعتق عبده ولم ينوه  
 عن كفارته لا يجوز عن كفارته وكذا اذا نوى عن كفارته بدلا لاعتق لا يجوز ايضا ولو  
 دخل ذورحم محرم منه في ملكه بصنمه ان نوى عن كفارته وقت وجود الصنع جاز  
 عن كفارته عندنا وقال الشافعي لا يجوز وقولنا وجنس ما يفتى من المنافع قائم فانه اذا  
 اعتق عبدا مقطوع اليدين او الرجلين او يابس الشق او مقعدا او شل اليدين او زمانة  
 او مقطوع يد واحدة ورجل واحدة من جانب او مقطوع ابرامى اليدين او مقطوع ثلاث  
 اصابع من كل يد سوى الابهامين او اعمى او متهال او اخرس لا يجوز عن كفارته فان كان  
 مقطوع يد واحدة او مقطوع يد ورجل من خلاف او اشل يد واحدة او مقطوع اصبعين  
 من كل يد سوى الابهامين او اعمى او متهال او مقطوع الاذنين او مقطوع الانف او حنينا  
 او خصيا او مجروبا او خنثى او امة رتقا او قرنا يجوز عن كفارته وان كان اصم يجوز

ولا طلاق في الملوكة  
 ( و من قال انساؤه )  
 التعددات ( اتين على  
 كظهر ابي كان مظاهرا  
 من جماعة ) لانه اضاف  
 الظهار اليهن فصار كما اذا  
 اضاف الطلاق ( وعليه  
 لكل واحدة كفارة )  
 لان الحرمة ثبتت في كل  
 واحدة والكفارة لانها  
 الحرمة فيتعدد بتعدد  
 بخلاف الايلاء من لان  
 الكفارة فيه لصيانة حرمة  
 الاسم يعني اسم الله تعالى  
 ولم يتعدد ذكر الاسم  
 هدايه ( وكفارة الظهار  
 عتق رقبة ) اى اعتاقها  
 بنية الكفارة

(فان لم يجد ما ينفعه (فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع) الصيام (فاطعام ﴿ ٨٦ ﴾ ستين مسكينا) فتمس الوارد فيه فانه يفيد

في ظاهر الرواية وقيل اذا كان بحال لوصح في اذنه لم يسمع فانه لا يجوز وقولنا يفيد  
فانه اذا اعتق عبده على بدل ونواه من كفارته لا يجوز وان اراه بعد ذلك عن البدل فانه  
لا يجوز ايضا وكذا المرض اذا حث عبده من كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله ثلث  
من ذلك المرض لا يجوز من كفارته وان اجازت الورثة فان برى من مرضه جاز ( قوله  
فان لم يجد صام شهرين متتابعين ) من قبل ان يتامسا وحد عدم الوجود ان لا يكون  
في ملكه ذلك حتى لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زنا فحوزتم  
اذا كفر بالصيام وافطر يوما لعذر مرض اوسفر فانه يستأنف الصوم وكذا لوجاء  
يوم الفطر او يوم النحر او ايام التشريق فانه يستأنف فان صام هذه الايام ولم يفطر فانه  
يستأنف ايضا لان الصوم فيها من ماوجب في ذمته لا يجوز وان كانت امرأة فصامت  
عن كفارة الافطار او عن كفارة القتل فحاضت او نضت في خلال ذلك فانها لا تستأنف  
ولكن تصل القضاء بعد الحيض والناس لانها لا تجد صوم شهرين لحيض فيما فان  
افطرت يوما بعد الحيض والناس فانها تستأنف وان كان تصوم عن كفارة عين فحاضت  
او نضت في خلال ذلك فانها تستأنف لانها تجد صوم ثلاثة ايام لحيض فيها وان صام  
شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب العتق  
ويكون صومه تطوعا لانه قدر على المبدل قبل فراغه من البدل كالنجم اذا وجد الماء  
قبل الفراغ من الصلاة والافضل له ان يتم صوم هذا اليوم فان لم يتم وافطر لا يجب عليه  
قضاؤه عندنا وقال زفر يجب قضاؤه ( قوله فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ) ولا يكون  
الاعلى هذا الترتيب ( قوله كل ذلك قبل المسيس ) هذا في الاعتاق والصوم ظاهر  
لنص لان الله تعالى قال فيها ﴿ من قبل ان يتامسا ﴾ وكذا في الاطعام ايضا عندنا قال مالك  
من كانت كفارته الاطعام جاز ان يطأ قبله ( قوله ويجزى في العتق الرقبة المسلاة  
والكافرة والذكر والاتي والصغير والكبير ) لان اسم الرقبة يطلق على هؤلاء  
والشافعي يخالفنا في الكافرة ويقول الكفارة حق الله تعالى فلا يجوز صرفها الى عدوه  
كالزكاة قلنا المنصوص عليه عتق رقبة مطلقا من غير شرط الايمان والقياس على الزكاة  
قياس المنصوص على المنصوص وهو لا يجوز لان من شرط صحة القياس عدم النص  
في القيس ولا يجوز عتق الجنين لانه لا يعرف حياته وسلامته ( قوله ولا يجوز  
العمياء ولا مقطوعة اليدين او الرجلين ) وقد بينا ذلك ( قوله ويجوز الاصم )  
هذا استحسان والقياس ان لا يجوز وهذا اذا كان بحيث اذا صح يسمع اما اذا  
كان يسمع اصلا وهو الاخرس بالصاد لا يجزيه ويجوز مقطوع الاذنين لانها انما  
يراد للزينة والمنفعة قائمة بعد ذهابها وكذا يجوز مقطوع الالف لانه يراد للجمال  
ومنفعة الشم باقية ويجوز مقطوع الذكر لان فده اصلا من غير قطع لا يمنع الجواز  
بان كان اثنى ( قوله ولا يجوز مقطوع ارجل اليدين ) احترز بذلك عن ارجل الرجلين  
لان ذلك لا يمنع الجواز وانما لا يجوز مقطوع ارجل اليدين لان قوة البطش والتناول

الكفارة على هذا الترتيب  
و ( كل ذلك ) يجب بالزم  
( قبل المسيس ) لانها منية  
لحرمه فلا بد من تقديمها  
على الوطى ليكون الوطى  
حلالا ( ويجزى في ذلك )  
التكفير ( عتق الرقبة  
الكافرة والمائة والذكر  
والاتي والصغير والكبير )  
لان اسم الرقبة يطلق  
على هؤلاء اذ هي عبارة  
عن الذات الرقوقة  
الملوكة من كل وجه  
وليست بغائبة المنفعة  
( ولا تجوز العمياء  
ولا المقطوعة اليدين  
او الرجلين ) لانه فانت  
جنس المنفعة فكان هالكا  
حكما ( ويجوز الاصم  
والمقطوع احدى اليدين  
واحدى الرجلين من  
خلاف ) والمقطوع  
الاذنين والالف والاحور  
والاعمش والحصى و  
المجبوب لانه ليس بغائبة  
جنس المنفعة بل محتلمها  
وهو لا يمنع ( ولا يجوز  
مقطوع ارجل اليدين ) لان  
قوة البطش بهما فقواتها  
يسوت جنس المنفعة

ولا يجوز الذي لا يصلح لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعلم فكانت المنافع والذي يمن ويضيق يجزئه لان الاختلال غير مانع ( ولا يجوز حتى المدبر وام الولد ) لانتفاعهما الحرة بلا عيب لهما فكان الرق فيهما نائسا ( و كذا الكتاب الذي ادى بعض المال ) ولم يميز نفسه لانه اعتاق بديل ( فان اعتق مكاتبنا لم يؤد شيئا ) وجز نفسه ( جاز ) لقيام الرق من كل وجه ( وان اشترى ) المظاهر ( اباه وابنه بنوى بالشراء الكفارة جاز عنهما ) لثبوت المقت اقتضاء بالنية بخلاف مالو ورثه لانه لا صلح فيه ( وان اعتق ) المظاهر ( نصف عبدا مشتركا عن الكفارة ) وهو موسر ( وضمن قيمة باقية فاعتقه لم يجز عند ابي حنيفة ) ويجوز ﴿ ٨٧ ﴾ عندهما لانه تملك نصيب صاحبه بالضمآن فصار ممتعا الكل وهو ملكه ولا يبي حنيفة ان

تموت بفقدتهما فصار فواتهما كفوات جميع الاصابع وكذا لا يجوز مقطوع ثلث اصابع من كل يد اقوات الاكثر من الاصابع ولا يجزى الذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان لا يشدر على الاكل فان كان يشدر عليه جاز ولا يجزى الاخرس والحرسى لان منقمة الكلام انعدمت ويجوز ذاهب الشعر والعمية والحاجبين لان ذلك انما هو ازيمة ( قوله ولا يجوز الذي لا يصلح ) لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعلم فكانت المنافع تاما اذا كان يمن ويضيق فانه يجزى وان اعتق طفلا رضيعا اجزاء وان اعتق مريضا يرجى له الحياة ويخاف عليه الموت اجزاء فان كان في حد الموت لم يجز ( قوله ولا يجوز حتى المدبر وام الولد ) لان رقهما نائس حتى لا يجوز بهما ( قوله ولا المكاتب الذي ادى بعض المال ) لان عنقه بديل ( قوله فان اعتق مكاتبنا لم يؤد شيئا جاز ) لان الرق قائم فيه من كل جانب لانه يقبل الانتصاح ولم يحصل منه عوض وبسبب المكاتب الاولاد والاكساب ويجوز حتى الايق عن الكفارة كذا في شاهان ( قوله فان اشترى اباه او ابنته بنوى بالشراء الكفارة جاز عندنا ) بخلاف مالو ورثه لانه لا صلح فيه ( قوله وان اعتق نصف عبدا مشترك وضمن قيمة باقية وعتقه لم يجز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كان موسرا ولا يجوز اذا كان مسعرا ( قوله وان اعتق نصف عبده عن كفارة ثم اعتق باقية منها جاز ) لانه اعتقه بكلامين والنقصان يتمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف ما تقدم لان النقصان هناك يتمكن على ملك الشريك ( قوله وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقية لم يجز هذا عند ابي حنيفة ) لان الاعتاق يجزى عنده بشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنس قال الله تعالى ﴿ فصر ر رقبة من قول ان نائسا ﴾ واعتاق نصف حصل بعد المسيس وعندهما يجوز لان اعتاق النصف عندهما اعتاق الكل فحصل اعتاق الكل قبل المسيس واذا لم يجز عند ابي حنيفة استأنف حتى رقبة اخرى ( قوله وان لم يجد المظاهر ما يمتق فكفارته صوم شهرين متتابعين

تموت بفقدتهما فصار فواتهما كفوات جميع الاصابع وكذا لا يجوز مقطوع ثلث اصابع من كل يد اقوات الاكثر من الاصابع ولا يجزى الذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان لا يشدر على الاكل فان كان يشدر عليه جاز ولا يجزى الاخرس والحرسى لان منقمة الكلام انعدمت ويجوز ذاهب الشعر والعمية والحاجبين لان ذلك انما هو ازيمة ( قوله ولا يجوز الذي لا يصلح ) لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعلم فكانت المنافع تاما اذا كان يمن ويضيق فانه يجزى وان اعتق طفلا رضيعا اجزاء وان اعتق مريضا يرجى له الحياة ويخاف عليه الموت اجزاء فان كان في حد الموت لم يجز ( قوله ولا يجوز حتى المدبر وام الولد ) لان رقهما نائس حتى لا يجوز بهما ( قوله ولا المكاتب الذي ادى بعض المال ) لان عنقه بديل ( قوله فان اعتق مكاتبنا لم يؤد شيئا جاز ) لان الرق قائم فيه من كل جانب لانه يقبل الانتصاح ولم يحصل منه عوض وبسبب المكاتب الاولاد والاكساب ويجوز حتى الايق عن الكفارة كذا في شاهان ( قوله فان اشترى اباه او ابنته بنوى بالشراء الكفارة جاز عندنا ) بخلاف مالو ورثه لانه لا صلح فيه ( قوله وان اعتق نصف عبدا مشترك وضمن قيمة باقية وعتقه لم يجز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كان موسرا ولا يجوز اذا كان مسعرا ( قوله وان اعتق نصف عبده عن كفارة ثم اعتق باقية منها جاز ) لانه اعتقه بكلامين والنقصان يتمكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة وذلك لا يمنع الجواز بخلاف ما تقدم لان النقصان هناك يتمكن على ملك الشريك ( قوله وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقية لم يجز هذا عند ابي حنيفة ) لان الاعتاق يجزى عنده بشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنس قال الله تعالى ﴿ فصر ر رقبة من قول ان نائسا ﴾ واعتاق نصف حصل بعد المسيس وعندهما يجوز لان اعتاق النصف عندهما اعتاق الكل فحصل اعتاق الكل قبل المسيس واذا لم يجز عند ابي حنيفة استأنف حتى رقبة اخرى ( قوله وان لم يجد المظاهر ما يمتق فكفارته صوم شهرين متتابعين

وهذا على اصل ابي حنيفة اما عندهما الاعتاق لا يجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فيكون اعتاقا بكلامين هداية ( وان اعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع التي ظاهر منها ثم اعتق باقية لم يجز عند ابي حنيفة ) لان الاعتاق يجزى عنده بشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنس واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس هداية وقد قدمنا تصحيح الاسيهاي لقول الامام في تجزى الاعتاق وعليه متى المحبوبي والنسفي وغيرهما تصحيح ( واذا لم يجد المظاهر ما يمتق ) ولو محتاجا اليه لخدمته او فضاء دينه لانه واجد حقيقة بدايه ( فكفارته صوم شهرين ) بالاهلة وان كان كل واحد

٨٨  
 وثمانين يوما والافستين يوما فان صام بالايام وافطر لتسعة وخمسين فله الاستقبال كما في المحيط ولو صام تسعة  
 وعشرين يوما بالليل والثلثين بالايام جاز كما في الظم ولو قدر على الصبر واو في آخر اليوم الاخير لزمه العتق واتم بومه  
 ندبا (متابعين) للنس عليه (ليس فيهما شهر رمضان) لانه لا يقع من الظاهر لما فيه من ابطال ما اوجبه الله تعالى (ولا  
 يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق) لان الصوم في هذه الايام منى عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل هدايه  
 (فان جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلا عامدا او نهارا في ٨٨ ناسيا استأنف الصوم عند ابي حنيفة

ومحمد) وقال ابو يوسف  
 لا يستأنف لانه لا يمنع التابع  
 اذ لا يفسد به الصوم وهو  
 الشرط ولهما ان الشرط  
 في الصوم ان يكون قبل  
 المسين وان يكون خاليا  
 عنه ضرورة بالنس وهذا  
 الشرط يمنع بالجماع في  
 خلال الصوم فيستأنف  
 كما في الهداية قال في زاد  
 الفقهاء الصحيح قول ابي حنيفة  
 ومحمد ومثي عليه البرهاني  
 والنسني وسدر الشريبه  
 صحيح (وان افطر يوما منهما  
 اي الشهرين) (بعذر)  
 كفر ومرض ونفاس  
 بخلاف الحيض لتعذر  
 الخلو عنه (او بشير عذر  
 استأنف) ايضا لفوات  
 التسابع وهو قادر عليه  
 عادة (وان ظاهر العبد)  
 ولو مكاتب (لم يجزه  
 في الكفارة الا الصوم)  
 لانه لا ملك له فلم يكن من  
 اهل التكفير بالمال (فان

ليس فيهما شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا يوم النحر ولا ايام التشريق) لان التابع  
 منصوص عليه وصوم هذه الايام منى عنه فلا ينوب عن الواجب (قوله فان  
 جامع التي ظاهر منها في خلال الشهر ليلا عامدا او نهارا ناسيا استأنف الصوم عندهما)  
 وقال ابو يوسف يعنى على صيامه ولا يستأنف لنا ان الله تعالى امر بشهرين متتابعين  
 لا مسيس فيهما فاذا جامع فيهما لم بات بالأمور به ولان الوطى هنا لم يخص بالصوم  
 فاشبه الوطى في الاحتكاف ولا يشبه هذا اذا وطى في كفارة العتق نهارا ناسيا اوليلا  
 عامدا حيث لا يستأنف لان المنع من الوطى فيها لم يخصص بالصوم ولا يي يوسف  
 از كل وطى لا يؤثر في فساد الصوم لا يبطل التابع دليله الوطى ناسيا بالنهار واما  
 بالليل في كفارة القتل وقوله نهارا ناسيا او بالليل عامدا او ناسيا لم يستأنف اجماعا  
 (قوله وان افطر في يوم من المذر او لغير عذر استأنف) لفوات التابع وهو قادر عليه  
 فان كانت امرأة فصاحت او نعتت في خلال ذلك لم يستأنف وقد بينا ذلك (قوله  
 واذا ظاهر العبد لم يجزه في الكفارة الا الصوم) لانه لا ملك له وهو من اهل الصوم  
 فلزمه وايس للمولى ان يمنعه عنه (قوله وان اعتق المولى عنه او اطعم عنه لم يجزه  
 وظهار الذي عندنا لا يصح لانه لا يصح منه الصوم) (قوله واذا لم يستطع المظاهر  
 الصيام اطعم ستين مسكينا) المعتبر الهجز الحالى في الكفارات في جواز الانتقال بخلاف  
 الشيخ الفاني حيث بعثر الهجز فيه الى الموت والعنز في اليسار والاصار في ذلك وقت  
 التكفير لا وقت الظاهر حتى لو ظاهر وهو غني وكان وقت التكفير مصرا اجزاء  
 الصوم وان كان وقت الظاهر وهو فقير ثم ايسر لم يجزه الصوم وقوله ستين مسكينا  
 سواء كانوا مسلمين او ذميين عندهما وقال ابو يوسف لا يجوز فقراء اهل الذمة (قوله  
 نصف صاع من بر) ودقيق البر وسويقه مثله في اعتبار نصف الصاع (قوله او  
 صاعا من تمر او شعير) ودقيق الشعير وسويقه مثله والصاع اربعة امنا فان اعطاهما  
 من بر ومنوين من تمر او شعير اجزاء لحصول المقصود (قوله او قيمة ذلك) لان  
 القيمة عندنا تجزى في الزكاة فكذلك في الكفارات ولان المقصود سد الحاجة ودفع  
 الحاجة وذلك بوجد في القيمة (قوله فان غداهم وعشاهم جاز قليلا اكلوا او كثيرا

اعتق المولى عنه او اطعم لم يجزه) لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بملكه (وان لم يستطع) (يعنى)  
 المظاهر الصيام) لمرض لا يرجى برؤه او كبر سن (اطعم) هو او نائبه (ستين مسكينا) القبيده اتفاني لجواز صرفه الى  
 غيره من مصارف الزكاة ولا يجزى غير المراهق بدابع (كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير) كالفطرة  
 فقرا ومصرفا (او قيمة ذلك) لان المقصود سد الحاجة ودفع الحاجة بوجد ذلك في القيمة (فان غداهم وعشاهم جاز  
 قليلا) كان ما (اكلوا او كثيرا) لان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التمكين من العلم وفي الاباحة ذلك كما

في التملك بخلاف الواجب في الزكوة وصعد قد انقطع فانه الايتاء والاداء وهما التملك حقيقة ولا بد من الادام في خبز  
الشعر ليكنه الاستيقاء الى الشبع وفي خبز الخنطة لا يشترط الادام كما في الهداية ( فان اعطى مسكينا واحداً ستين يوماً جزءاً  
لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تجدد في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره ) وان اعطاه في يوم  
واحد ( ولو بدفعت على الاصح زبالي ﴿ ٨٩ ﴾ ( لم يجزه الا من يومه ) ذلك لفقد التمدد حقيقة وحكما ( وان قرب

بني بعد ان وضع لهم ما يشبههم والمعتبر هو الشبع لا مقدار الطعام ولا بد من اكلتين  
مشبتين غداء وعشاء وسهور وعشاء وخذائين او عشاء او سهورين ولا يجزى في غير  
البر الا بالادام قال في الهداية لا بد من الادام في خبز الشعر ليكنه الاستيقاء الى الشبع  
وفي خبز الخنطة لا يشترط الادام فان كان فيه صبي فطيم لا يجزى لانه لا يستوفى الا اكل  
كاملا والمعتبر ان يكون كل واحد منهم يستوفى الاكل ( قوله وان اطعم مسكينا  
واحداً ستين يوماً اكلتين مشبتين اجزاء ) وكذا اذا اعطاه ستين يوماً كل يوم  
نصف صاع من براصاع من تمر او شعير ( قوله وان اعطاه في يوم واحد طعام ستين  
مسكينا لم يجزه الا من يومه ذلك ) ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا دفعة واحدة فغلبه  
ان يطعم احدى الفرتين اكلة مشبعة اخرى وكذا اذا غدا ستين وعشاً ستين غيره  
غلبه ان يطعم احدى الفرتين اكلة مشبعة اخرى ( قوله فان قرب التي ظاهر منها  
في خلال الاطعام لم يستأنف ) كما اذا اطعم ثلاثين مسكينا ثم جامع امرأته فانه يطعم ثلاثين  
مسكينا والجمع لا ينقص الاطعام لان الله تعالى لم يذكر فيه من قبل ان يتامسا الا  
انه يمنع من المسيس بعده قبله لانه ربما يقدر على الاحتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس  
ولو اعطى ستين مسكينا كل مسكين صاعاً من الخنطة عن ظاهرين لا يجزيه الا من  
احدهما في قولهما وقال محمد يجزيه عنهما فان كانت الكفارتان من جنسين مختلفين  
فانه يجزيه اجماعاً كما اذا اطعم من افطار وظهار ( قوله ومن وجب عليه كفارتان  
ظاهراً فاعتق رقبتين لا يتوى احدهما بينهما جاز عنهما وان صام اربعة اشهر او  
اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز وان اعتق رقبة واحدة وصام شهرين جاز ان  
يجعل ذلك من اجماعاً ) وقال زفر لا يجزيه عن احدهما في جميع ذلك والله اعلم

بني بعد ان وضع لهم ما يشبههم والمعتبر هو الشبع لا مقدار الطعام ولا بد من اكلتين  
مشبتين غداء وعشاء وسهور وعشاء وخذائين او عشاء او سهورين ولا يجزى في غير  
البر الا بالادام قال في الهداية لا بد من الادام في خبز الشعر ليكنه الاستيقاء الى الشبع  
وفي خبز الخنطة لا يشترط الادام فان كان فيه صبي فطيم لا يجزى لانه لا يستوفى الا اكل  
كاملا والمعتبر ان يكون كل واحد منهم يستوفى الاكل ( قوله وان اطعم مسكينا  
واحداً ستين يوماً اكلتين مشبتين اجزاء ) وكذا اذا اعطاه ستين يوماً كل يوم  
نصف صاع من براصاع من تمر او شعير ( قوله وان اعطاه في يوم واحد طعام ستين  
مسكينا لم يجزه الا من يومه ذلك ) ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا دفعة واحدة فغلبه  
ان يطعم احدى الفرتين اكلة مشبعة اخرى وكذا اذا غدا ستين وعشاً ستين غيره  
غلبه ان يطعم احدى الفرتين اكلة مشبعة اخرى ( قوله فان قرب التي ظاهر منها  
في خلال الاطعام لم يستأنف ) كما اذا اطعم ثلاثين مسكينا ثم جامع امرأته فانه يطعم ثلاثين  
مسكينا والجمع لا ينقص الاطعام لان الله تعالى لم يذكر فيه من قبل ان يتامسا الا  
انه يمنع من المسيس بعده قبله لانه ربما يقدر على الاحتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس  
ولو اعطى ستين مسكينا كل مسكين صاعاً من الخنطة عن ظاهرين لا يجزيه الا من  
احدهما في قولهما وقال محمد يجزيه عنهما فان كانت الكفارتان من جنسين مختلفين  
فانه يجزيه اجماعاً كما اذا اطعم من افطار وظهار ( قوله ومن وجب عليه كفارتان  
ظاهراً فاعتق رقبتين لا يتوى احدهما بينهما جاز عنهما وان صام اربعة اشهر او  
اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز وان اعتق رقبة واحدة وصام شهرين جاز ان  
يجعل ذلك من اجماعاً ) وقال زفر لا يجزيه عن احدهما في جميع ذلك والله اعلم

### كتاب اللعان

لعبه باللعان دون الغضب وان كان فيه الغضب ايضا لان اللعن من جانب الرجل وهو  
مقدم وسابق والسبق من اسباب الترجيع ثم اللعان شهادات عند ابي يوسف وعند  
محمد ايمان فيها معنى الحد وقادته اذا عزل الحاكم بعد اللعان قبل الحكم وانتقلوا الى  
غيره فنقد ابي يوسف بأسنن اللعان لانه شهادة فيها معنى اليمين وعند محمد يبنى ( قوله  
رحم الله اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة من يحد قاذفها

ان يجعل ذلك عن ايتها  
شاه) لان النية معتبرة  
عند اختلاف الجنس

### كتاب اللعان

هو لغة مصدر لادن

كفانل من اللعن وهو الطرد والامعادى به لا بالنصب لانه ج في (١٢) نفسه اولاً والسبق من اسباب  
الترجيع وشراً شهادات مؤكدة بالايان مفرونة بالهن من جهة وبالغضب من اخرى قائمة مقام حد القذف في حقه  
ومقام حد الزنا في حقه كما اشار الى ذلك بقوله ( اذا قذف الرجل امرأته بالزنا صريحاً ) وهما اي الزوجان ( من  
اهل الشهادة ) هل المسلم ( و ) كانت ( المرأة ) من يحد قاذفها ) لانه قائم في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصائها

او نقي نسب ولدها فطالبته بموجب القذف فعليه اليمان ( وذلك بان يقول لها يا زانية  
 اوانت زينة او رأيتك تزينين او هذا الولد من الزنا او ايس هومنى فانه يجب اليمان  
 وان قال جوعت سجما حراما او طيت وطيا حراما فلاحد ولايمان وانما شرط ان يكونا  
 من اهل الشهادة لان اليمان عندنا شهادات مؤكدة بالايان مقرونة باليمن قائمة مقام  
 حد القذف في حقه و مقام حد الزنا في حقها لقوله تعالى ﴿ ولم يكن لهم شهداء الا  
 انفسهم ﴾ فمما هم شهداء واستثناءهم من جملة الشهداء والاستثناء انما يكون من الجنس وقال  
 تعالى ﴿ وشهادة اقدمهم اربع شهادات بالله ﴾ فص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو  
 الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرن الركن في جانبه باليمن لو كان كاذبا و هو قائم مقام حد  
 القذف وفي جانبها بالنصب وهو قائم مقام حد الزنا فاذا ثبت هذا قلنا لا بد ان يكونا  
 من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان تكون هي عن يحد قاذفها لانه قائم  
 في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصائها ويجب ايضا بنى الولد لانه لما نراه صار  
 قاذفا لها و هي سقط اليمان لحنى في الشهادة ان كان من جانب الزوج فعليه الحد وان كان  
 من جانبها فلاحد ولايمان وقوله فطالبته انما شرط طلبها لانه حقها فلولم تطالبه  
 وسكتت لا يبطل حقها ولو طالت المدة لان طول المدة لا يبطل حد القذف ولا الاقصاص  
 ولا حقوق العباد ولايمان بين الحر والامة ولا بين العبد والحره لان العبد والامة ليسا  
 من اهل الشهادة ولا بين المسلم والكافرة لان الامة والكافرة لا يحد قاذفهما ومن شرائط  
 اليمان ان يكونا حرين بالعتق مطلقين مسلمين غير محدودين في قذف وان يكون النكاح بينهما  
 صحيحا سواء دخل بها او لم يدخل بها فان تزوجها نكاحا فاسدا ثم قذفها لم يتلاعنا لانه قذف  
 لم يصادف الزوجية كقذف الاجنبي لان الموطوءة بنكاح فاسد لا يحد قاذفها فلا يجب  
 عليه اليمان كقذف الصغيرة قال الخميني اذا كانت المرأة صغيرة او مجنونة او كتابية او امة  
 او مدبرة او مكاتبة او ام ولد او محدودة في قذف او كانت قد وطئت وطنا حراما في جميع  
 عمرها مرة او خرسا فلاحد ولايمان لان اليمان سقط بمعنى من جهتها وكذا اذا كانا  
 صبيين او مجنونين او اخرسين او مملوكين او كافرين فان كانا اعمى او فاسقين يجب اليمان  
 لانهما من اهل الشهادة في بعض الاحكام ولهذا ينقض النكاح بشهادتهما ولان الاعمى  
 من اهل الشهادة فيما طريقه الاستفاضة كالوت والنكاح والنسب ولو كانا محدودين  
 في قذف يجب على الزوج الحد لان اليمان سقط من جهته اذا البداية له وان كانت  
 المرأة حرة عفيفة وكان الزوج عبدا او محدودا في قذف فعليه الحد لان قذفها صحيح  
 وقد سقط اليمان بمعنى من جهته وهوانه لا يصح منه اليمان ومتى كان الزوج بمن لا يصح  
 قذفه كالصبي والمجنون والزوجة عن يحد قاذفها فلايمان لان قذفه لم يصح وان كان  
 الزوج حرا مسلما حاقلا غير محدود في قذف وهي امة او كافرة او صغيرة او مجنونة  
 او زانية فلاحد ولايمان لان قذفها ليس بقذف صحيح وان كانت حرة مسلمة عفيفة  
 الا انها محدودة في قذف فلاحد ولايمان لان القذف صحيح وانما سقط اليمان بمعنى من

( او نقي نسب ولدها ) منه  
 او من غيره لانه اذا نقي نسب  
 ولدها صار قاذفا لها ظاهرا  
 ( وطالبته بموجب القذف )  
 لانه حذفا فلا بد من طلبها  
 كسائر الحقوق فلولم تطالبه  
 وسكتت لا يبطل حقها  
 ولو طالت المدة لان طول  
 المدة لا يبطل حقوق العباد  
 ( فعليه اليمان ) ان عجز  
 عن البرهان



( فان امتنع منه حبسه الحاكم حتى يلاعن ) فيبرأ ( او يكذب نفسه فهد ) لان الاعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل ( فان لاعن ) الزوج ( وجب عليه الاعان ) بعده لانه المدعي فيطلب منه اللمعة او لا فلو بدأ بلعانها مات بعده فلو فرق قبل الامادة صح لمسؤول المقصود كما في الدر ( فان امتنع ) المرأة ( حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه ) قال الزبيدي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فهد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات ﴿ ٩١ ﴾ لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر

في درته فيندفع به الاعان ولا يجب به الحد ولا ينتق النسب لانه انما يقطع حكما بالاعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينتق نسب ولدها درر قال شيخنا وقد يجب بان مراد القدوري بالتصديق الاقرار بالزنا لا مجرد قولها صدقت واكتفى من ذكر التكرار اعتمادا على ما ذكره في بابه اه ( واذا كان الزوج ) غير اهل للشهادة بان كان ( عبدا او كافرا او محدودا في قذف ) وكان اهلا للقذف بان كان بالغنا حائلا ناطقا ( قذف امرأته فعليه الحد ) والاصل ان الاعان اذا سقط لخصي من جهته فلو القذف صحما حد والا فلا حد ولا لعان كما في الدر ( وان كان )

جهتها وهو انها ليست من اهل الشهادة فلا يجب الاعان ولا الحد وان كان كلاهما محدودين في قذف فقتلها فعليه الحد لان الاعان سقط لخصي في الزوج لان البداية به وقوله والمرأة ممن يحد قاذفها ، يحرز مما اذا كانت من اهل الشهادة الا انه لا يحد قاذفها بان كان لها ولد لا يعرفه اب فهذه لا يجب بقذفها لعان ( قوله فان امتنع حبسه الحاكم حتى يلاعن او يكذب نفسه فهد ) لان الاعان حق مستحق عليه وهو قادر على ايقانه فيجيب حتى يأتي به او يكذب نفسه ليرتفع الشين فان كذب نفسه حد حد القذف ( قوله فان لاعن وجب عليه الاعان فان امتنع حبسها الحاكم حتى تلاعن او تصدقه فهد ) يعني حد الزنا قالوا هذا غلط من النسخ لان تصديقها اياه لا يكون ابلغ من اقرارها بالزنا، وتم لا يحد بمرّة واحدة فهنا اولى وان صدقته عند الحاكم اربع مرات لا يحد ايضا لانها لم تصرح بالزنا، والحد لا يجب الا بالتصريح وانما بدأ في الاعان بالزوج لانه هو المدعي ( قوله واذا كان الزوج عبدا او كافرا او محدودا في قذف فقتل امرأته فعليه الحد ) لانه تعد الاعان بمعنى من جهته فيفسر الى الواجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحسنات ثم لم يأتوا باربعة شهادات ﴾ الآية والاعان خلف عنه وصورة كون الزوج كافرا بان كان الزوجان كافرين فاستمرت المرأة فقذفها بالزنا، قبل عرض الاسلام عليه او نفي نسب ولدها فانه يجب عليه الحد فان اقيم عليه بعض الحد ثم اسلم فقذفها ثانيا قال ابو يوسف اقيم عليه بقية الحد ثم بلاهنا وقال زفر لالعان بينهما وهذا بناء على ان شهادة القاذف انما تبطل بعد كمال الحد وعند زفر تبطل باول سوط وقيد بقوله او محدودا في قذف اذ لو كان محدودا في زنا او خرافته بلاعن ( قوله وان كان الزوج من اهل الشهادة وهي امة او كافرة او محدودة في قذف او كانت ممن لا يحد قاذفها بان كانت صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه في قذفها ولا لعان ) لان القذف قد صح من جهته وانما سقط وجبه بمعنى من جهتها لانها ليست من اهل الشهادة ولا محصنة ففسار كالمصدقته وكذا اذا كانت مدبرة او مكاتبه او ام ولد او خرسا ( قوله وصفة الاعان ان يتدعى القاضي بالزوج فيشهد اربع شهادات بالله فيقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا ) الى ان قال ويشير

الزوج ( من اهل الشهادة وهي ) غير اهل لانها ( امة او تافرة او محدودة في قذف ) اوصية او مجنونة ( او كانت ممن لا يحد قاذفها ) بان كانت ذمية او موطوءة بشبهة او نكاح فاسد ( فلا حد عليه في قذفه ) كما او قذفها اجنبي ( ولا لعان ) لانه خلته لكنه يزرر حسما لهذا الباب ( وصفة الاعان ) ما نطق به القرآن وحاصله ( ان يتدعى القاضي بالزوج فيشهد ) على نفسه ( اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا ) وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يأتي بلفظ المواجهة فيقول فيما رميته به لانه اقطع للاحتمال وجه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر الرواية

ان لفظ الضائب اذا اضمت اليه الاشارة انقطع الاحتمال كما في الهداية ثم يقول في الخامسة لعنه الله عليه  
ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا) ان قذفها او ﴿ ٩٢ ﴾ نفي الوالد ان تصاه وفي النظر

يقول في القاضي اتق الله فانها موجبة و (بشير) الزوج (البا في جميع ذلك ثم تشهد المرأة) بسده على نفسها (اربع مرات) ايضا (تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رما به من الزنا وتقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين) انما ذكر الغضب في جانبها لان النساء يستعملن العن كثيرا فيكون ذكر الغضب ادعى لمن الال الصدق ثم العن يقف على لفظ الشهادة عندنا حتى لو قال احلف بالله اني لمن الصادقين اوقات هي ذلك لم يصح العان (قوله فاذا اتنا فرق الحاكم بينهما) ولا تقع الفرقة حتى يقضى بالفرقة حل الزوج فيفارقه بالطلاق فان امتنع من ذلك فرق القاضي بينهما وقبل ان يفرق الحاكم لاتقع الفرقة والزوجة قائمة بقع طلاق الزوج عليها وظهاره وابلأؤه ويجرى التوارث بينهما اذا مات احدهما وقال زفر اذا فرغا من العان وقت الفرقة من غير تفريق القاضي ولو انهما امتعا من العان بعد ثبوته او امتنع احدهما اجبرهما الحاكم ولو انها جنت بعدما اتنا الزوج قبل ان تلتن هي سقط العان ولاحد ولو انهما لما فرغا من العان سأل القاضي ان لا يفرق بينهما لم يجبهما الى ذلك ويفرق بينهما ولو ان القاضي بدأ بلعان المرأة ثم بعد ذلك بالزوج فانه يذني له ان بأمر المرأة تلتن ثانيا فان لم بأمرها وفرق بينهما تقع الفرقة ولو انهما اتنا فلم يفرق بينهما حتى مات او عزل ونصب غيره فان الحاكم الثاني يستقبل العان بينهما في قول ابي حنيفة و ابي يوسف وقال محمد لا يستقبل ولو قذفها الزوج فلم يلتنا حتى طلقها ثلاثا او تطلقه بأنة فلاحد ولا لعان لان العان نذر من طريق الحكم لان العان موضوع لقطع الفرائض وقد انقطع بالطلاق فلما معنى لعان وان كان الطلاق رجعيا تلاعنا لان الزوجية باقية وان تزوجها بعد الطلاق فاخذته بذلك القذف فلا حد ولا لعان لان كل واحد من النكاحين منفرد بمحققه من الآخر والعان من احكام النكاح الاول فلم يجز ان يتلاعنا في نكاح بقذف في نكاح آخر قال الخبندى اذا قذفها ثم ابانها فلاحد ولا لعان اما سقوط الحد فلان القذف اوجب العان واما العان فلان الزوجية قد زالت وان قذفها ثم طلقها طلاقا رجعيا تلاعنا لقيام الزوجية وان طلقها طلاقا بائنا ثم قذفها بالزنا فعليه الحد لانها اجنبية وان قال لامرأته يا زانية انت طالق ثلاثا فلاحد عليه ولا لعان لان العان سقط بزوال الملك لان من شرط العان الزوجية وقد زالت بالطلاق واذا سقط العان من طريق الحكم لم ينتقل الى الحد ولو قال انت طالق ثلاثا يا زانية وجب عليه الحد لانه قذفها بعد الابانة (قوله وكانت الفرقة تطلقه بأنة عند ابي حنيفة ومحمد) لانها بشرفيق القاضي كما في العين ولها النفقة والسكنى في عدتها ويثبت نسب ولداها الى سنتين ان كان ممتدة وان لم تكن ممتدة قال

في العين واما النفقة والسكنى في عدتها ويثبت نسب ولداها الى سنتين ان كانت ممتدة وان لم تكن ممتدة قال سنة جوهره

(وقال ابو يوسف) بضع (تحريم مؤبد) لقوله عليه الصلاة والسلام « المتلاعنان لا يجتمعان ابدًا » ولهما ان الأكاذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم ﴿ ٩٣ ﴾ لها ولا يجتمعان ما كانا متلاعنين ولم يبق التلاعن ولا حكمه بعد

الا كذاب فيجتمعان هدايه قال لا سبب في الصحيح والصحيح قولها تصحيح (وان كان القذف) من الزوج (بولد) اي بتي نسب ولدها (بتي القاضى نسبه) عن ابيه والحقه بامه (ويشترط في بتي الولد ان تكون المرأة من اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضع حتى لو كانت حين الوضع كتابية او امة ثم اسلمت او عتقت لا يفتى ولدها لانها علفت وليست من اهل العمان ثبت نسب ولدها ثبوتًا لا يلحقه بذلك بغير حالها لان ولد الزوج لا يفتى الابالمان ولونقي ولد الحرة فصدفته فلا حد على الزوج والمان وهو ابنتها لا يصدقان على تحريمه لان النسب حق للولد والام لا تملك اسقاط حقوق ولدها ولا يجوز ان يلا عنها مع تصديقها له في القذف الا ترى انه يستحيل ان تشهد بالله اهل الكاذبين وقد قالت انه صادق وصورة العمان بتي الولد ان يأمر الحاكم الزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما ربيتك به من بتي الولد فكذا في جانب المرأة ولو قذفها بزناها وبتي الولد ذكر في العمان الامرين ثم بتي القاضى نسب الولد ويلحقه بامه فيقول قدر الزمت الولد امه واخرجه من نسب الاب ثم انه بعدما قطع نسبه من الاب جميع احكام نسبه بلفية من الاب سوى الميراث والنفقة حتى ان شهادة احدهما للآخر لا تقبل ودفع زكاة احدهما الى الآخر لا يجوز وان كانت ابنة فتزوجها لها لا يجوز ولا يجوز تزويج الولد لبنت الزوج ولا يجوز لاحد غير الملائن ان يدعي الولد المنقح وان صدقه الولد (قوله فان عاد الزوج فاكذب نفسه) بان قال كنت كاذبا فيما ربيتها به من الزنا (حد حد القذف وحل له ان يتزوجها) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا نحل له لانها قد حرمت حرمة مؤبدة (قوله وكذلك ان قذف غيرها فصد) لانه خرج بذلك من ان يكون من اهل الشهادة (قوله وكذلك ان زنت فصدت) لانها تخرج بذلك من اهل الشهادة وتصبر ممن لا يحد قاذفها وصورته ان تكون بكرا وقت العمان او تكون محصنة ثم ترد بدار الحرب ثم تنسي وتسلم وتزني فصدت في الوجهين الجلد فيكون قول الشيخ اوزنت فصدت اي زنت قبل الدخول المابده فلا يصور الجلد الا ان ترد وتلق وتسي ثم تسلم وتزني ورواية الفقيه ابن دماس زنت بالتشديد اي قذفت (قوله واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما) لانهما لا يحد قاذفها لو كان اجنيا ولان الصغيرة يستحيل منها الزنا وكذلك المجنونة لان افعالها ليست بصحيحة وان قال لامرأته زنت وانت صغيرة او مجنونة فلا حد ولا لعان لانه اضاف الى حالة لا يصح منها فعل ذلك وان قال زنت وانت امة او كافرة كان عليه العمان لانه صار قاذفا لها في الحال بزناها بتصور منها وان قال لها زنت قبل ان تزوجك كان عليه العمان لانه بصبر قاذفا لها في الحال بزناها

سنة اشهر (قوله وقال ابو يوسف تحريما مؤبدا) لقوله عليه السلام « المتلاعنان لا يجتمعان ابدًا » وهما يتولان معنى الحديث ماداما متلاعنين فاما اذا اكذب نفسه لم يبق التلاعن بعد الا كذاب (قوله فان كان القذف بولد في القاضى نسبه والحقه بامه) ويشترط في بتي الولد ان تكون المرأة من اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضع حتى لو كانت كتابية او امة حين العلوق ثم اسلمت او عتقت لا يصح بتي الولد لانها لما علفت وليست من اهل العمان ثبت نسب ولدها ثبوتًا لا يلحقه القسح فلا يتغير بعد ذلك بغير حالها لان ولد الزوج لا يفتى الابالمان ولونقي ولد الحرة فصدفته فلا حد على الزوج والمان وهو ابنتها لا يصدقان على تحريمه لان النسب حق للولد والام لا تملك اسقاط حقوق ولدها ولا يجوز ان يلا عنها مع تصديقها له في القذف الا ترى انه يستحيل ان تشهد بالله اهل الكاذبين وقد قالت انه صادق وصورة العمان بتي الولد ان يأمر الحاكم الزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما ربيتك به من بتي الولد فكذا في جانب المرأة ولو قذفها بزناها وبتي الولد ذكر في العمان الامرين ثم بتي القاضى نسب الولد ويلحقه بامه فيقول قدر الزمت الولد امه واخرجه من نسب الاب ثم انه بعدما قطع نسبه من الاب جميع احكام نسبه بلفية من الاب سوى الميراث والنفقة حتى ان شهادة احدهما للآخر لا تقبل ودفع زكاة احدهما الى الآخر لا يجوز وان كانت ابنة فتزوجها لها لا يجوز ولا يجوز تزويج الولد لبنت الزوج ولا يجوز لاحد غير الملائن ان يدعي الولد المنقح وان صدقه الولد (قوله فان عاد الزوج فاكذب نفسه) بان قال كنت كاذبا فيما ربيتها به من الزنا (حد حد القذف وحل له ان يتزوجها) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا نحل له لانها قد حرمت حرمة مؤبدة (قوله وكذلك ان قذف غيرها فصد) لانه خرج بذلك من ان يكون من اهل الشهادة (قوله وكذلك ان زنت فصدت) لانها تخرج بذلك من اهل الشهادة وتصبر ممن لا يحد قاذفها وصورته ان تكون بكرا وقت العمان او تكون محصنة ثم ترد بدار الحرب ثم تنسي وتسلم وتزني فصدت في الوجهين الجلد فيكون قول الشيخ اوزنت فصدت اي زنت قبل الدخول المابده فلا يصور الجلد الا ان ترد وتلق وتسي ثم تسلم وتزني ورواية الفقيه ابن دماس زنت بالتشديد اي قذفت (قوله واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما) لانهما لا يحد قاذفها لو كان اجنيا ولان الصغيرة يستحيل منها الزنا وكذلك المجنونة لان افعالها ليست بصحيحة وان قال لامرأته زنت وانت صغيرة او مجنونة فلا حد ولا لعان لانه اضاف الى حالة لا يصح منها فعل ذلك وان قال زنت وانت امة او كافرة كان عليه العمان لانه صار قاذفا لها في الحال بزناها بتصور منها وان قال لها زنت قبل ان تزوجك كان عليه العمان لانه بصبر قاذفا لها في الحال بزناها

او قذفت (لحدت) لانها اهلية العمان من جانبها والحاصل ان له تزويجها اذا خرجا او احدهما عن اهلية العمان كافي الدر (واذا قذف) الرجل (امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما) لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنيا فكذلك ابلا من الزوج

لقيامه مقامه (وقذف الاخرس لا يتعلق به اليمان) لانه يتعلق بالتصريح كحد القذف وقذفه لا يعبرى عن شبهة والحدود تدرى بالشبهة (واذا قال الزوج) لامرأته الحامل (ليس حملك مني فلا لمان) وان جاءت به لاقل من ستة اشهر وهذا قول ابن حنيفة وزفر لانه لا يتيقن بقيام الحمل فلم يصبر قاذفا وقال ابو يوسف ومحمد يجب اليمان اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لتيقن الحمل عنده فيحقق القذف واجيب بانه اذا ﴿ ٩٤ ﴾ لم يكن قاذفا في الحال بصير كالمعلق

والقذف لا يصح تعلقه بالشرط ومثى على قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة صحيح (واذا قال) الزوج لامرأته الحامل (زيت) وهذا الحمل من الزنا تلاعن) لوجود القذف بصريح الزنا (ولم ينف القاضي الحمل) عن القاذف لان تلاعنا بسبب قوله زيت لا يتق الحمل على ان الحمل لا يترب عليه الاحكام الا بعد الولادة (واذا نفي الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحال) اى المدة (التي تنبئ) فيها (التهنئة) ومدتها سبعة ايام عادة كما في التمايه (وتبتاع له) اى تنشئ فيها (آلة الولادة صح) نفيه (لاحتياجه الى نفي ولد غيره عن نفسه ولم يوجد منه الاعتراف صريحا ولا دلالة) (ولا عن به) لانه بالنفي صار قاذفا (وان نفاه بعد ذلك

بصور منها يدل عليه من قال لرجل زويت منذ خمسين سنة كان قاذفا ووجب عليه الحد وان كان سن القائل عشرين سنة لانه بصير قاذفا في الحال كذلك هذا (قوله وقذف الاخرس لا يتعلق به لمان) لانه لا يأتى بصريح لفظ الزنا وانما يستدل عليه بالاشارة فهى كالكناية (قوله) واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لمان هذا قول ابن حنيفة وزفر) لانه لم يتيقن بقيام الحمل فلم يصبر قاذفا (وعندهما ان جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو قاذف ويلاعن) لانا يتيقنا وجوده عند القذف قلنا اذا لم يكن قاذفا في الحال صار كالمعلق بالشرط فكانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعلقه بالشرط وان جاءت به لستة اشهر فلا لمان لانه لا يتيقن وجوده عند القذف فلا يلاعن بالشك (قوله) وان قال زويت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا ولم ينف القاضي الحمل) لانه قد فيها بصريح الزنا فوجب عليه اليمان واما الولد فلا يتق نسبه لان الاحكام لا تترب عليه الا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله الا ترى انه لا يتحكم باسحقاقه للميراث والوصية لانه مجهول يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فلا يصح نفيه واما ما روى انه عليه السلام لاهن بين هلال وبين امرأته وهى حامل والحق الحمل باه فهو محمول على انه عرف قيام الحمل وحيوان نحن لانعلم ذلك (قوله) واذا نفي الرجل ولد امرأته عقيب الولادة في الحال التى يقبل فيها التهنئة ويتناع له آلة الولادة صح نفيه ولا عن به وان نفاه بعد ذلك لاهن وثبت النسب) اعلم ان المولود فى فراش الزوجة لا يتقن الا باليمان والفراش ثلاثة قوى ووسط وضعيف فالقوى فراش المنكوحه يثبت النسب فيه من غير دعوة ولا يتقن الا باليمان والضعيف فراش الامة لا يثبت النسب فيه الا بالدعوة والوسط فراش ام الولد ثبت فيه النسب من غير دعوة ويتقن من غير لمان واذا نفي ولد الزوجة بان قال ليس هو منى او من الزنا وسقط اليمان بوجه من الوجوه فانه لا يتقن نسبه ابدا وكذا اذا كانا من اهل اليمان ولم يتلاعنا فانه لا يتقن فاذا ثبت هذا قلنا اذا نفاه عقيب الولادة صح نفيه ولا عن به عند ابن حنيفة ما لم يظهر منه اعتراف او دلالة على الاعتراف ولم يوقت ابو حنيفة فى مدة النفي وقتا وانما هو مفوض الى رأى الامام وذكر ابواليث ان له بقية الى ثلاثة ايام وروى الحسن الى سبعة ايام وهو ما بين الولادة الى العقبة وهذا غير صحيح لانه تدبر لادليل عليه (قوله) وقال ابو يوسف انه ان يقبله ان يقبله فى مدة النفاس) وهذا اذا

بصور منها يدل عليه من قال لرجل زويت منذ خمسين سنة كان قاذفا ووجب عليه الحد وان كان سن القائل عشرين سنة لانه بصير قاذفا في الحال كذلك هذا (قوله وقذف الاخرس لا يتعلق به لمان) لانه لا يأتى بصريح لفظ الزنا وانما يستدل عليه بالاشارة فهى كالكناية (قوله) واذا قال الزوج ليس حملك مني فلا لمان هذا قول ابن حنيفة وزفر) لانه لم يتيقن بقيام الحمل فلم يصبر قاذفا (وعندهما ان جاءت به لاقل من ستة اشهر فهو قاذف ويلاعن) لانا يتيقنا وجوده عند القذف قلنا اذا لم يكن قاذفا في الحال صار كالمعلق بالشرط فكانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعلقه بالشرط ومثى على قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة صحيح (واذا قال) الزوج لامرأته الحامل (زيت) وهذا الحمل من الزنا تلاعن) لوجود القذف بصريح الزنا (ولم ينف القاضي الحمل) عن القاذف لان تلاعنا بسبب قوله زيت لا يتق الحمل على ان الحمل لا يترب عليه الاحكام الا بعد الولادة (واذا نفي الرجل ولد امرأته عقيب الولادة او في الحال) اى المدة (التي تنبئ) فيها (التهنئة) ومدتها سبعة ايام عادة كما في التمايه (وتبتاع له) اى تنشئ فيها (آلة الولادة صح) نفيه (لاحتياجه الى نفي ولد غيره عن نفسه ولم يوجد منه الاعتراف صريحا ولا دلالة) (ولا عن به) لانه بالنفي صار قاذفا (وان نفاه بعد ذلك

لا عن وثبت النسب) لانه ثبت نسبه بوجود الاعتراف منه دلالة وهو السكوت وقبول التهنئة فلا يتقن (كان) بعد ذلك وهذا عند ابن حنيفة (وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه فى مدة النفاس) لان النفي يصح فى مدة قصيرة ولا يصح فى مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه لامنى للتقدير لان الزمان لتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبول التهنئة وسكوته عندها او ابتياحه متاع الولادة ومضى الوقت هدايه قال الامام ابو المعالى

والصحيح قول ابن حنيفة واعتمده المحوي ﴿ ٩٥ ﴾ والنسب والموصل وصدر الشر به صحيح ولو كان الزوج غائبا خالة

عليه كحالة ولادتها (واذا ولدت)  
المرأة (ولدين في بطن واحد)  
وهو أن يكون بينهما اقل من  
سنة اشهر (فتى) الزوج الولد  
(الاول واعترف بالتساق  
ثبت نسبهما) لانهما توأمان  
خلق من ماء واحد (وحد  
الزوج) لانه اكدب نفسه  
بدعوى الثاني (وان اعترف  
بالاول ونى الثاني ثبت  
نسبهما) للتقدم (ولا عن) لانه  
صار تاذق بنى الثاني والاقرار  
بالعقد سابق على العقد فصار  
كانه اقر بفتيا ثم قدفها بالزنا

### ﴿ كتاب العدة ﴾

هي افة الاحضاء وشرعاً ترين  
يلزم المرأة عند زوال النكاح  
او شبهته وسمى التربص عدة  
لان المرأة تحصى الايام  
المضروبة عليها وتنتظر الفرج  
الموهود لها (اذا طلق الرجل  
امرأته) المدخول بها سواء  
كان (طلاقاتاً او رجعيًا او  
وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق)  
كان حرمت عليه بوجه من  
الوجوه السابقة كتمكين  
ابن الزوج ونحو ذلك مما يوجب  
الفرقة (وهي حرة) (ومن  
تحيض فعدتها ثلاثة اقراء  
كوامل من وقت الطلاق  
والفرقة فلو طلقت في  
الحيض لم يعد من العدة

كان الزوج حاضرا اما اذا ولدت وهو غائب ولم يعلم حتى قدم فله النفي عند ابن حنيفة  
في مقدار ما يقبل فيه التهنئة بعد قدومه وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد قدومه ايضا  
وقد قالوا في ولد الزوجة اذا نفي به فسكت كان اعترافا وان نفي بولد الامه فسكت  
لم يكن اعترافا لان نسب ولد الزوجة يثبت بالفراش وانما يرتب النفي من الزوج فاذا  
سكت عند التهنئة صار بذلك معترفا واما ولد الامه فلا يثبت بالفراش لانه لا فراش لها  
وانما يثبت بالدعوى فالكسوت لا يقوم مقام الدعوى وولد ام الولد كولد الزوجة لان  
لها فراشا (قوله) واذا ولدت ولدين في بطن واحد فتى الاول واعترف بالتساق  
ثبت نسبهما (ولاعان) لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وولد الزوج  
لانه اكدب نفسه بدعوى الثاني والاصل ان الحمل الواحد لا يجوز ان يثبت بعض نسبه  
دون بعض لانهما حمل واحد فهو كالولد الواحد (قوله) وان اعترف بالاول ونفى  
الثاني ثبت نسبهما (ولا عن) لانهما حمل واحد فاذا اعترف بالاول ثبت نسبه فلا يصح  
نفيه لثاني فتبتا جميعا وعليه العمان لانه صار قاذبا لزوجة بنى الثاني ولانه لا اقرب بالاول  
ونفى الثاني كان نفيه لثاني رجوعا فلم يصح رجوعه عن الاقرار الاول وان ولدت  
احدهما ميتا ففاهما لاعن وزمه الولدان وان تفاهما ثم مات احدهما قبل العمان فانه  
بلاعن ويلزمه نسبهما جميعا اما ثبوت النسب فلان الميت منهما لا يصح نفيه لان ذلك  
حكم عليه والميت لا يحكم عليه لذا لم يحضره خصم والثاني ليس يخصم عنه واما العمان  
فصد ابى يوسف يسقط لان المقصود به نفي النسب وقد تم ذلك بموته فلم يكن  
في العمان فائدة وعند محمد لا يسقط لان العمان قد يفرد عن نفي النسب كذا في المحبندى  
وان جاءت ثلاثة اولاد في بطن واحد فامر بالاول ونفى الثاني واقر بالنسب لانه  
وان نفي الاول والثالث واقر بالثاني بدعوى بنوه كذا في الوجز والله اعلم

### ﴿ كتاب العدة ﴾

العدة جمع عدة والعدة هي التربص الذي يلزم المرأة بزوال النكاح او شبهته وهي مدة  
وضعت شرعا لتعرف عن رأة الرحم وهي هل ثلاثة اضرب الحيض والشمور ووضع  
الحمل فالحيض يجب بالطلاق والفرقة في النكاح الفاسد والوطى بشبهة النكاح ويعتق  
ام الولد وموت مولاه واما الشمور فلي ضربين ضرب منها يجب بدلا عن الحيض  
في الصغيرة والآيسة والضرب الثاني هو الذي يلزم التزوي عنها زوجها اذا لم تكن  
حاملًا ويستوى فيه المدخول بها وغير المدخول بها اذا كان النكاح صحيحا اما الفاسد  
فعدتها في الحيض في الفرقة والموت واما وضع الحمل فيقضيه به كل عدة عندهما وقال  
ابو يوسف مثله الا في الامرأة الصغيرة (قوله) رحمه الله اذا طلق الرجل امرأته طلاقا  
بائنا او رجعيًا او ثلاثا او وقعت الفرقة بينهما بغير الطلاق وهي حرة من تحيض فعدتها  
ثلاثة اقراء) سواء كانت الحرة مسلمة او كتابية وهذا اذا طلقها بعد الدخول اما قبله

فلا حدة عليها ، وقوله ، او وقت الفرفة بينهما بغير طلاق ، مثل ان تحرم عليه بعد الدخول بان تمكن ابن زوجها من نفسها او ما اشبه ذلك مما يوجب الفرفة بالتحريم ( قوله والاقراء الحيض ) و قال مالك والشافعي هي الاطهار التي تخلل الحيض و فادته اذا طلقها في طهر لم يجامعها فيه لان نفصى عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عندنا وعند الشافعي متى شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها والدليل على ان الاقراء هي الحيض قوله عليه السلام ، المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرانها ، اي ايام حيضها وقوله عليه السلام لفاطمة ، اذا اتاك فركك فدفع الصلاة ، ( قوله وان كانت لا تحيض من صفر او كبر فعدتها ثلاثة اشهر ) ثم العدة بالشهور في الطلاق والوفاة اذا اتفقا في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالاهلة اجماعا وان نقصت في المدد وان حصل ذلك في بعض الشهر فنمدا ابي حنيفة يعتبر بالايام فتعتمد بالطلاق تسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين يوما وكذا قال في صوم الشهرين المتتابعين اذا ابتدأهما في بعض الشهور وعن ابي يوسف روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانية تعتمد بقية الشهر بالايام وشهرين بالاهلة وتكمل الشهر الاول من الثالث بالايام وهو قول محمد والذمية اذا كانت تحت مسلم فعليها العدة كالمسئلة الحرة والامة كالامة لان العدة تجب لحق الله تعالى وحق الزوج والذمية غير مخاطبة بحق الله تعالى ومخاطبة بحق الزوج وان كانت تحت ذمي فلا حدة عليها في موت ولا فرقة عند ابي حنيفة اذا كان ذلك في دينهم وعندهما عليها العدة واما اذا كانت حاملا فلا يجوز نكاحها حتى تضع اجماعا ( قوله وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها ) سواء كان ذلك من طلاق او وفاة وسواء كانت حرة او امة وسواء كان الحمل ثابت النسيب ام لا وليس للعدة بالحمل مدة سواء ولدت بعد الطلاق والموت بيوم او اقل ولو ولدت واليت على سريره فان عدتها تنقضي فان ولدت ولدين او ثلاثة انقضت العدة بالاخير والمطلقة الرجعية اذا ظهر منها اكثر الولد بانتهى فعل هذا ينبغي ان تنقضي العدة بظهور اكثر الولد وان اسقطت سقطا ان كان مستبين الخلق او بعضه انقضت به العدة والا فلا وان كانت المتعددة من تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الاياس وكذا اذا كانت صغيرة تعتمد بالشهور فحاضت بطل حكم الشهور واستأنفت العدة بالحيض ( قوله وان كانت امة فعدتها حيضتان ) لقوله عليه السلام ، طلاق الامة تطليقتان و عدتها حيضتان ، لان الرق منصف والحيض لا يتجزأ وكذا الدبرة و ام الولد والمكاتبه لوجود الرق فيهن والمستعنت كالمكاتبه عند ابي حنيفة وعندهما كالحرة ( قوله وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف ) فانه يتجزى فامكن تصنيفه وسواء كان زوجها حرا او عبدا لان العدة معتبرة بالنساء وان طلقت المرأة فقالت بعد مدة انقضت عدتي فني كم تصدق قال ابو حنيفة لا تصدق في اقل من ستين يوما اذا كانت حرة من تحيض وفي تخريجه روايتان فني رواية محمد عنه يحمل كانه طلقها عقب حيضها فيقدر اقل الطهر خمسة عشر يوما ونصف مدة الحيض خمسة

(والاقراء) هي (الحيض)  
 عندنا لان الحيض معرف  
 لبراءة الرحم وهو المفسود  
 (وان كانت) من (لا تحيض  
 من صفر) او بلوغ السن (او  
 كبر) بان بلغت سن الاياس  
 (فعدتها ثلاثة اشهر) فعدتها  
 الكبر بباوغ سن الاياس  
 لانه اذا كانت من تحيض  
 فامتد طهرها فان عدتها  
 بالحيض ما لم تدخل في حد  
 الاياس جوهره (وان كانت  
 حاملا فعدتها ان تضع حملها)  
 وهذا اذا كانت حرة (وان  
 كانت امة فعدتها) اذا كانت  
 من تحيض (حيضتان) لان  
 الرق منصف والحيضة  
 لا تجزى فكملت فصارت  
 حيضتين (وان كانت)  
 من لا تحيض فعدتها شهر  
 ونصف (لان الشهر منجز  
 فامكن تصنيفه عملا بالرق وان  
 كانت حاملا فعدتها ان تضع  
 حملها كالحرة

ايام ثم خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا ثم خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا فذلك ستون  
 وفي رواية الحسن يجعل كانه طلقها في آخر الطهر فيقدر اكثر مدة الحيض عشرة ايام  
 ثم اقل الطهر ثم عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وندهما لا تصدق  
 في اقل من تسعة وثلاثين يوما وتخريجه كانهما طلقت في آخر الطهر فبدأ باقل الحيض  
 واقل الطهر ثم ثلاثة ايام حيض وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيض وان كانت حاملا  
 وطلقها عقب الولادة او قال لها وهي حامل اذا ولدت فانت طالق فانها لا تصدق  
 عند ابي حنيفة في اقل من خمسة وثمانين يوما وتخريجه ان يجعل خمسة وعشرين يوما  
 وخمسة عشر طهرا ثم هل رواية محمد يجعل خمسة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة  
 حيضا فذلك خمسة وثمانين وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وذلك  
 ان يجعل الحيض عشرة ايام وقال بعضهم لا تصدق في اقل من مائة وخمسة عشر يوما  
 لانهم يعتبرون النفاس اربعين يوما ثم بعده خمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وخمسة  
 عشر طهرا او عشرة حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا فذلك مائة وخمسة عشر  
 وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما يجعل النفاس احد عشر يوما  
 وبعده خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر  
 طهرا وثلاثة حيضا وقال محمد تصدق في اربعة وخمسين يوم وساعة يجعل النفاس  
 ساعة وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر  
 طهرا وثلاثة حيضا وهذا كله اذا كانت حرة اما اذا كانت امة وهي من ذوات الحيض  
 فعند ابي حنيفة لا تصدق في اقل من اربعين يوما في رواية محمد عنه يجعل كانه طلقها  
 عقب الحيض فيعتبر خمسة عشر طهرا وخمسة حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة حيضا  
 وفي رواية الحسن تصدق في خمسة وثلاثين يجعل كانه طلقها في آخر الطهر ثم استقبلها  
 عشرة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا وخمسة طهرا وقال ابو يوسف ومحمد تصدق في احد  
 وعشرين يوما كانه طلقها في آخر الطهر ثم استقبلتها ثلاثة ايام حيضا وخمسة عشر طهرا  
 وثلاثة حيضا وان طلقت عقب الولادة لم تصدق في اقل من خمسة وستين يوما في رواية  
 محمد يجعل تقصا خمسة وعشرين يوما خمسة عشر طهرا ثم خمسة حيضا وخمسة عشر  
 طهرا وخمسة حيضا وعل رواية الحسن لا بد من خمسة وسبعين يوما لانه يعتبر النفاس  
 والطهر اربعين ثم عشر حيضا وخمسة عشر طهرا وعشرة حيضا وعل قول ابي يوسف لا بد  
 من سبعة واربعين يوما لانه يعتبر النفاس احد عشر يوما ثم خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا  
 وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وعند محمد ستة وثلاثون يوما وساعة لانه يعتبر النفاس  
 ساعة ثم خمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا وخمسة عشر طهرا وثلاثة حيضا ( قوله واذا  
 مات الرجل عن امرأته الحرة فعدتها اربعة اشهر وعشرة ) وهذه العدة لا تجب الا في نكاح  
 صحيح وادخل بها ولم يدخل والعبر عشرة ايام وعشر ليال من الشهر الخامس وسواء كانت  
 مسلة او كتابية او صغيرة اذا كان زوجها مسلا او صغيرا واما اذا كانت الكتابية تحت

( واذا مات الرجل  
 عن امرأته الحرة ) دخل  
 بها او لا صغيرة كانت  
 او كبيرة مسلة او كتابية  
 خاضت في المدة ولم تحض  
 كما في خزائن المفتين  
 ( فعدتها اربعة اشهر  
 وعشرة ) ايام لقوله تعالى  
 ﴿ ويذرون ازواجهم بصن  
 بانصمن اربعة اشهر وعشرا ﴾

(وان كانت امة فعدتها شهران وخمسة ايام) لان الرق منصف كامر (وان كانت) امرأة الميت (حاملة فعدتها ان تضع حملها) ايضا لاطلاق قوله تعالى ﴿ واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ﴾ (واذا ورثت المطلقة) باناً (في المرض) بان كان الطلاق فرا من ارثها ومات وهي في العدة (فعدتها ابد الاجلين) من عدة الوفاة وعدة الطلاق احتياطاً بان تبرص اربعة اشهر وعشرا من وقت الموت فان لم تر فيها حيضاً اعتد بعدها ثلاث حيض حتى لو امتد ظهورها تبق عدتها حتى تبلغ الاياس كما في الفتح قال كمال الاسلام في شرحه وهذا قول ﴿ ٩٨ ﴾ ان حنيفة وعمر و قال ابو يوسف

عدتها ثلاث حيض والصحيح قولها واعتمده المحجوب والنسفي وغيرهما تصحيح قيدنا الطلاق بالبان لانه اذا كان رجياً فعليها عدة الوفاة اجماعاً كما في الهداية (فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها) من عدة الاماء (الى عدة الحرائر) لان الزوجية باقية (وان اعتقت ميتونة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها) لزوال النكاح بالبينة والموت (وان كانت المرأة) ايسة فاعتدت بالشور ثم رأت الدم انتقض ماضى من عدتها وكان عليها ان تستأنف العدة بالحيض (وهذا على الرواية التي لم يقدروا للاياس فيها قدراتها اذا رأت الدم على العادة يبطل الاياس ويظهر ان ماضى من عدتها لم يكن خلفاً وهو الصحيح لان شرط الخليفة تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى المات اما على الرواية الذي قدروه الاياس فيها عدة اذا بلغت ثم رأت الدم بعدها لم يكن حيضاً ويكون كما تراه الصغيرة التي لا تحيض مثلها وفي الرأية عن بعضهم ان ما زاء الايسة حيض على الروايات اجمع لان الحكم بالاياس بعد خمس وخمسين سنة بالاجتهاد ورؤية الدم نص فيبطل به الاجتهاد فلي هذا لا بد ان يكون الدم احمر على ما هو العادة اما اذا كان اصفر واخضر لا يبطل الاياس ثم على هذا اختيار اذا كان احمر تبطل عدة الاشهر ويصدق النكاح وهذا بعيد وقال بعضهم ان كان الفاضى قضى بجواز النكاح ثم رأت الدم لا يقضى بساده وقال بعضهم يقضى بساده قضى اولم يقض وهو الصحيح وذكر الصدر الشهيد ان المرتى بعد الحكم بالاياس اذا كان دماً خالصاً فهو حيض وينقض الحكم بالاياس

هو الصحيح اه قال في التصحيح يحترز بهذا الصحيح عما فصله في زاد الفقها فقال المختار عندنا انها اذا (فيما) رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر يبطل الاعتداد بالاشهر واذا رأت بعد الاعتداد بالاشهر لا يبطل قال نجم الائمة هذا هو الاصح والمختار الفتوى قال في الذخيرة وكان صدر الشهيد حسام الدين يقضى بانها لو رأت الدم بعد ذلك على اي صفة رأت يكون حيضاً ويقضى بطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر ولا يقضى بطلان



وهذا الصحيح اولى من صحيح  
فخر الدين في الهداية وقد  
حقق وجهه في فتح القدير  
اه ( والمنكحة تكاحا  
قاسدا ) المدخول بها  
( والموطوءة بشبهة عدتها  
الحيض ) ان كانت من تحيض  
والاشهر ان كانت ممن  
لا تحيض ( في الفرقة  
والموت ) لانها لا تعرف عن  
برأة الرحم لا لقضاء حق  
التكاح والحيض هو المعروف  
والاشهر قائمة مقام الحيض  
( واذا مات مولى ام الولد  
بها او اعتمها ) ولم تكن  
تحت زوج ولا ممتدة  
( فعدتها ثلاث حيض )  
ان كانت من ذوات الحيض  
وثلاثة اشهر ان كانت  
من ذوات الاشهر لانها  
وجبت بالوطء لا بالتكاح  
ووجبت وهي حرة  
فتكون ثلاث حيض او ما  
يقوم مقامها كما في الوطء  
بشبهة قيد بام الولد لان  
القنة والمدة اذا اعتمها  
المولى او مات عنها لا عدة  
عليها لعدم الفراش  
وقيدنا بان لا تكون  
متزوجة ولا ممتدة لانها  
اذا كانت متزوجة او ممتدة  
ومات مولاها او اعتمها

فيما يستقبل لانيما مضى من الاحكام وان كان المرثى كدرة او خضرة لا يكون حيضا  
ويحمل على فساد الثبوت وهذا القول هو المختار وعليه الفتوى وهو يشترط حكم الحاكم  
بالاياس لعدم بطلان ماضى او لا يشترط اذا بلغت مدة الاياس ولم تر الدم فيه اختلاف  
المشايع والاولى ان لا يشترط واختلفوا في مدة الاياس قال بعضهم ستون سنة وقيل  
سبعون وفي النهاية الاعتماد على خمس وخسين سنة واليه ذهب اكثر مشايخ المتأخرين  
وعند الشافعي اثنتان وستون سنة ولو حاضت المرأة حيضة او حيضتين ثم انقطع  
حيضها فلها تصبر الى خمس وخسين سنة ثم تستأنف العدة بالشهور وان حاضت  
الصغيرة قبل تمام عدتها استأنفت العدة بالحيض سواء كان الطلاق بائنا او رجعي  
( قوله والمنكحة تكاحا قاسدا والموطوءة بشبهة فعدتها الحيض في الفرقة والموت )  
هذا اذا دخل بها اما اذا لم يدخل بها حتى مات لم يجب عليها شيء وانما كان عدتها  
الحيض في الفرقة والموت لان هذه العدة تجب لاجل الوطء لا لقضاء حق التكاح  
والعدة اذا وجبت لاجل الوطء كانت ثلاث حيض وان لم تكن من ذوات الحيض  
كان عليها ثلاثة اشهر لان كل شهر يقوم مقام حيضة وانما استوى الموت والطلاق  
لان عدة الوفاة انما تجب على الزوجة لقوله تعالى ﴿ ويذرون ازواجا ﴾ وهذه ليست  
بزوجة وان كانت امة فعدتها بالحيض حيثان وبالاشهر شهر ونصف ( قوله  
وامات مولى ام الولد عنها او اعتمها فعدتها ثلاث حيض ) هذا اذا لم تكن ممتدة ولا  
تحت زوج ولا نفقة لها في العدة لانها عدة وطئ كالممتدة من تكاح قاسد وان كانت ممن  
لا تحيض فعدتها ثلاثة اشهر كما في التكاح وانما استوى فيها الموت والتق لانها عدة  
وطئ وان مات عن امة كان يطاؤها او مدبرة كان يطاؤها او اعتمها لم يكن عليهما شيء  
لانها ليسا بفراش له واذا زوج ام ولده ثم مات عنها وهي تحت زوج او في عدة من زوج  
فلا عدة عليها بموت المولى لانها ليست فراش له فان اعتمها ثم طلقها الزوج فعدتها عدة  
الحرائر وان اعتمها وهي في العدة ان كانت رجعية تغيرت عدتها وان كانت بائنالم تغير  
وان كانت عدتها قد انقضت ثم مات المولى فليها بموته ثلاث حيض لانها عادت  
فراش له فان مات المولى والزوج وبين موتيهما اكثر من شهرين وخسة ايام ولا يعلم  
الاهما مات اولافليها اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض بالاجماع لانه اذا مات الزوج  
اولا فقد وجب عليها شهران وخسة ايام لانها امة ثم مات المولى بعد انقضاء عدتها  
فوجب عليها ثلاث حيض عدة المولى فيجمع بينهما احتياطا وان مات المولى اولاً  
عقت بموته ولم يجب عليها عدة بموته لانها منكحة النير فللمات الزوج وهي حرة  
وجب عليها اربعة اشهر وعشر والشهور يدخل اقلها في اكثرها فوجب عليها على  
طريق الاحتياط اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض وان كان بين موتيهما اقل  
من شهرين وخسة ايام فليها اربعة اشهر وعشر اجابا وليس عليها حيض لانه لا حاله  
لوجوب الحيض ههنا لان المولى ان مات اولاً لم يجب عليها شيء لانها تحت زوج

ويبقى بموته ثم يموت الزوج يجب عليها اربعة اشهر وعشر لانها حرة وان مات الزوج  
اولا وجب عليها شهران وخمسة ايام ويموت المولى لا يلزمها عدة لانها تمتد من نكاح  
فيلزمها في حال اربعة اشهر وعشرون في حال نصفه فانصفها الاكثر احتياطا وان لم يعلم كم  
بين موتيهما ولا ايهما مات اولاً فنجد ابي حنيفة عليها اربعة اشهر وعشر بلا حيض  
فيها لان كل امرين حادثين لا يعلم تاريخ ما بينهما يحكم بقومهما معا كالفرق واذا  
حكمتا يموت الزوج مع موت المولى وجبت عليها العدة وهي حرة فكان عليها عدة  
الحر اذ لم يكن لايجب الحيض معنى فسقط. وعندهما عليها اربعة اشهر وعشر فيها ثلاث  
حيض لانه يحتمل ان يكون موت الزوج متقدما وانقضت العدة ثم مات المولى ويحتمل  
ان يكون المولى مات اولاً ثم مات الزوج والعدة يعتبر فيها الاحتياط فصيح بين الشهور  
والحيض واذا اشترى الزوج امرأته ولها منه ولد فاحتقها فليها ثلاث حيض حيضان  
من النكاح تجنب فيهما ما تجنب الزوجة وحيضة من العلق لا يجنب فيها ذلك لانه  
لما اشترها فسد نكاحها فصارت ممتدة في حق غيره وان لم تكن ممتدة في حقه بدلالة  
انه لا يجوز له ان يتزوجها فاذا اعتقها صارت ممتدة في حقه وحق غيره لان المعنى  
للمانع من كونها ممتدة في حقه اباحة وطهرها وقد زال بالعتق فوجب عليها حيضان  
من فساد النكاح ومن العلق وعدة النكاح يجب فيها الاحداد واما الحيضة الثالثة فانما  
يجب لاجل العلق خاصة وعدة العلق لا احداد فيها فان كان طلقها قبل ان يشترها  
تعليقاً بانته ثم اشترها حل له وطؤها لان الملك سبب في الاباحة فاذا حصل  
بعد البيونة صار كفساد النكاح فان حاضت في المسئلة الاولى حيضتين قبل العلق ثم  
اعتقها فلا عدة عليها من النكاح حتى ان له ان يتزوجها وتمتد من العلق ثلاث حيض  
اخرى كذا في الكرخي ( قوله واذا مات الصغير عن امرأته وبها حمل فعدتها  
ان تضع حملها ) هذا عندهما وقال ابو يوسف عدتها اربعة اشهر وعشر لان الحمل  
ليس ثابت النسب منه فصار كالماتت بمالموت ولها اطلاق قوله تعالى ﴿ واولات  
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ﴾ ( قوله وان حدث الحمل بمالموت فعدتها اربعة  
اشهر وعشر ولا يثبت نسبه في الوجهين جميعا ) لان الصغير لامامه . وقوله حدث  
الحمل بمالموت . معرفة حدوده ان تضمنه لستة اشهر فصاعدا عند طامة المشايخ  
وتفسير الحمل يوم الموت ان تلده لاقل من ستة اشهر بعد موته واما امرأة الكبير اذا  
حدث بها حمل بمالموت في العدة انتقلت عدتها من الشهور الى وضع الحمل لان النسب  
يثبت منه فكان كالقائم عند الماتت حكما كذا في الهداية واذا مات الحصى عن امرأته  
وهي حامل او حدث الحمل بمالموت فعدتها ان تضع حملها والولد ثابت النسب منه  
لانه يجمع واما المجبوب اذا مات عنها وهي حامل او حدث بعد موته ففي احد الروايتين  
هو كالحمل في ثبوت النسب وانقضت العدة بوضع الحمل لانه يحدف بالماء وفي الرواية  
الثانية هو كالمسي ان حدث الحمل قبل موته انقضت به العدة وان حدث بعد موته

( واذا مات الصغير ) الذي  
لا يتأق منه الاحبال ( عن  
امرأته وبها حمل ) محقق  
وذلك بان تضع لدون ستة  
اشهر من موته ( فعدتها  
ان تضع حملها ) لاطلاق  
قوله تعالى ﴿ واولات  
الاحمال اجلهن ان يضعن  
حملهن ﴾ قال في الهداية  
وهذا عند ابي حنيفة  
ومحمد وقال ابو يوسف  
عدتها اربعة اشهر وعشر  
لان الحمل ليس بثابت  
النسب منه فصار كالماتت  
بعد الموت اه قال جمال  
الاسلام الصحيح قولهما  
واعتمد البرهاني والسنني  
وغيرهما تصحيح قيدنا  
الحمل بالمحقق لانه اذا كان  
محملا بان ولدت لاكثر  
من ستة اشهر فليها عدة  
الزوجات امتا قال في  
التصحيح ( فان حدثت  
الحمل بعد الموت فعدتها  
اربعة اشهر وعشر )  
لانها وجبت عند الماتت  
كذلك فلا تنفر بعده  
ولا يثبت نسب الولد في  
الوجهين لان الصبي  
لامامه فلا تصور منه  
الماتت والنكاح مقامه  
في موضع التصور هداه

(وإذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض لم تمتد) المرأة (بالحيضة التي وقع فيها العلق) لأنه انقضت بضها ولا يقع اعتداد الا بالكمال (وإذا وطئت ﴿ ١٠١ ﴾ المتدة بشبهة) ولو من المطلق (فعلها عدة اخرى) لعدم السبب

(وتداخلت العدتان فيكون ما تراه من الحيض) في تلك المدة (محتسبا به منها جميعا) لان المقصود هو التعرف من فراغ الرحم وقد حصل (وإذا انقضت عدة الاولى ولم تكمل) عدة (الثانية فان عليها تمام لعدة الثانية) فإذا كان الوطئ الثاني بعد ما رأيت حيضة كانت الاولى من عدة الاولى والنتنك بعدها من المدين وتجب رابعة لثم الثانية وان كان الوطئ قبل رؤية الحيض فلا شيء عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض كما في الدرر (ابتداء عدة في الطلاق عقيب الوفاة) لانها السبب في جوبها فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب (فان لم تلّم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة عدة فقد انقضت عدتها) لان عدة هي مضي الزمان فإذا مضت المدة انقضت عدة قال في الهداية وشيخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت

لم تنقض به المدة وانما تنقض بالتهور ولا يثبت النسب منه لانه لا يوجب فاستحال كون الولد منه (قوله) وإذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض لم يمتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق (لان المدة مقدرة بثلاث حيض كوامل وهذه قد ماتت بمضها قبله) (قوله) وإذا وطئت المتدة بشبهة فليها عدة اخرى) ووطئ الشبهة انواع منه المتدة اذا زفت الى غير زوجها فليله انما زوجته فوطئها ثم بان الامر بخلافه ومنها اذا طلقها ثلاثا ثم عاد فزوجها في المدة ودخل بها ومنها اذا وطئها في المدة وقد طلقها ثلاثا وقال طنت انها تحلى و منها اذا طلقها دون الثلاث بعوض او بلفظ الكناية ووطئها في المدة ومنها اذا وطئت بشبهة ولها زوج فطلقها بعد ذلك الوطئ فان هذه المواضع يجب عليها عدتان ويتداخلان ويضيان في مدة واحدة عندنا (قوله) ويتداخل العدتان فيكون ما تراه من الحيض محتسبا به منها جميعا) وعند الشافعي لا يتداخلان وحاصل الخلاف راجع الى اصل وهو ان الركن في المدة هل هو الفعل ام ترك الفعل فمضه هو الفعل لكونها مأورة بالزمن الذي هو الكف عن الزوج وعن الخروج وهو فعل ولا يتصور فعلان في وقت واحد كالصومين في يوم واحد وعندنا الركن ترك الفعل وهو ترك الزوج وترك الخروج ويتصور ترك افعال كثيرة في وقت واحد كترك مطالبات كثيرة ولهذا يجب على من لا فعل عليها املا كاصيبة والمجنونة ثم اذا تداخلتا عندنا وكانت المدة من طلاق رجعي فلا نفقة على واحد منهما وان كانت من بائن فنفتها على الاول ولو ان الزوجة اذا تزوجت و فرقت بينهما وبين الثاني وقد وطئها فليها المدة ولا نفقة له على زوجها مادامت في المدة لانهما منعت نفسها في المدة كذا في البيون وقوله « ويتداخل العدتان » سواء كانتا من جنس واحد كاطلقة اذا تزوجت او من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة فانها يتداخلان وتمتد بما تراه من الحيض في الاشهر وقوله « ويكون ما تراه من الحيض محتسبا به منها جميعا » يعني بعد التفريق من الثاني اما اذا كانت قد حاضت حيضة قبل وطئ الثاني فانها من عدة الاول خاصة ويكون عليها من تمام عدتها حيضتان ومن الثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وانقضت عدة الاول وبقيت من عدة الثاني حيضة (قوله) فاذا انقضت عدة من الاول ولم تكمل الثانية فان عليها تمام عدة الثاني) ولهذا لو كان الطلاق رجعيا كان الاول ان يراجعها في الحيضتين ولا يراجعها في الثالثة لان عدتها قد انقضت في حقه ولثاني ان يتزوجها في الحيضة الثالثة التي هي الرابعة في حقه (قوله) وابتداء عدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تلّم بالطلاق او الوفاة حتى مضت المدة فقد انقضت عدتها) لان المدة هي مضي الزمان فاذا مضت المدة

الاقرار فيها لثمة المواضعة اه قال في الصحيح بنى ان مشايخ بخاري ومحمد بن يفتون ان من اقر بطلاق سابق وصدقه الزوجة وهما من مظان التهمة لا يصدق في الاسناد ويكون ابتداء المدة من وقت الاقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة لتصديقها قال

الامام ابو علي السفدي ما ذكر محمد من ان ابتداء العدة من وقت الطلاق ﴿ ١٠٢ ﴾ محمول على ما اذا كانا متفرقين من

انقضت العدة قال في الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار  
نفسا لثمة المواضع حتى انه لو اقرانه طلقها من منذ سنة فان كذبته في الاسناد  
او قالت لا ادري فانه يجب العدة من وقت الاقرار وان صدقته قال محمد يجب العدة  
من وقت الطلاق والختار من وقت الاقرار ولا يجب لها خفة العدة ولا السكنى لانها  
صدقة ولو ان امرأة اخبرها ثقة او زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة  
وانما يكتب من زوجها بالطلاق ولا تدرى انه كتابه ام لا الا ان اكبر رأيا انه حق فلا  
بأس ان تصدق وتزوج وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي  
لا بأس ان يتزوجها ( قوله والعدة في النكاح الزائد عقيب التفريق بينهما او عند  
عزم الواطئ على ترك وطئها ) وقال زفر من آخر الوطئات فان كانت حاضت ثلاثا  
بعد آخر الوطئ قبل التفريق فقد انقضت عدتها ولو فرق بينهما ثم وطئها  
وجب الحد بصورة العزم على ترك الوطئ ان يقول تركت وطئها او تركتها او خليت  
سبيلها او ما يقوم مقام هذا القول اما مجرد العزم فلا هبة به قال في النهاية ولو انكر  
نكاحها فليس ذلك بمتاركة اما المتاركة بان يقول تركتك او تركتها او خليت سبيلها  
وهذا في المدخول بها اما في غير المدخول بها يكفي تفرق الابدان وهو ان يتركها على  
فقد ان لا يعود اليها والطلاق في النكاح الفاسد لا ينقص عدد الطلاق لانه ليس بطلاق  
حقيقة انما هو فسح كذا في الذخيرة ثم الحلوة في النكاح الفاسد لا توجب عدة وان تزوج  
منكوحه الغير ووطئها ان كان لا يعلم انها منكوحه غيره يجب العدة وتحرم على الاول الى  
ان تنقض العدة وان علم انها منكوحه لا يجب العدة ولا تحرم على الاول لانه حينئذ يكون  
زنا محضا ( قوله وعلى الميتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة طافلة مسلمة الاحداد  
وعند الشافعي لا احداد على الميتة لان الاحداد يجب اظهارا لتأسف على موت  
زوج وفاء بعدها الى عمته وهذا قد اوجحتها بالابنة فلا تأسف بغيره ولنا انه يجب  
اظهارا لتأسف على فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤتمتها والابنة  
اقطع من الموت حتى كان لها ان تفصله ميتا قبل الابنة لا بعدها ولا يشبه هذا المطلقة  
الرجعية لانها لم تفارق زوجها فلم يجب عليها الاحداد ( قوله والاحداد ان ترك  
الطيب والزينة والكحل والدهن ) وسواء في ذلك الدهن المطيب او غيره لان فيه زينة  
الشعر ويقال الحداد والاحداد لثان ( قوله الا من عذر ) بان كان بها وجع العين  
فتمكصل او حكة فتلبس الحرير او تشكلى رأسها فدهن وتمشط بالاسنان الطليخة  
المتباعدة من غير ارادة الزينة لان هذا تداول زينة ( قوله ولا تختضب بالحناء ) لقوله  
عليه السلام الحناطيب ، ولانه زينة ( قوله ولا تلبس ثوبا مصبوغا بصفر ولا بزعفران  
ولا ورت ) فان غسل الثوب المصبوغ حتى صار لا ينقص جازان تلبسه لزال الطيب منه  
وكذا لا تلبس الثوب المطيب واما لبس الحرير ان قصدت به الزينة لم يجوز وان لبسته لغدر  
كما اذا كان بها حكة او لعدم غيره جاز من غير ارادة الزينة وكذا لا يحل لبس الحل

الوقت الذي اسند الطلاق اليه اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلاهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد ( والعدة في النكاح الفاسد ابتداءها ) عقيب التفريق من الفاضل ( بينهما او ) انظر - عزم الواطئ ) هل ترك وطئها ) بان يقول بلسانه تركت وطئها او تركتها او خليت سبيلها ونحوه ومنه الطلاق اما مجرد العزم فلا هبة به وهذا في المدخولة اما غيرها فيكفي تفرق الابدان والحلوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة والطلاق فيه لا ينقص العدد لانه فسح جوهره ( و ) يجب ( حل الميتة والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة ) واولامة الاحداد وان امرها المطلق او الميتة تركه لانه حق التمرع اظهارا لتأسف على فوات نعمة النكاح ( و ) ذلك بترك ( الطيب والزينة ) بحل او حرير ( والدهن ) ولو بلا طيب كزيت خالص ( والكحل الا من عذر ) راجع للجميع اذا الضرورات تنبج المحظورات ( ولا تختضب بالحناء ولا تلبس

ثوبا مصبوغا بصفر ولا زعفران ) ولا ورس لان هذا الاشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة فبجنبنا ( لانها )

كلا نصبر زريبة الى الوقوع في المحرم (ولا احداد على كفرة) لانها غير مخاطبة بمحقوق الشرع (ولا) هل (صغيرة)  
لان الخطاب موضوع هنا (وعلى الامة الاحداد) لانها مخاطبة بمحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع  
من الخروج لان فيه ابطال حقه ﴿١٠٣﴾ وحق العبد مقدم لحاجته (وليس في عدة النكاح الفاسد ولا في عدة

ام الولد الاحداد) لانه لاظهار  
التأسف هل فوات نعمة  
النكاح ولم يفتنما ذلك (ولا  
يبنى) بل يحرم (ان تخطب  
المتدة) اي معتدة كانت  
(ولا بأس بالتربيط)  
لقوله تعالى ﴿ولا جناح  
عليكم فيما عرضتم به من  
خطبة النساء﴾ الى ان  
قال ﴿ولكن لاتواعدوهن  
سرا الا ان تقولوا قولا  
معروفا﴾ قال عليه الصلاة  
والسلام «السر النكاح»  
وقال ابن عباس رضى الله  
عنهما التبريط ان يقول  
انني اريد ان اتزوج وعن  
سعيد بن جبير في القول  
المعروف انني فيك لراغب  
وانني اريد ان نتنسخ  
هدايه (ولا يجوز المطلقة  
الرجعية والمبتوتة) الحرة  
(الخروج من بيتها بلا  
ولانهارا) لان تنقمتها  
واجبة على الزوج فلا حاجة  
الى الخروج كالزوجة  
حتى لو اخلت هل ان  
لا تنقه لها قبل تخرج نهارا  
لما شئها وقيل لا وهو الاصح  
لانها هي التي اختارت  
اسقاط تنقمتها كالختمعة على

لانها تلبس لزيينة (قوله ولا احداد على كافر تولا صغيرة) وقال الشافعي يجب على  
الصغيرة قياسا على المدة قلنا الاحداد عبادة بدنية كالصلاة والصوم واما المدة فليست  
بعبادة لانها ماضى الزمان فان اسلمت الكافرة في المدة لزمها الاحداد فيما يق من المدة (قوله  
وعلى الامة الاحداد) وكذا المكتبة والمدرسة لانها مخاطبات بمحقوق الله فيما لم يكن  
فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه (قوله وليس  
في عدة النكاح الفاسد ولا في عدة ام الولد الاحداد) لان الاحداد لحرمة الزوجية والفاسد  
لاحرمة له وام الولد عدتها عدة وطى فهي كالنكوحه نكاحا فاسدا ومعنى قوله ولا  
في عدة ام الولد بنى من المولى اذا اعتقها او مات عنها لانه لازوجية بينهما اما اذا مات  
زوجها فعليا الاحداد (قوله ولا يبنى ان تخطب المتدة ولا بأس بالتربيط في الخطبة)  
وصورة التربيط ان يقول لها اني اريد النكاح واحب امرأة كذا فيصنفها بالصفة  
التي هي فيها او يقول ليت لي مثلك او ارجو ان يجمع الله بيني وبينك وان قضاء الله  
امر اكان وهذا في النوفى عنها زوجها اما المطلقة فلا يجوز التربيط بخطبتها لانها  
لا تخرج من منزلها فلا يمكن من ذلك (قوله ولا يجوز المطلقة الرجعية والمبتوتة  
الخروج من بيتها لولا نهارا) بخلاف ام الولد والمدرسة والامة والمكتبة حيث يجوز  
لهن الخروج في الوفاة والطلاق بانا كان اورجيا والصغيرة تخرج في البائن دون  
الرجعي وكذا المعتدة من نكاح فاسد لها ان تخرج وقيل للزوج ان يمنع الكتابة حيث يجوز  
في عدتها كما لو كان النكاح باقيا واصل هذا قوله تعالى ﴿في الطلقات لا تخرجون من  
من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة﴾ واختلف السلف في الفاحشة  
قال ابن مسعود هو ان تزني فتخرج لاقامة الحد عليها وقال الشعبي هو نفس الخروج  
وكلا القولين جيد الا ان اصحابنا قالوا الصحيح قول ابن مسعود لان القاية لا تكون غاية  
لنفسها فلا قال تعالى ﴿الا ان يأتين بفاحشة﴾ دل على ان الفاحشة غير الخروج والمطلقة  
الرجعية والبائن والثالث فيما يلزم المعتدة سواء اما الرجعية فلانها زوجة فله منها  
من الخروج وكذا المبتوتة والمطلقة ثلاثا له منها التحسين مائة فان كانت المعتدة امة  
او مدبرة او مكتبة او ام ولد فلها الخروج في الطلاق والوفاة لانه لا يلزمها المقام في منزله  
حان قيام النكاح فكذا في المدة لان حق المولى في حدتها والمكتبة في سعادتها فلو منعتها  
الخروج تضررت سعادتها واما المعتق بمضافه مكتبة عند ابى حنيفة وعندهما حرة مديونة  
(قوله والنوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض القيل ولا يثبت عن منزلها) لانه لا تنقه لها  
فتحتاج الى الخروج نهارا لطلب العاش وقد يمتد ذلك الى هجوم الليل ولا كذلك المطلقة

ان لا سكنى لها الا يجوز لها الخروج اختيارا فيلزمها ان تكترى بيت الزوج معراج قيدنا بالحرمة لان الامة تخرج في حاجة المولى  
كاسر (والنوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبض الليل) لانه لا تنقه لها فتضرب الى الخروج لاصلاح معاشها وربما يمتد ذلك  
الى الليل حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج قسح (ولا يثبت غير منزلها) لعدم الاضرار اليه

( و ) يجب ( هل الممتدة ان تمتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة ) حتى لو طلقت وهي في غير منزلها طادت اليه فوراً تمتد فيه ( فان كان نصيبها من دار ) زوجها ( الميت لا يكتفيها ) لضيقه ( فاخرجها الورثة من نصيبهم انفلت ) الى حيث شئت لان هذا الانتقال يعذر ﴿ ١٠٤ ﴾ والبيات تؤثر فيها الاصدار وصار

لان نفلتها واجبة على الزوج . وقوله . وبعض الليل . يعني مقدار ما تستكمل حوائجها وعن محمد انها تبيت في منزلها اكثر الايام ( قوله هل الممتدة ان تمتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت ) هذا اذا كان الطلاق رجسيا اما اذا كان بائنا او ثلاثا فلا بد من ستره بينها وبين الزوج الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فانها تخرج لان هذا حذر ولا يخرج عما انفلت اليه والاولى ان يخرج ويتركه وان جملا بينهما امراته ثقة تقدر على الحيلولة بينهما فحسن وان ضاق بها المنزل خرجت ولا ينقل عما تخرج اليه ( قوله وان كان نصيبها من دار الميت يكفيها فليس لها ان تخرج الا من عذر ) بان يهدم البيت او كانت في الرستاق فمئات المصوص او الظلة فلا بأس بالانتقال ( قوله وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها فاخرجها الورثة من نصيبهم انفلت ) لان هذا عذر ( قوله ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلة الرجعية ) وقال زفره ذلك ولو خرج الرجل بامرأته فسافر للبعث فطلقها في بعض الطريق او مات عنها فان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام طادت اليه سواء كان بينهما وبين مقصدها ثلاثة ايام او اقل لانها تقدر ان تعود الى منزلها من غير انشاء سفر واما اذا كان بينهما وبين مصرها ثلاثة ايام فصاعدا وبينهما وبين مقصدها اقل من ذلك فانها ترضى لمقصدها لانها تحتاج في عودها الى انشاء سفر وهي ممنوعة من السفر ولا يحتاج اليه في المضي وان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام وبين مقصدها كذلك فهي بالخيار ان شئت مضت وان شئت رجعت بحرم او غيره الا ان الرجوع اولى ليكون الاحتداد في منزل الزوج وان كان الى كل واحد منهما سفر وهي في المفازة فان شئت مضت وان شئت رجعت كان معها محرم او لا لان المكث هناك اخوف عليها من الخروج لانه يصلح للاقامة الا ان الرجوع اولى بما ذكرنا ثم اذا مضت وابلت الى اقرب بقعة فيها الامن وهي تصلح للاقامة اقامت فيه عند ابى حنيفة واما اذا كان موضع الطلاق او الموت يصلح للاقامة فانها لا تخرج منه حتى تنقضي عدتها سواء كان معها محرم او لا ثم تخرج بعد ذلك وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان معها محرم فلا بأس ان تخرج معه الى ايما شئت لان نفس الخروج مباح دفعا لاضرر القرية ووحشة الوحدة واما الحرمة لسفر وقد ارتفعت بالمحرم ولا بى حنيفة ان المرأة في السفر تابعة لزوج فاذا مات او طلقها انقطع حكم سفرها التابع له وصار الحكم يتعلق بيتهما فزوجها انشاء سفر في المدة فلا يجوز من غير ضرورة ولان المدة اتمنع الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان تخرج الى ما دون السفر بغير محرم وليس الممتدة ذلك فلا حرم عليها الخروج الى السفر بغير محرم في المدة اولى ( قوله واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها ثم طلقها

كما اذا خافت على متاعها او خافت سقوط المنزل او كانت فيه باجر ولا تجد ما تؤذي به ثم ان وقعت الفرقة بطلاق بائن او ثلاث لا بد من ستره بينهما ثم لا بأس به مع السرة لانه معروف بالحرمة الا ان يكون فاسقا يخاف عليها منه فينشد تخرج لانه عذر ولا يخرج عما انفلت اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جملا بينهما امرأته ثقة تقدر على الحيلولة فحسن هدايه ( ولا يجوز ان يسافر الزوج بالمطلة الرجعية ) لموم قوله تعالى ﴿ ولا تخرجوهن من بيوتهن ﴾ في تنازل الزوج وغيره وقال زفره ذلك بناء على ان السفر عنده رجعة اذا يسافر بها الا وهو يريد امساكها فلا يكون اخراجا للممتدة قيد بالرجعية لان المباشرة لا يجوز السفر بها اتفاقا وان ابانها او طلقها في سفر وبيتها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت الى مصرها وان كان ثلاثة ايام خبرت والعود انفلت

الا ان تكون في مصر فانها لا تخرج حتى تمتد كما في المدايه ( واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا ثم تزوجها في عدتها ) منه ( وطلقها ) ثانيا

( قبل ان يدخل ) او يخل ( بها ) ﴿ ١٠٥ ﴾ فله مهر كامل وعليها عدة مستقبلة ) لانها مقبوضة بيده بالوطئة

الاولى وبقي ازمه وهو العدة  
فاذا جدد النكاح وهى  
مقبوضة ناب ذلك القبض  
من القبض الواجب في هذا  
النكاح فيكون طلاقا بعد  
الدخول درر وهذا عند  
ابن حنيفة وابي يوسف  
( وقال محمد بن ابي المهر  
وعليها تمام العدة الاولى )  
لانه طلاق قبل المسيس  
فلا يوجب كمال المهر ولا  
استيفاء العدة وكال العدة  
الاولى انما وجب بالطلاق  
الاول هدايه قال الاستبصاني  
الصحيح قولهما واختاره  
المجيب والنسب وغيرهما  
تصحیح ( ويثبت نسب ولد  
المطرفة الرجعية اذا جاءت  
به ) اى الولد ( لسنتين  
او اكثر ) ولو طالت المدة  
لاحتمال امتداد طهرها  
وعلوقتها في العدة ( ربما لم  
تقر بانقضائها ) والدة  
تتمسك ( وان جاءت به  
لاقل من سنتين بانته منه )  
من زوجها بانقضائها العدة  
وثبت نسبه لوجود الطوق  
في النكاح او في العدة ولا  
بصير مراجعا لانه يمتثل  
الطوق قبل الطلاق ويحتمل  
بعده فلا يصير مراجعا بالشك  
هدايه ( وان جاءت به  
لاكثر من سنتين ثبت نسبه  
اكثر من سنتين والظاهر

قبل الدخول فله مهر كامل وعليها عدة مستقبلة عندهما وقال محمد بن ابي المهر  
وعليها تمام العدة الاولى ) واصله ان الدخول في النكاح الاول هل هو دخول في الثاني  
بمجرد العقد فندهما نعم وعند محمد لاضل هذا اذا تزوجت من غير كفؤ ودخل بها  
فرغ الولي الامر القاضي ففرق بينهما والزمه المهر والزماها العدة ثم تزوجها في العدة  
بغير ولي ثم فرق بينهما قبل الدخول او تزوج صغيرة ودخل بها ثم بلغت واختارت نفسها  
ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الدخول او تزوج صغيرة ودخل بها ثم طلقها بائنا ثم  
تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت نفسها قبل الدخول او تزوج امرأة نكاحا قاسدا  
ودخل بها ثم فرق بينهما ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل الدخول ففى  
هذه المسائل كلها يجب المهر عندهما كاملا خلافا لمحمد وقال زفر لعدة عليها اصلا  
لان العدة الاولى قد سقطت بالزوج فلا تعود والثانية لم تجب لانه عقد ورد عليه  
الطلاق قبل الدخول فلا تجب كمال المهر ولا استيفاء العدة ( قوله ) ويثبت نسب  
ولد المطرفة الرجعية اذا جاءت به لسنتين واكثر ما لم تقرر بانقضائها عدتها ) لاحتمال  
الماتوق في حالة العدة لجواز ان تكون عمدة الطهر والاصل في هذا ان اقل مدة الحمل  
سنة اشهر بلا خلاف واكثرها سنتان عندنا فاذا ثبت هذا قلنا اذا جاءت الرجعية بولد  
لسنتين ولم تكن اقرت بانقضائها عدتها ثبت نسبه لان العدة باقية ومدة الحمل باقية وان جاءت  
به لاكثر من سنتين ثبت ابنها وكان علوقها رجعة اذا لم تكن اقرت بالانقضائها لان  
الرجعي لا يزال المالك فاذا جاءت به لاكثر من سنتين علم انه بوطئ حادث وهى مباحة  
الوطئ فحمل امره هل انه وطئها في العدة فصار مراجعا بوطئها فلهذا لزمه وكان  
ذلك رجعة واما اذا اقرت بالانقضائها في مدة تنقض بها العدة ثم جاءت به لسنة اشهر  
فساعدا لم يلزمه لان اقل مدة الحمل ستة اشهر فاذا جاءت به بعد الاقرار لسنة اشهر علم  
انه حدث بعد الاقرار فلم يلزمه وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لزمه لانا يتقنا كذبها  
بالاقرار وعلما انها اقرت وهى حبل فلا يصح اقرارها ولو قال لامرأته كلا ولدت ولدا  
فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالثاني ولا يقع به  
طلاق لان الحث الثاني صادفها وهى اجنبية فلا يقع شيء وان ولدت ثلاثة وقع  
طلقتان وانقضت العدة بالثالث لان كلا تكرر الافعال فقد تكرر الجزاء بتكرار الشرط  
لانا لما وندت الثوب طلقت واحدة وبقيت ممتدة لبقاء الولد في بطنها فاذا ولدت الثاني  
طلقت اخرى لان عدتها باقية ما لم تضع الثالث فاذا وضعت الثالث انقضت عدتها  
فيصادفها الطلاق الثالث وهى اجنبية فلا يقع شيء ( قوله ) فاذا جاءت به لاقل  
من سنتين بانته منه ) لانها نصير بوضه منقضية العدة ويثبت نسبه لوجوب الطوق  
في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يمتثل الطوق قبل الطلاق ويحتمل بعه  
فلا يصير مراجعا بالشك ( قوله ) وان جاءت به لاكثر من سنتين ثبت نسبه وكانت  
رجعة ) لان الطوق بعد الطلاق فالظاهر انه منه لانقضاء الزمان منها فيصير بالوطئ

وكانت رجعة لان الماتوق بعد الطلاق اذا الحمل لا يقع ج فى ( ١٤ )

انه منه لانفساد الزمان من المسلم لحمل امرء على انه وطئها في المدة فيصير مراجعا ( والمبتوتة يثبت نسب ولدها ) بلاد هوى  
 ما لم تقربا تقضاء العدة كما مر ( اذا جاءت به لاقل من سنتين ) لانه يحتمل ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتبين زوال  
 الفرائض قبل العلوق فيثبت نسبه احتياطاً ( وان جاءت به لتام سنتين من يوم الفرقة لم يثبت نسبه ) من الزوج لانه حادث  
 بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطئها حرام ( الا ان يدعيه ) الزوج لانه اترمه وله وجه بان وطئها شبهة في العدة قال في الهداية  
 فان كانت المبتوتة صغيرة يجامع مثلها الحامات بولد لتسعة اشهر لم يلزمه حتى تأتي في لاقل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد  
 وقال ابو يوسف يثبت النسب منه الا سنتين لانها مستدة يحتمل ان تكون حاملا ولم تقربا تقضاء العدة فاشبهت الكبيرة ولهما ان  
 لانقضاء عدتها جهة متعينة وهي الاشهر وبعضها بحكم الشرع بالانقضاء ﴿ ١٠٦ ﴾ وهو بالدلالة فوق اقرارها لانه

مراجعا ( قوله والمبتوتة يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين ) لانه  
 يحتمل ان يكون الحمل قائما وقت الطلاق ( قوله وان جاءت به لتام سنتين من يوم  
 الفرقة لم يثبت نسبه ) لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطئها حرام  
 قال في شرحه هذا الكلام سهو لان في غيره من الكتب ان نسبه يثبت اذا جاءت به لسنتين  
 لان رجحها مشغول بالحمل ومدته ستان وفي البنايع اذا خرج رأس الولد لاقل من سنتين  
 ثم اتصل عنها لاكثر من سنتين لا يلزمه الولد حتى يخرج الرأس ونصف البدن لاقل  
 من سنتين او يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من سنتين والباقي لاكثر  
 من سنتين ( قوله الا ان يدعيه ) لانه اذا ادعاء فقد التزمه وله وجه بان وطئها شبهة  
 في العدة ثم اذا ادعاء هل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان ( قوله ويثبت نسب المتوفى  
 عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين ) سواء كان قبل الدخول او بعده وقال زفر  
 اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لسنة اشهر لا يثبت النسب وذلك لعشرة اشهر  
 وعشرة ايام من يوم الوفاة ولو زنى بامرأة تحبلت ثم تزوجها فولدت ان جاءت به لسنة  
 اشهر فصاعدت ثبت نسبه وان جاءت به لاقل لم يثبت الا ان يدعيه ولم يقل انه من الزنا  
 اما اذا قال هو ابني من الزنا لا يثبت نسبه ولا يرث منه ( قوله واذا اعترفت المعتدة  
 بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنة اشهر ثبت نسبه ) لانه ظهر كذبها بيقين  
 ( قوله وان جاءت به لسنة اشهر لم يثبت لاحتمال الحدوث بعد العدة ) وكذا المتوفى  
 عنها زوجها اذا اقرت بانقضاء عدتها اربعة اشهر وعشرا ثم وادت لاقل من سنة اشهر  
 من يوم الاقرار ثبت نسبه وان ولدته لسنة اشهر فصاعدا من وقت الاقرار لم يثبت  
 ( قوله واذا ولد المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا ان يشهد بولادتها  
 رجلان او رجل وامرأتان الا ان يكون هناك حمل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج  
 فيثبت النسب من غير شهادة ) سواء كانت مستدة من طلاق بان او رجعي او وفاة

لا يحتمل الخلاف اه  
 ( ويثبت نسب ولد المتوفى  
 عنها زوجها ) ولو غير  
 مدخول بها اذا لم تقر  
 بانقضاء عدتها ( ما بين الوفاة  
 وبين سنتين ) وقال زفر  
 اذا جاءت به بعد انقضاء  
 عدة الوفاة لسنة اشهر  
 لا يثبت النسب لان الشرع  
 حكم بانقضاء عدتها بالشهور  
 لتعين الجهة فصار كما اذا  
 اقرت بالانقضاء كما بينا  
 في الصغيرة الا انا نقول  
 لانقضاء عدتها جهة اخرى  
 وهو وضع الحمل بخلاف  
 الصغيرة لان الاصل فيها  
 عدم الحمل لانها ليست  
 بحمل قبل البلوغ هدايه  
 ( واذا اعترفت المعتدة )  
 مطلقا ( بانقضاء عدتها )  
 والمدة تحتمله ( ثم جاءت  
 بولد لاقل من سنة اشهر )

من وقت الاقرار ( ثبت نسبه ) لظهور كذبها بيقين فبطل الاقرار ( وان جاءت به لسنة اشهر ) فاكتر ( وقوله )  
 ( لم يثبت نسبه ) لانه علم بالاقرار انه حدث بدمه لانها امينة في الاخبار وقول الامين مقبول الا اذا تحقق كذبه ( واذا ولدت  
 المعتدة ولدا ) وجمدت ولادتها ( لم يثبت نسبه عند ابي حنيفة الا بحجة تامة وهي ) ان يشهد بولادتها رجلان او رجل  
 وامرأتان ( لانه حق مقصود فلا يثبت الا بحجة كاملة ونصير اطلاع الرجال عليه مع جواز الضرورة كاف في اعتبار ( الا  
 ان يكون هناك حمل ظاهر ) وهل تكني الشهادة بكونه ظاهرا في البصر محتانم ( او اعتراف من قبل الزوج ) بالحبل ( فيثبت  
 النسب من غير شهادة ) يعني تامة لانه اذا كان هناك حمل ظاهر وانكر الزوج الولادة فلا بد ان تشهد بولادتها القابلة لجواز



ان تكون ولدت ولدا ميتا وارادت الزامه ولد غيره جوهره (ولا يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة) لان الفرائش قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح هدايه قال في الصحيح واعتمد قول الامام المحبوبي والنسفي وصدر الشريبه ﴿ ١٠٧ ﴾ (واذا تزوج الرجل امرأة فباعت بولد لاقل من ستة

وقوله « حمل ظاهر » بان جاءت به لاقل من ستة اشهر « وقوله « من غير شهادة »  
 يعنى نامة لان شهادة القابلة شرط مناه اذا كان هناك حمل ظاهر وانكر الزوج الولادة  
 فلا بد من ان يشهد بولادتها قابلة لجواز ان تكون ولدت ولدا ميتا وارادت الزامه  
 ولد غيره ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة )  
 لان الفرائش قائم لقيام العدة والفرائش ملزم للنسب كما في حال قيام النكاح قال فخر  
 الاسلام ولا بد ان تكون المرأة حرة مسلمة عدلة على قولها واما شهادة الرجل الواحد  
 فذكر الامام خواهر زاده انها لا تقبل في هذا الموضع وفي الخلاصة يقبل على اصح الاقوال  
 كذا في المستصفي ( قوله واذا تزوج امرأة فباعت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم  
 تزوجها لم يثبت نسبه ) لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه وينسخ النكاح  
 لان من تزوج امرأة وهي حامل لم يجز نكاحها الا ان يكون الحمل من الزنا عند  
 ابي حنيفة ومحمد ثم اذا وطئها في هذا النكاح يلزمه المير لانه حصل في عقد « وقوله  
 « لم يثبت نسبه » يعنى اذا لم يدهه اما اذا ادماه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه ( قوله  
 وان جاءت به لسة اشهر فصاعدا ثبت نسبه اذا اعترف به ) يعنى انه لم ينه في وقت  
 النفي وكذا اذا سكت ايضا يثبت نسبه لان الفرائش قائم والمدة تامة ( قوله وان جسد  
 الولادة ثبت نسبه بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة ) وكذا رجل واحد حتى  
 لو نواه يلاعن لان النسب يثبت بالفرائش وصورته منكوحة ولدت فقال الزوج لم تلديه  
 فتهدت به امرأة ففاه لامن فان ولدت ثم اختلفا فقال تزوجتك منذ اربعة اشهر  
 وقالت منذ ستة اشهر فالقول قولها لان الظاهر شاهديها فانها تلد ظاهرا من نكاح  
 لامن سفاح ولم يذكر الاختلاف وهو على الخلاف المعروف واذا قال لامرأته اذا  
 ولدت فانت طالق فتهدت امرأة على الولادة لم تطلق عند ابي حنيفة لانها ادعت  
 الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وعندهما تطلق لان شهادتها حجة في ذلك وان كان الزوج  
 قد اعترف بالجل طلفت من غير شهادة عند ابي حنيفة لان الاقرار بالجل اقرار بما يفضى  
 اليه وهو الولادة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث ( قوله  
 واكثر مدة الحمل ستان ) وقال الشافعي اربع سنين ( قوله واقله ستة اشهر ) لقوله  
 تعالى ﴿ وحمله وفضاه ثلاثون شهرا ﴾ وقال تعالى ﴿ وفضاه في عامين ﴾ فيقول  
 فحمل ستة اشهر ( قوله واذا طلق الذي الذمية فلا عدة عليها ) هذا عند ابي حنيفة  
 اذا كان ذلك في دينهم وكذا اذا مات عنها وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة لانها في دار  
 الاسلام لابي حنيفة ان العدة تجب لحق الله ولحق الزوج وهي غير مخاطبة بمحقوق  
 الله كالصلاة والصوم والزواج قد اسقط حقه لانه لا يبقده حقا ( قوله واذا تزوجت

شهر منذ يوم تزوجها لم يثبت  
 نسبه ) تصديق سبق العلوق  
 النكاح ( وان جاءت به  
 لسة اشهر فصاعدا يثبت  
 نسبه ان اعترف به الزوج  
 او سكت ) لان الفرائش  
 قائم والمدة تامة ( وان  
 جسد الزوج ) الولادة  
 يثبت نسبه ( بشهادة  
 امرأة واحدة تشهد  
 بالولادة ) لان النسب  
 ثابت بالفرائش والحاجة  
 الى تعيين الولد وهو يتعين  
 بشهادة المرأة كما مر  
 ( واكثر مدة الحمل ستان )  
 لقول عائشة رضی الله  
 عنها « الولد لا يبقى في البطن  
 اكثر من ستين ولو بطل  
 مراحته مغزله والظاهر انها  
 قاله سمعا اذا الغفل لا يهتدى  
 اليه هدايه ( واقله ستة  
 اشهر ) لقوله تعالى ﴿ وحمله  
 وفضاه ثلاثون شهرا ﴾ ثم  
 قال ﴿ وفضاه في عامين ﴾  
 فيقول فحمل ستة اشهر ( واذا  
 طلق الذي الذمية ) او مات  
 عنها ( فلا عدة عليها ) عند  
 ابي حنيفة اذا كان ذلك  
 في دينهم لانها انما تجب  
 لحق الله تعالى وحق الزوج  
 وهي غير مخاطبة بمحقوق الله تعالى كالصلاة والصوم والزواج قد اسقط حقه لعدم اعتقاده حقيقتها كما في الجوهره قال  
 جمال الاسلام في شرحه وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة والصحيح قوله واعتمده المحبوبي والنسفي وغيرهما صحيح (وان تزوجت

الحامل من الزنا جاز النكاح ) لان ماء الزاني لاحرمة له ( و ) ﴿ ١٠٨ ﴾ لكن ( لا يبطأها حتى تضع حملها )

الحامل من الزنا جاز النكاح ) ولا نفقة لها حتى تضع وهذا قول ابي حنيفة ومحمد لان ماء الزاني لاحرمة له والمنع من تزوج الحامل لحرمة ماء الوطئ ( قوله ولا يبطؤها حتى تضع حملها ) لقوله عليه السلام لا توطأ حامل حتى تضع ، الا ان يكون هو الزاني فيبوزله ان يبطأها وقال ابو يوسف وزفر نكاح الحلي من الزنا فاسد والخلاف فيما اذا انكر الحمل واذا اقراته منه فالنكاح صحيح بالاتفاق ولا يمنع من وطئها ولها النفقة عند الكل ثم اذا جاءت بالولد لسنة اشهر فصاعدا بعد النكاح ثبت نسبه ويرث منه وان جاءت به لاقبل من ذلك لا يثبت نسبه ولا يرث منه كذا في الواضات والله اعلم

الثلاثي ماؤه زرع غيره الا ان يكون هو الزاني قال الاسهباني وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز والصحيح قوله ومشي عليه الائمة والمجوبون والنسب والموصل وصدر الشريفة تصحيح

### كتاب النفقات

### كتاب النفقات

النفقة في اللغة مشتقة من التفاق وهو الهلاك يقال تفق فرسه اذا هلك سميت بذلك لما فيها من صرف المال واهلاكه وفي الشرع عبارة عن استحقاق النفقة بنسب او سبب ( قوله رحمه الله النفقة واجبة للزوجة على زوجها ) سواء كانت حرة او مكاتبه اما اذا كانت امة او مدبرة او ام ولد فلا نفقة لها الا بالتبوتة وانما تجب في النكاح الصحيح وعده اما الفاسد وعده فلا نفقة لها فيه ( قوله مسلمة كانت او كافرة ) بنى بالكافرة الكتابية والنفقة هي الماكول والمشروب وهو الطعام من غالب قوت البلد والادام من غالب ادم البلد فاذا امتنع من الطعن والخبز ان كانت من ذوات الهيات وجب عليه ان يأتها بطعام مهيا والا فلا ولا يبغي ان تكون النفقة دراهم لان السعر يفلو ويرخص ويجب عليه آلة الطبخ وآنية الاكل والشرب مثل السكر والجره والقدر والمعرفة واشباه ذلك وتجب النفقة على الانسان بثلاثة انواع بالزوجة والنسب والمالك فنفقة الزوجة ومن في حكمها يجب مع اليسار والاصار ولا يسقط بيسار المرأة ولا بكفرها لانها تشبه المعاوضة لانها يجب بتسليم نفسها ونفقة النسب ثلاثة اضرب منها نفقة الاولاد وهي تجب على الاب موسرا كان او مفسرا الا انه يعتبر ان يكون الولد حرا والاب كذلك وان يكون الولد فقيرا اما اذا كان له مال فنفقته في ماله ومنها نفقة الوالدين فيجب على الولد اذا كان موسرا وهما معسران ولا يسقط بكفرهما ومنها نفقة ذوى الارحام يجب عليه اذا كان موسرا وهم معسرون ولا يجب مع كفرهم واما نفقة المالك فيجب عليه نفقة عبده وامانه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى ( قوله اذا سلت نفسها في منزله فعليه نفقتها وكسوتها وسكنائها ) شرط تسليما نفسها وفي ظاهر الرواية بمدحة العقد يجب لها النفقة وان لم تنقل الى بيت الزوج وعن ابي يوسف انه اعتبر لوجوب النفقة انتقالها الى بيت الزوج فاذا لم يوجد ذلك لا تجب النفقة ابتداء فاما بعدما انتقلت الى منزله تجب النفقة واختار القدوري رحمه الله قول ابي يوسف وعن ابي يوسف ايضا انها اذا طلبت النفقة قبل تحولها الى بيت الزوج فلها النفقة مالم يطلها بالنفلة لان النفقة حق له

جمع نفقة وهي لغة ما نفقة الانسان على عياله وشرعا كما قال هشام سألت الامام محمد عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى وتجب باسباب ثلاثة زوجية وقربانية ومالك ولما كانت الزوجية اصل النسب والنسب اقوى من المالك بدأ بالزوجية فقال ( النفقة واجبة للزوجة على زوجها ) ولو ضيرا او فقيرا ( مسلمة كانت ) الزوجة ( او كافرة ) فقيرة او غنية موطئة او لا ولورقها او قرناء او معتوهة او كبيرة لا توطأ او صغيرة تطيق الوطء او تصلح للخدمة او الامانة ( اذا سلت نفسها ) للزوج ( في منزله ) قال في التصحيح هذه رواية عن ابي يوسف وظاهر الرواية ما في المبسوط والمحيط من انها تجب لها قبل الدخول والوصول اذا

لم تمنع من الغنام معاه ( فعليه نفقتها ) اي الرقية وهي الماكول والمشروب ( وكسوتها وسكنائها ) وانما ضرنا ( والنفقة )

النفقة بالمعروفة لان النفقة الشرعية ﴿ ١٠٩ ﴾ تشمل الكل كما مر ( يعتبر ذلك بمالهما ) اي الزوجين ( جميعا موسرا

كان الزوج او مسرا )  
قال في الهداية وهذا  
اختيارا الحنصاف وعليه  
الفتوى اه وهذا خلاف  
ظاهر الرواية وظاهر  
الرواية وهو اختيار  
الكرخي يعتبر حال الزوج  
وفي شرح الايجابي الصحيح  
ما ذكره الحنصاف وفي  
الجواهر والفتوى صل  
قول الحنصاف وفي شرح  
الزاهدي وعليه الفتوى  
وعليه مسمى المحبوبي والنسفي  
كما في الصحيح وحاصله انه  
ان كانا موسرين يجب نفقة  
اليسار وان كانا معمرين  
نفقة الاعسار وان كانا  
مختلفين فعل ظاهر الرواية  
يعتبر حال الزوج وصل  
ما اختاره صاحب الهداية  
فبين الحالمين الا انه اذا  
كان هو المصير يطالب  
بقدر وسعه والباقي دين  
عليه الى الميسرة كما في الدر  
( فان امتنت ) الزوجة  
( من تسلم نفسها ) ولو  
بعد الدخول بها ( حتى  
بطيها مهرها ) المجل  
( فلها النفقة ) لانه منع  
بمحق فكان فوت الاحتباس  
بمحق من قبله فيجوز كلا  
فانتهى هداية قبيدنا بالمجل  
لانه اذا كان مؤجلا ولو

والنفقة حق لها فاذا ترك حقه لم يسقط حقه وان طالبا بالنفقة فامتنعت ان  
كان ذلك لتستوفي مهرها فلها لان المهر حقها والنفقة حقها والمطالبة باحد الحاقين  
لا يسقط الاخر واما اذا كان قد اعطاها مهرها او كان مؤجلا فامتنعت فلا نفقة لها  
لانها ناشئة ( قوله يعتبر ذلك بمالهما جميعا موسرا كان الزوج او مسرا ) هذا اختيار  
الحنصاف وعليه الفتوى وتفسيره اذا كانا موسرين يجب نفقة اليسار وان كانا معمرين  
نفقة الاعسار وان كانت مسرة وهو موسر فدون نفقة الموسرات وفوق نفقة  
المسرات وان كان مسرا وهي موسرة فنفقة الاعسار لقوله تعالى ﴿ لينفق ذو سعة  
من سعته ﴾ وقوله ﴿ وكسوتها ﴾ وهي درعان وخاران والحلقة وفي الينابيع اذا كان  
مسرا يفرض عليه في الشتاء درع هروي والحلقة وخار وكساء وفي الصيف درع  
وخار والحلقة وان كان موسرا يفرض عليه في الشتاء درع هروي والحلقة دينورية  
وخار ابريسم وكساء والحلقة قيص وازار وكساء ويفرض لها في الصيف  
درع سابوري وخار ابريسم والحلقة ولو فرض لها الكسوة في مدة سنة اشهر ليس  
لها شيء حتى تمضي المدة فان تخفرت قبل مضيها ان كان بحيث لوليتها معتادا لم تخفرت  
لم يجب والا وجبت وان بقي الثوب بعد المدة ان كان بقاؤه لعدم اليبس او اليبس ثوب  
غيره او لبسه يوما دون يوم فانه يفرض لها كسوة اخرى والا فلا وكذا اذا امسكت  
نفقتها ولم تنفقها فانه يفرض لها نفقة اخرى فان لبست كسوتها لبسا معتادا فخفرت قبل  
الوقت جدد لها اخرى واذا لم تخفرت في المدة لا يجب غيرها قال الخبزي ولو سرق  
الثوب لا يجب غيره وان قرت هل يرضى في النفقة وفضل منها شيء في المدة وجب غيرها  
وفي الينابيع اذا ضاعت النفقة والكسوة عندها فلا شيء لها ويجب عليه ان يطيرها ما قرش  
هل قدر حال الزوج فان كان موسرا وجب عليه طنفسة في الشتاء ونطع في الصيف  
وهل الفقير حصير في الصيف ولبد في الشتاء ولا يكون الطنفسة والنطع الا بعد ان تفرش  
حصير ويجب لها ما تنظف به ويزيل الوسخ كالمشط والدهن والسدر والخلطى  
والاشنان والصابون على عادة اهل البلد واما الخضاب والكحل فلا يلزمه بل هو على  
اختياره واما الطيب فيجب عليه منه ما يقع به الشهوة لا غير ويجب عليه ما يقع به  
الصنان ولا يجب عليه الدواء للمرض ولا اجرة الطب والافصاد والالجم وعليه  
من الماء ما تقبل به ثيابها وبنائها من الوسخ وليس عليه شراء الماء لفصل من الجنابة  
فان كانت مسرة فهو بالخيار ان شاء الله وان شاء الله ان تذهب لتنقله لنفسها  
وان كانت موسرة استأجرت من ينقله اليها ويجب عليه ماء الوضوء ويجب عليه  
مداس للرجل ( قوله فان امتنت من تسليم نفسها حتى يوفى مهرها فلها النفقة )  
يعني المهر المجل اما اذا كان مؤجلا فليس لها ان تمنع نفسها عندها خلافا لابي يوسف  
وكذا بعد حلول الاجل في ظاهر الرواية وكذا اذا كان بمضه مؤجلا وبمضه حالا  
واستوفت الحال ليس لها ان تمنع عندها وكذا لو اجلته بعد المقد اجلا معلوما ليس

كله او بمضه واستوفت الحال ليس لها ان تمنع نفسها عندها خلافا لاشان وكذا لو اجلته بعد المقد كما في الجواهر

(وان نثرت) اي خرجت من بيته بلا اذنه بغير حق ولو بعد سفره (فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله) لان فوت الاحتباس منها واذا حادت جاز الاحتباس فحبس النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج يقدر على الوطى كرها هدايه واذا كان الزوج معها في بيتها نفقة من الدخول عليها كانت ناشزة الا ان نساءه النصول عنه كافي الجوهرة (واذا كانت) الزوجة (صغيرة) ﴿ ١١٠ ﴾ لا يستمتع بها ولو للخدمة او الاستيناس

لها ان تمتع نفسها وقال ابو يوسف لها ان تمتع نفسها الى استيفاء المؤجل في جميع هذه الفصول اذا لم يكن دخل بها فان دخل بها فليس لها ان تمتع نفسها عندهما وقال ابو حنيفة لها ان تمتع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهة او صبية او مجنوننة لا يسقط حقها من الحبس بالاتفاق وبنى على هذا استحقاق النفقة فمقد ابو حنيفة لها النفقة وعندهما لا نفقة لها قال في المظومة لابي حنيفة والامتناع لا ينافي الصدقة • بعد الدخول لا يزيل النفقة وفي مقالات ابو يوسف رحمه الله

وان يكن صداقها مؤجلا • فقبل نقد مهرها الدخول لا

وصوره تزوجها على الف درهم مؤجلة الى سنة فليس له ان يدخل بها عند ابو يوسف قبل ان يقدها ولها ان تمتع حتى يعطيا جميعه وعندهما ذلك وليس لها ان تمتع (قوله) وان نثرت فلا نفقة لها حتى تعود الى منزله) النشوز خروجها من بيته بغير اذنه بغير حق فان كان الزوج ساكنا في بيتها فنقته من الدخول عليها كانت ناشزة الا اذا سألته ان يحولها الى منزله او يكرى لها فنقته من الدخول كان لها النفقة (قوله) وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها وان سلت اليه) لان الامتناع لحق فيها واما المهر فيجب فان كانت ممن ينتفع بها للاستيناس او للخدمة فاسكها في بيته فلها النفقة (قوله) وان كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى والمرأة كبيرة فلها النفقة من ماله) لان الهجز جاء من قبله فان كان كلاهما صغيرا لا يطيقان الجماع فلا نفقة لها حتى يتأخر جدا يستمتع بها وان كانت الزوجة مريضة مرضا لا يمكنه الوصول اليها فطلبت النفقة ولم يكن تقابلها النفقة اذا لم تمتع من الانتقال عند طلبه وان امتنعت من الانتقال فلا نفقة لها (قوله) واذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكنى في عدتها رجعا كان الطلاق او بانئا) وكذا الكسوة ايضا وقال الشافعي لا نفقة للبتونة الا ان تكون حاملا فان كانت حاملا فلها السكنى بلا نفقة والمبانة بالحلح والايلاء والعتاق وردة الزوج وبجامعة امه في النفقة سواء ولو ادعت المطلقة انها حامل اتفق عليها الى سنتين منذ طلقها قال الخليلي ولو ان امرأة تطاولت عدتها فلها النفقة والسكنى وان امتد ذلك الى عشر سنين ملطت تدخل في حد الاياس وتنقض العدة بالشهور بعد ذلك فان اتهمها حلفها ما اتضت عدتها (قوله) ولا نفقة لمتوفى عنها زوجها) سواء كانت حاملا او حايلا الا اذا كانت ام ولد وهي فلها النفقة من جميع المال كذا في الفتاوى وانما لم تجب نفقة المتوفى عنها زوجها لان ملك الميت زال الى الورثة

كما مر (فلا نفقة لها وان سلت اليه) لان النفقة مقابلة باحتباسه والاحتباس له بكونها متفقا بها قيد بالنفقة لان المهر يجب بمجرد العقد وان كانت لا يستمتع بها كما في الجوهرة (واذا كان الزوج صغيرا) بحيث لا يقدر على الوطى والمرأة صغيرة) بحيث يستمتع بها (فلها النفقة

ماله) لان التسليم محقق منها وانما الهجز من قبله فصار كالحبوب والتمين قيد بالكبرة لانه لو كانت صغيرة ايضا لم تجب لها النفقة لان المنع مني جاء من قبلها فغاية مافي الباب ان يحصل المنع من قبله كالمسوم فالنكاح من قبلها قائم ومع قيامه من قبلها لا تستحق النفقة كافي الدرر من النهاية) واذا طلق الرجل امرأته فلها (عليه) النفقة والسكنى في (مدة) عدتها رجعا كان الطلاق (او بانئا) اما الرجعي فلان النكاح جده

قائم لا يمينا عندنا فانه يحل له الوطى وانما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما مر والاحتباس قائم (فلو)

في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ المدة واجبة لصيانة الولد فحبس النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع كافي الهداية (ولا نفقة للمتوفى عنها زوجها) لانها تجب في ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها على الورثة كافي الدرر

( وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمصيبة ) كالردة وشييل ابن الزوج ( فلا تنفقه لها ) لأنها صارت حاسبة نفسها بغير حق فصارت لأنها ناشزة قيد بالمصيبة لأنها ﴿ ١١١ ﴾ إذا كانت بسبب مباح كما إذا اختارت نفسها للادراك أو العتيق

اولدم الكفاه فلها النفقة كما في الجوهره ( وان طلقها ) الزوج ولو ثلاثا ( ثم ارتدت سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها ان كان ) ذلك ( بعد الطلاق فلها النفقة ) لان الفرقة ثبتت بالطلاق ولا عمل فيها لردت والتحكيم الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة للمحبوسة والمتكئة لا تحبس فلها النفقة كما في الدر ( وان كان قبل الطلاق فلا نفقة لها ) لثبوت الفرقة بالتحكيم ( واذا حبست المرأة في دين او غضبها رجل كرها فذهب بها او حبت ) ولو ( مع محرم فلا نفقة لها ) لغوات الاحتباس الا ان تكون مع الزوج قبيلها نفقة الحضر وعن ابي يوسف ان المحبوسة والحاجة مع المحرم لها النفقة قال في التصحيح والمختار الاول ومثي عليه المحبوس والنسق وغيرهما ( فان مرضت ) الزوجة ( في منزل الزوج فلها النفقة ) استحصانا لان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها

فلو او جنبناها او جنبناها في ملك الغير وهذا لا يصح ( قوله وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمصيبة فلا نفقة لها ) مثل الردة ويقبل ابن الزوج او تمكئته من نفسها لأنها صارت مافئة نفسها بغير حق كالناشزة واما اذا مكنت ابن زوجها من نفسها في العدة لم تسقط نفقتها وان ارتدت في العدة سقطت نفقتها فان اسلمت مادت النفقة والسكنى واما اذا جاءت الفرقة بسبب مباح كما اذا اختارت نفسها للادراك او العتيق اولدم الكفاهة وهي مدخول بها فان لها النفقة والسكنى ولو خلمها بمدخول فلها النفقة والسكنى الا اذا خلمها بشرط ان يبرئه من النفقة والسكنى فانه يبرأ من النفقة دون السكنى لان السكنى خالص حق الله تعالى فلا تصح الابراء عنه ( قوله وان طلقها ثم ارتدت سقطت نفقتها ) سواء كانت بالطلاق باينا او رجعيًا وق الهداية اذا طلقها ثلاثا ثم ارتدت سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها بعد الطلاق فلها النفقة والفرق ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة للمحبوسة والمتكئة لا تحبس ( قوله واذا حبست المرأة في دين او غضبها رجل كرها فذهب بها او حبت مع غير محرم فلا نفقة لها ) وفي الكرخي اذا حبست في الدين لا تقدر على اتيه وقائه فلها النفقة وان كانت تقدر فلا نفقة لها لان للمنع باختيارها والفتوى على انه لا نفقة لها في الوجهين وان حبسها الزوج بدين له عليها فلها النفقة حل الاصح واما اذا غضبها رجل كرها فذهب بها اشيرا فلا نفقة لها لان هذا حذر من جهة آدمي وعن ابي يوسف لها النفقة لان هذا ليس بسبب منها والفتوى على الاول \* وقوله \* او حبت بمير محرم ، يعني حبة الاسلام واحترز بما اذا حبت بمحرم فان لها النفقة عند ابي يوسف اذا كان الزوج قد نقلها الى منزله لان التسليم قد وجد والمنع انما هو لولداء فرض عليها فصارت كالصائمة في رمضان وقال محمد لا نفقة لها سواء حبت بمحرم ام لا وهو الاظهر لانها مافئة لنفسها واما اذا حبت قبل النفقة فلا نفقة لها بالاجماع ولو حبت بمحرم ثم اذا وجبت لها النفقة عند ابي يوسف انما تجب نفقة الحضر دون السفر لانها هي المسنفة عليه فان جاورت بمكة او اقامت بعد اداء الحج اقامة لا يحتاج اليها سقطت نفقتها واما اذا حج الزوج معها فلها النفقة اجماعا لانه ممكن من الاستمتاع بها في طريقه ويجب عليه نفقة الحضر دون السفر ولا يجب الكرى واما اذا حبت لتلوع فلا نفقة لها اجماعا اذا لم يكن الزوج معها لان الزوج منها من ذلك ( قوله واذا مرضت في بيت زوجها فلها النفقة ) لانها مسلة لنفسها والمنع من قبل الله فلا يؤثر ذلك في سقوط نفقتها ولان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع انما هو بمرض كالحيض وعن ابي يوسف اذا سلمت نفسها ثم مرضت فلها النفقة لتحقيق التسليم وان مرضت ثم سلمت لا يجب لان التسليم لم يصح وهذا حسن وفي لفظ

وتحفظ البيت والمانع انما هو لعارض فاشبهه الحيض وعن ابي يوسف اذا سلمت نفسها ثم مرضت فلها النفقة لتحقيق التسليم وان مرضت ثم سلمت لا يجب لان التسليم لم يصح وهو حسن في كلام المصنف ما يشير اليه حيث قال وان مرضت في منزل

الزوج احترازا عما اذا مرضت في بيت ابها كما في الجوهره (وتفرض على الزوج نفقة خادمها اذا كان) الزوج (موسرا) وهي حرة كما في الجوهره قال في الهداية وقوله في الكتاب «اذا كان موسرا» اشارة الى انه لا يجب (نفقة الخادم) عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المسرادين الكفاية وهي قد تنكت في خدمة نفسها وفي قاضيان فان لم يكن لها خادم لا تسحق نفقة الخادم في ظاهر الرواية موسرا كان الزوج او مسرا ثم قال والصحح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة (ولا تفرض) النفقة (لاكثر) ﴿ ١١٢ ﴾ من خادم واحد) قال في الهداية وهذا

الكتاب اشارة اليه حيث قال وان مرضت في منزل الزوج احتراز عما اذا مرضت في بيت ابها قال ابن سماعه سمعت ابا يوسف قال في الرقا لا يلزمه نفقها ما لم ينقلها فاذا نقلها فلها النفقة وليس له ردها بعد ذلك لانه يمكنه الاستمتاع بها بغير الوطى كالحائض (قوله ويفرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة خادمها) لان عليه ان يقيم من يصلح طعامها وشرابها واما شرطه في ذلك كونه موسرا فهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة وهي الاصح وعنه ايضا يفرض لها ذلك وان كان مسرا وهو قول محمد (قوله ولا يفرض لاكثر من خادم) واحد هذا عندهما وقال ابو يوسف ان كان لها خادمان فرض لهما لانها قد تحتاج الى خادمين احدهما يخدمها في منزلها والثاني ترسله الى زوجها يطلب منه النفقة ويتاع لها ما يصلح لها وترسله الى ابويها ويقضى حوائجها ولهما ان الزوج لو قام بخدمتها بنفسه لم يلزمه نفقة خادم فكذا اذا اقام غيره مقام نفسه لم يلزمه ان يقيم اكثر من واحد والخادم هو المملوك وقيل اى خادم كان حرة كانت او مملوكة الغير والمنكوحة اذا كانت امة لا تسحق نفقة الخادم (قوله وعليه ان يسكنها في دار منفردة ليس فيها احد من اهله) لانها قد تستقر بمن يدخل عليها ويخاف منه على متاعها وقد يتمتع بها من المباشرة مع زوجها (قوله الا ان تختار ذلك) لانها رضيت باسقاط حقها (قوله وان كان له ولد من غيرها فليس عليها ان تسكنه معها) لانه يتمتع بها من المباشرة مع زوجها وقد تخاف منه على متاعها (قوله وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها الدخول عليها) لان عليها الخلوه معه في اى وقت شاء وبدخول هؤلاء يتعذر ذلك وقيل لا يمنع والديها من الدخول عليها في الاسبوع مرة وفي غيرها من المحارم التقدير بسنة وهو الصحح (قوله ولا يتمتع من النظر اليها وكلامها في اى وقت شاؤا) لما في ذلك من قطيعة الرحم ولان اهلها لا بد لهم من اقتادها والعلم بحالها ولا يتمتع من الخروج الى الوالدين (قوله ومن اعسر بنفقة زوجته لم يفرق بينهما ويقال لها استديني عليه) فائدة الاذن في الاستدانة انها تحيل الغريم على الزوج فيطالبه بالدين وان لم يرض الزوج وان استدانت بغير اذنه كانت المطالبة عليها خاصة وان استدانت قبل ان يأمرها الحاكم فهي متنوعة ولاشئ من ذلك على

عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تفرض لخادمين قال الاستبجائي والصحح قولهما ومضى عليه المحبون والنسفي صحح (وعليه) اى على الزوج (ان يسكنها في دار مفردة) بحسب حالهما كالا طعام والكسوة (ليس فيها احد من اهله) سوى طفله الذي لا يفهم الجماع وامته وام ولده كما في الدر (الا ان تختار) المرأة (ذلك) لرضاها بانتعاص حقها (وان كان له ولد من غيرها) بحيث يفهم الجماع (فليس لهما ان يسكنه معها) لان السكنى واجبة لها فليس له ان يشرك غيرها لانهما تضرب به فانها لا تأمن على متاعها و يتمتع من المباشرة مع زوجها (وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها) اى محارمها (من الدخول عليها) لان المنزل ملكه فله حق المنع

من دخوله) ولا يتمتع من النظر اليها وكلامها في اى وقت اختاروا) لانه من قطيعة الرحم وليس له في ذلك (الزوج)

ضرر وقيل لا يتمتع من الدخول والكلام وانما يتمتع من القرار وقيل لا يتمتع من الخروج اليها ولا يتمتع من الدخول عليها في كل جمعة وغيرها من المحارم التقدير بسنة وهو الصحح كما في الهداية (ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينهما) بل يفرض القاضى لها النفقة (ويقال لها استديني عليه) لان في التفريق ابطال حقه من كل وجه وفي الاستدانة تأخير حقها مع ابقاء حقه فكان اولى لكونه اقل ضررا قال في الهداية وفائدة الامر بالاستدانة مع الفرض ان يمكنها حالة الغريم على الزوج

فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضى كانت المطالبة عليها دون الزوج اه ( واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل ) او عنده وهو ( يعترف به ) اي بما في يده او عنده من المال ( وبالزوجية ) وكذا اذا علم القاضى ذلك هدايه ( فرض القاضى في ذلك المال نفقة زوجة الغائب وولده ) بضم فسكون جمع ولد كاسد جمع اسد ( الصغار ووالديه ) اذا كان المال من جنس حقهم اي دراهم او دنانير او طعام او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق درر ( وبأخذ منها ) القاضى ( كفيلاها ) اي النفقة ويخلفها بالله ما اعطاها النفقة نظر الغائب لانها بما استوفت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها وكذا كل آخذت نفقة ( ولا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء ) لان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضى ولهذا ﴿ ١١٣ ﴾ كان لهم اخذها بانفسهم وكان قضاء القاضى اعانة لهم اما غيرهم

من المحارم انما تجب نفقتهم بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز قال في النهاية ولو لم يعلم القاضى بذلك ولو لم يكن مقرابه فقامت البيعة على الزوجية او لم يخلف مالا فقامت البيعة ليفرض القاضى نفقتها على الغائب وبأمرها بالاستدانة لا يقضى القاضى بذلك لان في ذلك قضاء على الغائب وقال زفر يقضى لان فيه نظر اليها ولا ضرر فيه على الغائب الى ان قال وعمل الفضاة اليوم على هذا اه قال في الدرر حازيا الى البحر وهذه من الست التي يفتى بها بقول زفر وعليه فلو غاب وله زوجة وصغار تقبل يتساهل النكاح ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم

الزوج يعني اذا كانت النفقة لم تفرض لها عليه قبل ذلك اما اذا كانت قد فرضت لم تكن متطوعة بل يكون ديناً على الزوج ( قوله ) واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل معترف به وبالزوجية فرض القاضى في ذلك المال نفقة زوجة الغائب واولاده الصغار ووالديه ) وهكذا اذا علم القاضى بذلك ولم يعترف فانه يقضى فيه بذلك سواء كان المال امانة في يده او مضاربة واما اذا جحد احد الامرين فانه لا يقضى عليه ( قوله ) وبأخذ منهم كفيلا بذلك ) لان القاضى ناظر محتسب وفي اخذ الكفيل نظر لغائب لانه اذا وصل ربما يقم البيعة على طلاقها او على استيفائها نفقتها فيضمن الكفيل وكذا ايضا يخلفها القاضى بالله ما اعطاها النفقة او لم يكن بينكما سبب بسقط النفقة من نشوز او غيره ( قوله ) ولا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء ) يعني الزوجة والاولاد الصغار والوالدين لان نفقة هؤلاء واجبة قبل قضاء القاضى ولهذا كان لهم ان يأخذوا بانفسهم فكان قضاء القاضى اعانة لهم اما غيرهم من المحارم انما تجب نفقتهم بالقضاء والقضاء على الغائب لا يجوز وقال ابو حنيفة يجوز للابوين ان يبيعا على الولد اذا كان غائبا العروس في نفقتها بقدر حاجتها ولا يبيعان العتار وايس للقاضى ان يمترض عليهما في ذلك والذي يتولى البيع الاب دون الام وقال ابو يوسف ومحمد ايس لهما ذلك ( قوله ) واذا قضى القاضى لها بنفقة الاحصار ثم ايسر فخاصته الى القاضى تم لها نفقة المومر ) لانه تجدد لها حق يساره ( قوله ) واذا مضت مدة لم ينفق عليها الزوج فيها وطالبته بذلك فلا شيء لهما الا ان يكون القاضى فرض لها النفقة او صالحت الزوج على مقدارها فيقضى لها بنفقة ما مضى ) لان النفقة صلة وايست بموض عندنا فلا يسهكم الوجوب فيها الا بالقضاء اما اذا فرض القاضى لها النفقة ولم ينفق عليها حتى مضت مدة كان لها المطالبة بذلك لانها تصير ديناً في ذمته وكذا اذا فرضها الزوج

وبأمرها بالاتفاق او الاستدانة ترجع اه ( واذا قضى ج في (١٥) القاضى لها بنفقة الاحصار ثم ايسر ) الزوج ( فخاصته تم ) القاضى ( لها نفقة المومر ) لان النفقة تختلف باختلاف اليسار والاحصار فاذا تبدل حالها المطالبة تمام حقها ( واذا مضت مدة لم ينفق الزوج ) فيها ( عليها فطالبته ) الزوجة ( بذلك فلا شيء لهما ) لان النفقة فيها معنى الصلة فلا يسهكم الوجوب وتصير ديناً ( الا ) بالقضاء وهو ( ان يكون القاضى فرض لها النفقة ) عليه ( او ) الرضا بان تكون الزوجة قد ( صالحت الزوج على مقدارها ) فرض لها على نفسه قدرا معلوما ولم ينفق عليها حتى مضت مدة ( فيقضى لها بنفقة ما مضى ) لان فرضه على نفسه كد من فرض القاضى لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية الغير عليه واذا صارت النفقة ديناً عليه لم تسقط بطول الزمان الا اذا مات احدهما او وقعت الفرقة كما صرح به المصنف بقوله

(وإذا مات الزوج) أو الزوجة (بعد ما قضي عليه بالنفقة ومضت ﴿ ١١٤ ﴾ شهور) لم ينفق عليها (سقطت

على نفسه باصطلاحهما لأن فرضه أكد من فرض الحاكم لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي عليه وإذا صارت ديناً بالقضاء أو بالاصطلاح لم تنسقط بطول الزمان إلا إذا مات أحدهما أو وقعت الفرقة حيثئذ تنسقط (قوله) وإذا مات الزوج بعد ما قضي عليه بالنفقة أو مضت شهور سقطت) وكذا إذا ماتت الزوجة لأن النفقة صلة والصلة تبطل بالموت كالبطالة تبطل قبل القبض ولو أبرأت زوجها من نفقتها في الأوقات المستقبلية لم تصح البراءة لأنها براءة عما يستحب فلا يصح ولو فرض القاضي لها النفقة على الزوج واتقنت من مالها فلها الرجوع في مال الزوج مادام حيناً ونسقط بموت أحدهما إلا أن يكون ما نفقه ديناً بأمر القاضي فإنه لا يسقط (قوله) وإن أسلفها نفقة سنة) أي يهملها (ثم ماتت قبل مضيا لم يسترجع منها شيئاً) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا إذا أعطاهما نفقة شهر وتكون النفقة ملكاً لها وتورث عنها (قوله) وقال محمد يجب لها نفقة ما مضى وما بقى للزوج) أي ما مضى من المدة ويرد ما بقى إلى الزوج أو إلى ورثته إن كانت قائمة أو مستهلكة أما إذا كانت هائكة فلا شيء عليها بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الكسوة عند محمد يرد الباقي منها وكذا إذا مات الزوج قبل مضي الوقت لم يكن لورثته الرجوع عليها بشيء عندهما لأن النفقة صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلة بعد الموت كافي الهبة ولهذا لو هلكت من غير استهلاك لم يرجع عليها بشيء بالإجماع ولمحمد أنها قبضت قبضاً مضموناً لاستحقاقه في المستقبل فيجب رده كالدين قال في المنظومة لمحمد رحمه الله وموته أو موتها في المدة \* بوجب فيما استعملته رده

وروى ابن سحابة عن محمد أنها إذا قبضت نفقة شهر فمادونه لم يرجع عليها بشيء لأنه في حكم اليسير وإن قبضت أكثر من ذلك رفع عنها نفقة شهر وردت ما بقى لأن ما زاد على الشهر في حكم الكثير (قوله) وإذا تزوج العبد حرة فنفتها دين عليه يباع فيها) قيد بالحرة لأنه إذا تزوج أمة فليس على مولاه أن يبتئها معه وبموت التبتئة لا تنفقه لها وإنما يباع فيها إذا تزوج بأذن مولاه وللولى أن يفديه لأن حنفاً في عين النفقة لافي عين الرقية فلومات العبد سقطت لأنها صلة وكذا إذا قتل في الصباح وأما إذا لم يأذن له المولى في التزويج فلا نفقة لها لأن النكاح فاسد ولا نفقة في النكاح الفاسد ولو بيع في مهر ما ولم يف بالثمن بطالب باليساق بعد العتق قال في الوجيز نفقة امرأة العبد والمكاتب والمدرحة كانت أمانة عليه لاهل المولى كالمير فان كان عبداً يباع في ذلك إلا أن يقضيه السيد وأما المدر والمكاتب فلا يباعان بل يسعيان ولا يجب على العبد نفقة ولده سواء كان من امرأة حرة أو أمة بل إن كانت أمة فله مولاه وإن كانت حرة فنفتته على أمه إن كان لها مال فان لم يكن لها مال فله من يرث الولد من القرابة وولد المكاتب والمستمنة داخل في كتابة أمه فيكون نفقة عليها وهو مكاتب مثلها وأم الولد والمدرحة نفقة أولادهما على مولاهما والمكاتب إذا استولد جارية فله

النفقة) المجهدة عليه للمار  
ان فيها معنى الصلة والصلاة  
تسقط بالموت قبل القبض  
(وإن أسلفها) الزوج (نفقة)  
جميع ( السنة ثم مات )  
هو أو هي ( لم يسترجع )  
بإيثار للجهدول ( منها ) أي  
النفقة المسلفة ( شيء ) لأنها  
صلة وقد اتصل بها القبض  
ولارجوع في الصلاة بعد  
الموت لانتهاء حكمها كما في  
الهبة هدايه وهذا عند أبي  
حنيفة وأبي يوسف ( وقال  
محمد يستحب لها نفقة  
ما مضى وما بقى ) بسترده  
( للزوج ) قال في زاد  
الفقيه والنسفة الصحيح  
قولهما وفي فتح القدير  
الفتوى على قولهما وأما  
المحبوب والنسقى وغيرهما  
تصحح ( وإذا تزوج العبد  
حرة ) بأذن مولاه  
( فنفتها ) المفروضة ( دين  
عليه ) لزوجها بمقدامته  
بأذن المولى فيظهر في حقه  
كسائر الديون ( يباع فيها )  
إذا لم يفده المولى ذخيره  
وهكذا مرة بعد أخرى  
إذا تجدد عليه نفقة أخرى  
بعد ما اشتراه من علم به  
أو لم يعلم ثم علم فرضي وإنما  
قيدت بالمفروضة لانها  
بدون فرض تسقط بالمضى  
كنفقة زوجة الحر كافي النهر

قال في الفهم وينبغي أن لا يصح فرضها بقراضها لجر العبد عن التصرف (تفتها)



ولا تهمه بقصد الزيادة لاضرار المولى اه ( واذا تزوج الرجل امة ) فنة او مدرة او ام ولد ( فبواها ) اى خلاه ( مولاها )  
 معه ) اى مع الزوج ( مولا ) اى فى منزل الزوج بان يمشى الى منزل وترك استخدامها ( فقلبه ) اى الزوج ( النفقة ) لتحقق  
 الاحتباس ( وان لم يواها ) مولاها منزل الزوج او لم يترك استخدامها ( فلان نفقة لها ) عليه لعدم الاحتباس قال فى الهداية ولو  
 استخدمها بعد التبوتة سقطت النفقة لانه مات الاحتباس ولو خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لانقطع النفقة لانه  
 لم يستخدمها لكونه امتدادا اه ( ونفقة الاولاد الصغار ) الفقراء الاحرار ( على الاب لا يشاركه فيها احد ) مدبرا كان الاب او  
 ممررا غير انه اذا كان ممررا والام ﴿ ١١٥ ﴾ موسرة تؤمر الام بالاتفاق ويكون دينا على الاب كفى الجواهره قيدنا

بالفقراء الاحرار لان نفقة  
 الاختيار فى مالهم والاراق على  
 مالكم ( كما ) انه ( لا يشاركه )  
 اى الاب ( فى نفقة الزوجة  
 احد ) ما لم يكن ممررا  
 فيلحق باليت فقبح على  
 غيره بل رجوع عليه على الصحيح  
 من المذهب الا لام موسرة  
 بحر قال وعليه فلا بد من  
 اصلاح التون اه قال شيخنا  
 لان قول المتون ان الاب  
 لا يشاركه فى نفقة ولده  
 احد يقتضى انه لو كان  
 ممررا وامر غيره بالاتفاق  
 يرجع سواء كان اما او جدا  
 او غيرهما اذا لو لم يرجع  
 عليه لحصاة المشاركة  
 واجاب المقدسى بحمل  
 ما فى المتون على حالة  
 اليساره ( فان كان الصغير  
 رضيا فليس على امه ان  
 ترضه ) قضاء لان رضاه  
 يجرى بجزى النفقة ونفقة  
 على الاب كما مر ولكن

نفقتها واذا كان الابوان مكاتبين فولد هما يدخل فى كتابة الام ونفقة على ابيه ( قوله واذا  
 تزوج الرجل امة فبواها مولاها معه منزلا فنفقها عليه وان لم يوتها معه فلا نفقة لها )  
 والتبوتة الخلية بينه وبينها فى منزل الزوج ولا يستخدمها المولى فان استخدمها بعد التبوتة  
 سقطت النفقة لغوات الاحتباس وان خدمته احيانا من غير ان يستخدمها لانقطع نفقتها  
 والمدبرة وام الولد فى هذا كالأمة ( قوله ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشاركه  
 فيها احد كما لا يشاركه فى نفقة زوجته احد ) ويجب عليه ذلك ممررا كان او ممررا الا  
 انه يمتن فيه ان يكون الولد حرا والاب كذلك وان يكون الولد فقيرا لانه ان كان له مال  
 فنفقته فى ماله وكذا يجب على الاب نفقة اولاده الاثا اذا كن فقراء والذكور اذا  
 كانوا زما او عيانا او مجانبين لانهم لا يقدرون على الكسب فان كان مال الصغير ظاهرا ام الاب  
 بالاتفاق عليه ويرجع به فى ماله فان اتفق عليه بغير امر لم يرجع الا ان يكون اشهد  
 انه يرجع وبسبه فيما بينه وبين الله تعالى ان يرجع وان لم يشهد اذا كانت بنته ان يرجع  
 فاما فى القضاء فلا يرجع الا ان يشهد وان كان الصغير ممررا وله ابوان فنفقته على  
 الاب دون الام فان كان الاب ممررا والام موسرة فان القاضى يأمر الام بالاتفاق  
 عليه ويكون دينا على الاب يرجع به عليه ( قوله وان كان الولد رضيا فليس على  
 امه ان ترضه ) لان ارضاعه بجرى بجرى نفقته ونفقة على الاب وقد قيل فى قوله تعالى  
 ﴿ لا تضار والدة بولدها ﴾ اى بالزامها ارضاعه مع كراهتها وهذا اذا كان يوجد  
 فى الموضع من رضعه غيرها اما اذا كان لا يوجد سواها فانها تجبر على ارضاعه صيانة له  
 عن الهلاك فلهذا لا اجرة لها ( قوله ويستأجر الاب من رضعه عندها ) بنى  
 اذا ارادت ذلك ثم اذا ارضته الظئر عندها و ارادت ان تعود الظئر الى منزلها فلها  
 ذلك ولا يجب عليها ان تمكث فى بيت الام اذالم بشرط ذلك عليها عند العقد وان اشترط  
 عليها ان يكون الارضاع فى بيت الام لزمها الوفاء بالشرط قال فى الحسام اذا لم بشرط  
 على الظئر الارضاع عند الام كان لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجه  
 فترضه عند فناء دار الام ثم تدخل الولد الى امه ( قوله فان استأجرها وهى زوجة  
 او ممتدة لترضع ولدا منه لم يجز ) لان الارضاع مسحق عليها ديانة وان لم يجب

تؤمر به ديانة لانه من باب الاستخدام ككفلس البيت والطبخ والحزب فانه تؤمر بذلك ديانة ولا يجبرها القاضى عليها لان  
 المسحق عليها بعد النكاح تحمل النفس للاحتجاج لا غير ثم هذا حيث لم تمين فان تمينت لذلك بان كان لا ياخذنى غيرها  
 فانها تجبر على ارضاعه صيانة له عن الهلاك جوهره ( ويستأجر له الاب من ترضه عندها ) لان الحضانه لها ( فان  
 استأجرها ) اى استأجر الاب ام الصغير ( وهى زوجته او ممتدة ) من طلاق رجعى ( لترضع ولدا لم يجز ) ذلك  
 الاستخبار لان الارضاع مسحق عليها ديانة الا انها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتها فكان الفعل

واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه هدايه قيد بولدها لانه لو استأجرها لارضاع ولده من غيرها جاز لانه غير مستحق  
عليها وقيدنا الممتدة بالرجعي لان الممتدة من البائن فيها روايتان والصحيحة منهما انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالاجنبية  
كما في الجواهر (وان انقضت عدتها فاستأجرها هل ارضاعه) اي الولد (جاز) لان النكاح قد زال بالكفاية وصارت كالاجنبية  
(وان قال الاب لاستأجرها) اي الام (وجاء بغيرها) لترضعه عندها (فرضيت الام بمثل اجرة) تلك (الاجنبية كانت  
الام احق به) لانها اشفق فكان نظر الصبي في الدفء اليها هدايه (فان ﴿ ١١٦ ﴾ التمت زيادة) من الاجنية ولو بدون

في الحكم قال الله تعالى ﴿ والوالدات برضن اولادهن ﴾ الا انها عذرت لاحتمال  
عجزها فاذا اقدمت عليه بالاجرة ظلمت قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ  
الاجرة عليه وقوله « او ممتدة » يعني من الطلاق الرجعي رواية واحدة لان النكاح  
قائم واما الممتدة من البائن ففيه روايتان والصحيحة منهما انه يجوز لان النكاح قد زال  
فهي كالاجنبية فان استأجرها وهي منكوحه او ممتدة من الرجعي لارضاع ابنه من  
غيرها جاز سواء اوجد غيرها ام لا لانه غير مستحق عليها (قوله وان انقضت  
عدتها فاستأجرها هل ارضاعه جاز) لان النكاح زال بالكفاية وصارت اجنية وقد  
قالوا ان الاب اذا التمس من برضه فارادت الام ان ترضعه فهي اولى لانها اقوم به  
واشفق عليه فان ارادت ان تأخذ اجرة مع بقاء النكاح لم يجز (قوله وان قال الاب  
لاستأجرها وجاء بغيرها فرضيت الام بمثل اجرة الاجنية كانت احق وان التمت  
زيادة لم يجز الزوج عليها) دفا لضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ لانصار  
والدة بولدها ولا مولوده بولده ﴾ اي بلزامة بها اكثر من الاجرة الاجنية (قوله  
وتجب نفقة الصغير على ابيه) بني اذا لم يكن له مال (قوله وان خالفه في دينه)  
صوته ذمي تزوج ذمية ثم اسلت ولها منه ولد يحكم باسلام الولد تبعاتها ونفقته  
على الاب الكافر وكذا الصبي اذا ارتد فارتداده صحيح عند ابي حنيفة ومحمد ونفقته  
على الاب وكذا يجب عليه نفقة الابوين وان خلفاء في الدين لقوله تعالى ﴿ وصاحبها  
في الدنيا معروفا ﴾ يعني الكافرين وحسن المصاحبة ان بطئهما اذا جاءا ويكسوهما  
اذا عريا وبماشرهما معاشره جميلة وليس من المعروف ان يبيتن بئمة الله ويتزكما  
بموتان جوما (قوله واذا وقت الفرقة بين الزوجين وبينهما ولد صغير فالام  
احق به مالم تزوج) لقوله عليه السلام « انت احق به مالم تنكسي » ولانها اشفق  
واقدر على الحضانه من الاب واليه الاشارة بقول ابي بكر لعمر رضي الله عنهما حين  
وقت الفرقة بينه وبين امرأته ام ابنه حاصم ونازعها فيه ريقها خيره من شهد  
وعسل عندك يا عمر قلّه والصحابة حاضران ومتوافرون ولم ينكر عليه احد منهم  
وروي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان يظني له وطء وجري له حواء  
وثدى له سقاء وزعم ابيه انه ينزعه مني فقال صلى الله عليه وسلم « انت احق به مالم

اجر المثل او متبرعة زبلي  
(لم يجز الزوج عليها) دفا  
لضرر عنه واليه الاشارة  
في قوله تعالى ﴿ لانصار والدة  
بولدها ولا مولوده بولده ﴾  
اي بلزامة اكثر من اجرة  
الاجنبية هدايه قيد باجرة  
الارضاع لان الحضانه  
تبقى الام فترضعه الاجنية  
عندها كما صرح به في البدائع  
ولانكون الاجنية المتبرعة  
بالحضانه اولى منها اذا طلبته  
باجر المثل ثم لو تبرعت  
العمة بحضانه من غير ان  
تتمنع الام عنه والاب  
معسر فالصحيح ان يقال للام  
اما ان تمسكه بلا اجر  
ارتدضيه اليها قال شيخنا  
وبه ظهر الفرق بين الحضانه  
والارضاع وهو ان انتقال  
الارضاع الى غير الام  
لا يتوقف على طلب الام  
اكثر من اجر المثل ولا  
باصر الاب ولا يكون  
المتبرعة عمة او نحوها من  
الاقارب اه لا تنفق الصغير

على ابيه وان خالفه في دينه) لاطلاق قوله تعالى ﴿ وعلى المولوده رزقين ﴾ ولانه جزؤه فيكون (تزوجي)  
في معنى نفسه هدايه (كما يجب نفقة الزوجة على الزوج وان خلفته في دينه) لان نفقتها بمغالبة الاحتباس الثابت بالقد  
وقد صح المقدم بين المسلم والكافرة فوجب النفقة (واذا وقت الفرقة بين الزوجين فالام) ولو كتاتبة (احق بالولد)  
لامر انها اشفق عليه وامر فترتبه

( فان لم تكن ام فام الام ) وان بعدت ( اولى من ام الاب ) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات ( فان لم تكن ) ام الام ( فان لم تكن ) وان بعدت ايضا ( اولى من الاخوات ) مطلقا لانها اكثر شفقة ممن لان قرابتها وولد ( فان لم تكن جدة ) مطلقا ( فالاخوات ) مطلقا ﴿ ١١٧ ﴾ ( اولى من العمات والحالات ) مطلقا لانهم اقرب لابن اولاد الابوين ولهذا قدم في الميراث

( وتقدم الاخوت من الاب والام ) لانها ذات قرابتين ( ثم الاخوت من الام ) لان الحق من قبلها ( ثم الاخوت من الاب ) ثم بنات الاخوت لابوين ثم لام ( ثم الحالات اولى من العمات ) ومن بنات الاخوت لاب والام ترجيها لقرب الام و ( يزولن كما يزولن الاخوات ) فترجح ذات القرابتين ثم قرابة الام ثم بنت الاخوت لاب قال في الحاشية اخذت الرواية في بنت الاخوت لاب مع الحالة والصحيح ان الحالة اولى اه ( ثم العمات ) و ( يزولن كذلك ) ثم حالة الام كذلك ثم عمات الاب كذلك ثم عمات الام كذلك بهذا الترتيب ( وكل من تزوجت من هؤلاء ) المذكورات باجنبي من الصغير ( سقط حقها ) من الحضنة لان الاجني يعطيه نذرا وينظر اليه نذرا فلا نظر في ذلك

تزوجي ، ولا تجبر الام على الحضنة لانها قد يهزنها ( قوله فان لم تكن ام او كانت الا انها تزوجت فاما الام اولى من ام الاب ) يعنى ان ام الام وان بعدت اولى من ام الاب لانها من قبل الام وهذه الولاية مستفادة منها فن ادلى بها اولى ( قوله فان لم يكن فام الاب ) وان بعدت ( اولى من الاخوات ) لان لها ولادا فهي ادخل في الولاية و اكثر شفقة ( قوله فان لم يكن له جدة فالاخوات اولى من العمات والحالات ) لانهم اقرب لابن اولاد الابوين ولهذا قدم في الميراث واولاهن من كانت لاب وام ثم الاخوت من الام اولى من الاخوت من الاب واختلفت الرواية في الاخوت من الاب والحالة فروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الحالة اولى وهو قول محمد وزفر لقوله عليه السلام : الحالة والدة ، وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان الاخوت اولى لانها بنت الاب والحالة بنت الجسد والقرن اولى واولاد الاخوات للاب والام اول الام اولى من الحالات والعمات في الروايات كلها واما اولاد الاخوات للاب فالصحيح ان الحالات اولى ممن والاخت من الام اولى من ولد الاخوت للاب والام وبنات الاخ اولى من العمات والحالات وبنات الاخ من بنات الام بنات الم وبنات الحال وبنات العمات وبنات الحالة فلاحقهن في الحضنة لانهم رحم بالعمرم ( قوله وتقدم الاخوت من الاب والام ثم الاخوت من الام ثم الاخوت من الاب ثم الحالات اولى من العمات ) ترجيها لقرب الام ( قوله ويزولن كما يزولن الاخوات ) اى ترجح ذوات قرابتين ﴿ مسئله ﴾ اذا قيل لك ما الحكمة في ان الام اشفق على الولد من الاب وهو خلق من مائهما جميعا فالجواب ان ماء الام من قدامها من بين رأتها قريبا من القلب الذى هو موضع الشفقة ومحل المحبة والاب يخرج ماؤه من وراء ظهره من الصاب وهو بعيد من القلب الذى هو موضع الشفقة والرحمة ، فان قيل وما الحكمة في ان الولد ينسب الى الاب دون الام ؟ قيل لان ماء الام ينسب منه الحسن في الولد واليمن والهزال والشعر والحجم وهذه الاشياء لا تدوم في الولد بل تزول وتغير وتذهب وماء الرجل ينسب منه العظم والمصعب والمروق والمفاصل وهذه الاشياء لا تزول منه ولا تمارق الى ان يموت ( قوله وكل من تزوجت من هؤلاء سقط حقها ) اى تزوجت باجنبي من الصبي فانه تسقط حضانتها وتصير كالميتة لان الصبي يلحقه الجفاء من زوج امه اذا كان اجنبيا لانه ينظر اليه شزرا ويعطيه نذرا الشزرا نظر القضاة بمؤخر العين والنذر النسي القليل جدا وكل من سقط حقها من هؤلاء بالتزويج فانت عنها زوجها وابانها عاد حقها زوال المانع ( قوله الا الجدة اذا كان زوجها الجد )

للمصغير بخلاف ما اذا كان الزوج ذارحم محرم من الصغير كما صرح بذلك بقوله ( الا الجدة اذا كان زوجها الجد ) اى فلا يسقط اهلها لانه قام ابيه فينظر اليه وكذا كل زوج هو ذورحم محرم منه لقيام الشفقة ونظرا الى القرابة القريبة هدايه وتمود الحضنة بالترقة زوال المانع والقول لها في نفي الزوج وكذا في تطليقه ان ايمته لان عينه كافي الدر

( فان لم تكن لصبي امرأة من اهله ) تستحق الحضانة ( فاختم في الرجال فالاولاهم به اقربهم نصيبا ) لان الولاية للاقرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا تدفع الى عصبة غير ( ١١٨ ) محرم كولي العاقبة وابن المهرمزا

وصورته ان يتزوج من له اب بمن لها ام فتأتي بولد فقوت الزوجة لحضانتها لامها فاذا تزوجت سقط حضنها الا ان تزوج جد الطفل الذي هو ابو زوج بنتها وكذا اذا تزوجت الام عم الطفل او ذارحم محرم منه بمن له حضنته لم يسقط حضنها لقيام الشفقة ( قوله فان لم تكن لصبي امرأة من اهله واختم في الرجال فالاولاهم به اقربهم نصيبا ) وكذا اذا استغنى الصبي بنفسه او بلغت الجارية فالصبيات اولي بهما على الترتيب في القرابة والاقرب الاب ثم الجد ابو الاب ثم الاخ للابوين ثم الاخ للاب كما في الميراث واذا اجتمع مستحقوا الحضانة في درجة واحدة فاورعهم اولي ثم اكبرهم سنا ولاحق لابن الم وابن الحلال في كفالة الجارية ولهما حق في كفالة الغلام لانها ليسا بمحرم لها فلا يؤمنان عليها ( قوله والام والجدة احق بالغلام حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستجى وحده ) قدره الحصاص بسبع سنين اعتبارا لتغالب والمراد بالاستجماء ان يطهر نفسه من الهجاسات لانه يؤمر بالصلاة لسبع سنين وفي الخجندی قال والام والجدة باقظ الجمع احق بالغلام وهنا بلفظ الواحد لان جنس واحد وفي الكرخي الام والجدة تان ولان الولد اذا بلغ هذا المبلغ استغنى عن قيام النساء واحتاج الى التأديب والتخلق باخلاق الرجال والاب اقدر على التأديب والتشقيف ( قوله وبالجمالية حتى نحيض ) وعن محمد بن يحيى تبلغ حد الشهوة قال ابو اليبس لا تشتمى ما لم تبلغ سبع سنين وعليه الفتوى ومن بلغ معنوها كان عند الام سواء كان ابنا او بنتا قال الخجندی اذا كان لرجل بنت بالغة وطلبت الاقترانه ان كانت ثيبا وهي مأمونة على نفسها ولها رأى فليس له منعها وان كانت غير مأمونة ضمها الى نفسه وان كرهت واما اذا كانت بكرا فله منعها من الاقتران وان كانت مأمونة واذا اختلفت الام والاب في الولد لم يخير قبل البلوغ عندنا وقال الشافعي يخير الغلام والجارية اذا عقلا التخير لئلا ان مصالح الصغير لا يرجع فيها الى اختياره كصالح ماله ولانه يختار من يحل بينه وبين العيب ويترك تأديبه فلا يتحقق النظر واما ما روى ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان هذا يريد ان يترج ابني مني وانه قد تغنى وسقاني من بر ابني حنية فقال استهما عليه فقال الرجل من يشافني في ابني فقال عليه السلام للغلام اختراهما شئت ، فاخترهما فاعطاهما اياه فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهدني ، فوفق لاختيار الانظر بدعام النبي صلى الله عليه وسلم او يحمل على انه بالغ لانها قالت تغنى اي اكتسب على ، وقيل ان بر ابني حنية لا يمكن الصغير الاستغناء منها قال اصحابنا وليس الاب ان يأخذ الصغير من امه ويسافر به قبل بلوغ الحد الذي يجوز له اخذه فيه وعند الشافعي له ذلك ( قوله ) ومن سوى الام والجدة احق بالجمالية حتى تبلغ حدنا تشتمى ) وقدر يتسع

عن الفتنة هدايه ثم اذ لم يكن عصبة فلذوى الارحام فان استوا فاصطلمهم ثم اورعهم ثم اكبرهم ولاحق لولد عم وعممة وخال وخالة لدم المحرمية كافي الدر ( والام والجدة احق بالغلام حتى يستغنى بان ) يأكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستجى وحده ) لان تمام الاستغناء بالقدرة على الاستجماء قال في الهداية ووجهه انه اذا استغنى محتاج الى التأديب والعقوبات باداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على التأديب والتشقيف والحصاص قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا لتغالب اه ( و ) هما احق ( بالجمالية حتى نحيض ) اي تبلغ لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى النصيب والحفظ والاب فيه اقوى واهدى هدايه ( ومن سوى الام والجدة ) بمن لها الحضانة ( احق بالجمالية حتى تبلغ حدنا تشتمى ) وقدر يتسع

وبه يفتى كافي الدر وفي التنوير وعن محمد بن الحكم في الام والجدة كذلك وبه يفتى اه وفي المنع قال ( لا يستحق ) مولانا صاحب البحر والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التبيين بان ظاهر الرواية انه احق

بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره ابوالبث بسبع سنين و عليه الفتوى كذا في تبين الكفر ( والامة اذا اعتقها مولاه وام الولد اذا اعتقت في ) ثبوت حق حضانة ( الولد كالحرة ) لانها حران او ان ثبوت الحق ( وليس للامة وام الولد قبل العتق حق في الولد ) لعجزهما عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى ( والذمية احق بولدها السلم ) سواء كان ذكرا او اناشي ( ما لم يسقل الاديان ويخاف ان يألف الكفر ) فنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعبده هدايه ( واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من مصر ) الى مصر آخر ويختلفا في ثبوتها بحيث لا يمكنه ان يصير ولده ثم يرجع في نهاره ( فليس لها ذلك ) لما فيه من الاضرار بالاب لعجزه عن ﴿ ١١٩ ﴾ مطالعة ولده ( الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها ) اي

عقد عليها ( فيه ) اي وطنها ولو قرية في الاصح كما في الدر لانه التزم ذلك عادة لان من تزوج في بلد يقصد المقام به غالبا قال في الهداية واذا ارادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه اشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك وجه الاول ان التزوج في دار القرية ليس التزاما لمكث فيه عرفا وهذا اصح فالحاصل انه لا بد من الامرين جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصريين تساوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد ان يطالع ولده ويبيت في بيته فلا بأس وكذا الجواب في القرين ولو انتقلت من قرية مصر الى مصر لا بأس به لان

لا يستحق بالولادة واما ثبت لهم مادام الصغير يحتاج الى الحضانة فاذا اعتقت عنها زائد ذلك المعنى ( قوله ) والامة اذا اعتقها مولاه وام الولد اذا اعتقت فهي في الولد كالحرة ) يعني في الحضانة ( قوله ) وليس للامة وام الولد قبل العتق حق في الولد ) لان الحضانة ضرب من الولاية ولاحق للامام في الولاية ولان منافعهما على ملك المولى والاشتغال بالحضانة تنقطع خدمة المولى ثم المولى اذا اعتق ام ولده ولها منه ولد فهي اولى بحضانته قوله والذمية احق بولدها من زوجها المسلم ما لم يعقل الاديان ويخاف عليه ان يألف الكفر ) سواء كان الولد ذكرا او اناشي وصورته ان يسلم الزوج فتقع الفرقة بينهما وكل واحد منهما يريد ان يكون الولد عنده فهي احق به ما لم يعقل الاديان لانه متى عقل عودته اخلاق الكفر وفي ذلك ضرر عليه ( قوله ) واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من مصر فليس لها ذلك الا ان تخرجه الى وطنها وقد كان الزوج تزوجها فيه ) لان الرجل اذا تزوج في بلد فالظاهر انه يقيم فيه فقد التزم لها المقام في بلدها واذا ارادت ان تنقله الى بلدها وقد وقع النكاح في غيره فليس لها ذلك لانه لم يلتزم المقام في بلدها فلا يجوز لها التفريق بينه وبين ولده من غير التامه ولا يجوز لها ايضا ان تنقله الى البلد الذي تزوجها فيه لانه دار غربة هذا كله اذا كان بين البلدين تفاوت اما اذا تقاربا بحيث يمكن الاب ان يطالع على ولده ويبيت في بيته فلا بأس به ( قوله ) وعلى الرجل ان ينفق على ابويه واجداده وجداته اذا كانوا فقراء وان خالفوه في دينه ) ويصبر فيهم الفقر ولا يعتبر الزمانة وسواء كانت الاجداد والجدات من قبل الاب او من قبل الام فان كان الاب فقيرا والاب فقيرا الا انه صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان مصرا وهي غير زمنة لانها لا يقدر على الكسب واذا كان الابن يقدر على نفقة احد ابويه ولا يقدر عليهما جميعا فالام احق لانها لا يقدر على الكسب وقال بعضهم الاب احق لانه هو الذي يجب عليه نفقة الابن في صغره دون الام وقيل يقسمها بينهما

فيه نظرا للصغير حيث يتعلق باخلاق اهل مصر وليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير لخلقه باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك ( و ) يجب ( على الرجل ) المومر يسار الفطرة ( ان ينفق على ابويه واجداده وجداته ) سواء كانوا من قبل الاب او الام ( اذا كانوا فقراء ) ولو قادرين على الكسب والقول لمنكر اليسار والبينة لمدعيه كما في الدر وفي الخلاصة المختار ان الكسوب يدخل ابويه في نفقته اه و عليه الفتوى ( وان خالفوه في دينه ) اما الابوان فلقوله تعالى ﴿ وصاحبهما في الدنيا معروفا ﴾ نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيش في نم الله تعالى ويركعها بموتان جوتا واما

الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات و لهذا يقوم الجدة مقام الاب عند عهده هدايه ( ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين الا لزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد ) لما مر ان نفقة الزوجة بمطالبة الاحتباس واما غيرها فلتبوت الجزئية وجزء المرأ في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفر لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم ولومستأنين لثمتنا عن برمن يقانلنا في الدين كما في الهدايه ( ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد ) لان لهما تأويلا في مال الولد بالنس و لانه اقرب الناس اليهما بحر ﴿ ١٢٠ ﴾ وهى على الكبير الذكور والاناث

بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملها هدايه قال في التصحيح وهو اظهر الروايتين عن ابى حنيفة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وبه يقتضى واحترز به عن رواية الحسن عن ابى حنيفة انها بين الذكور والاناث اثلاثا اهـ ( والنفقة ) تجب لكل ذى رحم محرم ( منه ) اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة ولو ( بالغة ) اذا كانت ( فقيرة او كان ) ذوالرحم ( ذكرا زنا او اعمى ) وكان ( فقيرا ) لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ وفي قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من الحاجة والصغير

وان كان هر رجل اب وابن صغير وهو لا يقدر الاعلى نفقة احدهما فالابن احق وقبل يحمل بينهما وان كان له ابوان وهو لا يقدر على نفقة احدهما فاقسما بأ تلان معه ما اكل وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها كما يجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ولد لزم الابن نفقتها ايضا وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن . وقوله « وان خالفوه في دينه » بنى اذا كانا ذميين اما اذا كانا حريين لا تجب وان كانا مستأنين لانه منى عن برمن يقانلنا في الدين ( قوله ) ولا تجب نفقة مع اختلاف الدين الا لزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد ) ولا تجب على النصرانى نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصرانى لان النفقة متعلقة بالارث قال الله تعالى ﴿ وعلى الوارث مثل ذلك ﴾ بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية قال عليه السلام « من ملك ذارحم محرم منه حتى عليه » ( قوله ) ولا يشارك الولد في نفقة ابويه احد ) مثل ان يكون له اب غنى وابن غنى فنفقته على الابن دون الاب لان مال الابن مضاف الى الاب قال عليه السلام « انت وما لك لا يك » وهى على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملها ولو كان له ابن وابن ابن فنفقته على الابن لانه اقرب وان كان الابن صغيرا او مجنونا فنفقة هؤلاء تقدر في ماله ( قوله ) والنفقة لكل ذى رحم محرم اذا كان صغيرا فقيرا او كانت امرأة بالغة فقيرة او كان ذكرا زنا او اعمى فقيرا او مجنونا فقيرا فيجب ذلك على قدر الميراث ) وقال الشافعى لا تجب النفقة الا للوالدين والاولاد ثم لا بد من الحاجة والسفر والاثونة والزمانة والعمى لتحقق الجز عن الكسب بخلاف الابوين لانه يلحقهما تب الكسب والابن مأمور بدفع الضرر عنهما فيجب نفقتهم مع قدرتهما على الكسب ولا تجب نفقة ذوى الارحام الاعلى لانه لا صلة فاذا كان فقيرا فهو غير قادر على صلة الرحم واختلفوا في حد الغنى في ذلك فقال ابو يوسف هو مقدر بالنصاب وقال محمد بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ولا معنى لاعتبار النصاب لان ذلك معتبر في حقوق الله المالية وهذا حق آدمى فلا يعتبر فيه

والاثونة والزمانة والعمى اشارة الحاجة لتحقق الجز فان القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين ( النصاب ) لانها يلحقهما تب الكسب والولد مأمور بدفع الضرر عنهما فيجب نفقتهم مع قدرتهما على الكسب هدايه قد بالمرح لان الرحم غير المحرم لا تجب نفقته كابن الموان كان وارثا ولا بد ان تكون المحرمية بجهة القرابة ولذا قيدنا المحرمية بقولنا منه اى الرحم فلو كان قريبا محرما من غير جهة الرحم كابن الم اذا كان ائامن الرضاع فانه لا نفقة له كافي البحر من شرح الطحاوى ( ويجب ذلك ) عليهم ( على قدر الميراث ) لان التنصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغنم هدايه

(وتجب نفقة الابنة البالغة والابن الزمن) والاعمى اذا كانوا اقراءه (على ابوهم) على قدر ميراثهما (على الاب التثان وعلى الام الثالث) لان الميراث لهما على هذا قال في الهداية وهذا الذي ذكره رواية الخصاص والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب قال المحبوبي وبه يفتى ومضى عليه صدر الشريعة والنسفي تصحيحه واعلم ان مسائل هذا الباب مما تحير فيه اولو الباب وقد اقم شيخنا له ضابطا لم يبق اليه ولم يحتم احد قبله عليه مأخوذ من كلامهم نصريها او تلويحا جامع لفروعهم جمعا صحيحا بحيث لا يخرج عنه شاذ ولا يفتاد منها فاذقوا حاصله انه لا يخلو اما ان يكون الموجود من قرابة الولاد واحدا او اكثر والاول ظاهر وهو انه يجب النفقة عليه والثاني اما ان يكونوا فروما فقط او فروما وحواشي او فروما واصلوا وحواشي او اصولا فقط او اصولا وحواشي فهذه ستة اقسام وبقية قسم سابع تمامه الاقسام العقلية وهو الحواشي فقط نذكره تبصيرا للاقسام وان لم يكن من قرابة الولاد. القسم الاول والثاني الفروع فقط والفروع مع الحواشي والمعتبر فيهم القرب والجزية دون الميراث في ولد بن لم ولولدهما نصرانيا او اثني ﴿ ١٢١ ﴾ عليهما سوية وفي بنت وابن ابن على البنت فقط وفي بنت واخت شقيقة

على البنت فقط وفي ابن نصراني واخ مسلم على الابن فقط وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت لترجمتها بالجزية مع التساوي في القرب لا لولا ذلك منهما بواسطة. القسم الثالث والرابع الفروع مع اصول والفروع مع اصول والحواشي والمعتبر فيهم الاقرب جزئية فان لم يوجد فالترجيح فان لم يوجد فالارث في اب وابن على الابن لترجمته بنت وملك لا يملك وكذا الام مع الابن وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا لتساوي وعدم

النصاب وانما يعتبر فيه الامكان فيجب ذلك على قدر الميراث كما اذا كان له جد وابن ابن فضل الجدة والباقي على ابن الابن وان كان له ام واخ او ام وعم فضل الام الثلث والباقي على الاخ اذا كان لاب وام او لاب ولو كان لرجل ثلاثة اخوة متفرقون وله ابن صغير معسر او كبير زمن نفقته على اخيه من ابيه وامه وعلى اخيه من امه اسداسا ونفقة الولد على الاخ من الاب والام خاصة ولو كان الاب معسرا زمنا وله ابن صغير وله اخ موسر فرضت نفقته على عمه واذا كان الرجل معسرا وله زوجة ولزوجته اخ موسر اجبر اخوها على نفقتها ويكون ذلك دينا على الزوج يقبضه به اذا اسر لان الزوج لا يشاركه في نفقة زوجته احد ولو كان لرجل عم وخال فالنفقة على العم لانه وارث وان كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال لانه ذو رحم محرم ولو كان له عمه وخالة وابن عم فضل الخالة الثلث وعلى العمه الثلثان لان رحم ابن العم غير كامل واذا كان له ثلاث اخوات متفرقات وابن عم فالنفقة على الاخوات اسداسا لان الاخ من الاب لا يرث متهما (قوله) وتجب نفقة الابن الزمن والابنة البالغة على الابوين اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث اعتبارا للميراث وهذه رواية الخصاص وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب (قوله) ولا تجب نفقتهم مع اختلاف الدين (بطلان اهلية الارث والضمير في نفقتهم راجع الى غير الابنة البالغة والابن الزمن كذا في المستصحب يدل عليه ما ذكر في شرح القدوري ويجبر الكافر على نفقة ابنته المسلمة ويجبر المسلم على نفقة ابنته النصرانية ووجهه ان هذا الرحم متأكد

المرجع والحواشي نطق بالفروع لترجمتهم بالقرب والجزية فكانه ج في (١٦) لم يوجد سوى الفروع والاصول. القسم الخامس اصول فقط فان كان فيهم اب فضله فقط والا فاما ان يكون البعض وارثا والبعض غير وارث او كانوا وارثين في الاول بغير الاقرب جزئية فان تساوا في القرب ترجح الوارث في جد لام وجد لاب على الجد لاب فقط لترجمته بالارث وفي الثاني اعني لو كان الكل وارثين فلا رث في ام وجد لاب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية ثانية. القسم السادس اصول مع الحواشي فان كان احدا الصنفين غير وارث اعتبر اصول وحدهم فيقدم الاصل وان كان غير الوارث في جد لام وعم على الجد وان كان كل منهما وارثا اعتبر الارث في ام واخ حصبي على الام الثلث وعلى الاخ الثلثا واذا تعدد الاصول في هذا القسم بنوه يعتبر فيهم ما اعتبر في القسم الخامس. القسم السابع الحواشي فقط والمعتبر فيهم الارث بمد كونه ذارحم محرم وتماه في رسالته في النفقات (ولا تجب نفقتهم) اي ذوي الارحام (مع اختلاف الدين) بطلان اهلية الارث

(ولا تجب النفقة على الفقير) لأنها تجب صلته وهو يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة وولده الصغير لأنه التزامها بالانقضاء على المقداد المفاصل لا تنظم دونهما ولا يميل في مثلها الاضمار هدايه قال في المختارات التوازل ان حد اليسار هنا مقدر بالنصاب الذي تجب به صدقة الفطر ومن محمد ما يضل من نفسه ونفقة عياله شهرا والفتوى على الاول وهكذا في الهدايه وفي الصغرى انه الصحيح وبه يفتى وعليه مشي المجبى اه تصحيح (واذا كان الابن القائب مال) عند مودع او مضارب او مديون كامر (قضى عليه) بالبناء المحبوس (بنفقة ابويه) وولده الصغار وزوجه كامر قريباو بينا وجهه (وان باع ابوه متاعه في نفقته جاز عندناي حنيفه) بالخصا (وان باع القمار لم يجز) والقياس ان لا يجوز له بيع شيء وهو قولنا لانه لا ولاية له لاقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين له سوى النفقة ولا يبي حنيفه ان للاب ولاية الحفظ في مال القائب وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك ﴿ ١٢٢ ﴾ القار لانها محصنة بنفسها قيد بالاب

قجب صلته مع اختلاف الدين (قوله ولا تجب على الفقير) لانها تجب صلته والفقير يستحقها على غيره فكيف تستحق عليه بخلاف نفقة الزوجة والولد الصغير وقد قالوا ان العبد لا تجب عليه نفقة ولده الحر لانه لا ولاية له عليه ولا اكداسه لولاه وكذا لا تجب على الحر نفقة ولده المملوك لانه ملك الغير (قوله وانما كان للابن القائب مال قضى فيه بنفقة ابويه) ولا ينفق من مال القائب الا على الابوين والزوجة والولد الصغير وللأب ان ينفق على نفسه من مال الابن القائب اذا كان محتاجا لانه شبهة ملك في ماله (قوله فان باع ابواه متاعه في نفقتهما جاز عندناي حنيفه) وانما يتولى البيع الاب دون الام اما الام اذا اتعدت لا تتولاه وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز بيع الاب لانه لا ولاية له عليه لاقطاعها بالبلوغ وقد قال محمد ان القاضي لا يبيع للاب العروس ولكن لا يترش عليه في بيعها (قوله وان باع القمار لم يجز) يبي بالاجماع (قوله وان كان الابن القائب مال في يد ابويه فاتفقا منه لم يضمن) لانها استوفيا حقيهما (قوله فان كان له مال في يد اجنبي واتفق عليهما منه بغير امر القاضي ضمن) لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية فلزمه الضمان (قوله وانما قضى القاضى لولد والوالدين وذوى الارحام بالنفقة فضت مدة سقطت) لان نفقتهم تجب كفاية للساحة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها لانها تجب مع يسارها فلا تسقط (قوله الا ان ياذن القاضي في الاستدانة عليه) لان للقاضي ولاية عليه فصار اذنه كامر القائب فيبصر دينا في ذمته فلا تسقط بمضى المدة وكان لهم الرجوع به ولو ان عبدا ضميرا اعتنقه مولاه ولا شيء له فانه ينفق عليه من بيت المال لانه ليس له قرابة اغنياء (قوله وعلى

لان الام وسائر الاقارب ليس لهم بيع شيء اتصافا لانهم لا ولاية لهم اصلا في التصرف حاله الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كما في الهدايه (وان كان لابن القائب مال في يد ابويه فاتفقا منه) على انفسهما (لم يضمن) ما اتفقا لانها استوفيا حقيهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اخذنا جنس الحق هدايه (وان كان له) اى لابن (مال في يد اجنبي فاتفق) الاجنبي (عليهما) اى الابوين (بغير اذن القاضي ضمن) لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية لانه نائب في الحفظ لا غير

بخلاف ما اذا امر القاضي لان امره ملزم لعموم ولايته واذا ضمن لا يرجع على القابض لانه ملكه (المولى) بالضمان فظهر انه كان متبرعا فيه هدايه (واذا قضى القاضي لولد والوالدين وذوى الارحام بالنفقة فضت مدة) وطالت شهرا فاكثر (سقطت) نفقة تلك المدة لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للساحة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بمحصل الاستثناء فيما مضى هدايه قيدنا المدة بشهرا كثيرا في الفسخ هذا حيث طال المدة فاما اذا قصرت فلا تسقط وما دون الشهر قصيرة فلا تسقط قبل وكيف لا تسير القصيرة دينا والقاضي مأمور بالقضاء ولو لم تصر دينا لم يكن الامر بالقضاء بالنفقة فائدة لان كل ما مضى يسقط فلا يمكن استيفاء شيء اه (الا ان ياذن القاضي) بعد فرض النفقة (في الاستدانة عليه) اى على المفروض عليه لان القاضي له ولاية طامة فصار اذنه كامر القائب فيبصر دينا في ذمته فلا يسقط بمضى المدة هدايه (و) يجب (على



المولى ان ينفق على عبده وامته) لقوله عليه السلام في المالك « انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم بما تأكلون والبسوهم بما تلبسون ولا تعذبوا عبداً » وسواء في ذلك الفن والمدر وام الولد صغيرا كان او كبيرا امره وانما موجرا ويجب على المولى شراء الماء لطهارة رقيقه ولا تجب نفقة المكاتب على سيده واذا كان لرجل عبيد استحب له ان يسوي بينهم في الطعام والادام والكسوة وتكون من غالب قوت البلد وادامه واذا ولدت امته فله ان يجبرها على ارضاع الولد بخلاف الزوجة لان لبنها ومنافعها فان اراد ان يسلم الولد الى غيرها وارادت هي ارضاعه فله ذلك لانها ملكه وقد ريد الاستمتاع بها او خدمتها وقبل ليس له ذلك لان فيه تعريضا بينهما وبين ولدها ( قوله فان امتع وكان لهما كسب اكتسبا واتفقا على اتسهما ) لان فيه نظر العائنين بقاء المملوك حيا وبقاء ملك المالك له وان لم يبق كسبهما يتفقهما قالوا في حق المولى واذا امتنع المولى من الاتفاق على الصبد فله ان يأخذه بيده من مال المولى ويأكل اذا لم يكن مكنسبا فان كان مكنسبا ليس له ذلك كذا في المحيط وان كان الصبد مشتركا فامتع احدهما اتفق الثاني ورجع عليه ( قوله فان لم يكن لهما كسب اجر المولى على نفقتهما او بهما ) وذلك بان يكون العبد زمنا والحارية لا يوجر مثلها لان في بهما ايشاء حفيهما وحق المولى بالعروض ولا يجوز للمولى تكليف العبد مالا يطبق من العمل ويستحب اذا استخذه نارا ان يتركه ليلا وكذا بالعكس ويستحب ان يأذنه بالقبول في ايام الصيف اذا اعيى على ما جرت به العادة وفي العبد بذل المجهود في الخدمة والنصيحة وترك الكسل ومن ملك بهيمة لزمه حلفها وسقيها فان امتنع من ذلك لم يجبر عليه لانها ليست من اهل الاستحقاق ولا يجبر على بيعها الا انه يؤمر به ديانة فيما بينه وبين الله تعالى طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بالاتفاق واما البيع لان في ترك الاتفاق وتعذيبها وقد نهى النبي عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن ابي يوسف انه يجبر على الاتفاق عليها والاول اصح ويكره الاستقصاء في حلب لبيمة اذا كان ذلك بضربها لفلة الدلف ويكره ترك الحلب ايضا لانه يضر بالبهيمة ويستحب ان يقص الخالب اخفاره اثلا بؤذنها ويستحب ان لا يأخذ من لبنها الا ما فضل عن ولدها مادام لا يأكل غيره ويكره تكليف الدابة مالا تطيقه من ثقل الحمل وادامة السير وغيره وكذا اذا كان له تحمل يستحب ان يبق لها في كوارثها شيئا من العسل ويستحب ان يكون ذلك في الشتاء اكثر لانه يتذر عليها الخروج في ايام الشتاء وان قام شيء لعدائها مقام العسل لم يمتنع عليه ابقاء العسل ولو كانت الدابة بين شريكين فامتنع احدهما من الاتفاق عليها اجبر على ذلك ﴿ مسألة ﴾ قال في الواقات رجل طلق امرأته طلاقا بانا بقاء رجل اليها وهي في الصدة وقال لها انا اتفق عليك مادمت في الصدة بشرط ان تزوجك اذا انقضت عدتك فرضيت فاتفق عليها حتى مضت عدتها ثم ابت ان تزوج به فلان يرجع عليها بما اتفق عليها بشرط فاسد وهذا اذا اتفق

المولى ان ينفق على عبده وامته) لقوله عليه السلام في المالك « انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم بما تأكلون والبسوهم بما تلبسون ولا تعذبوا عبداً » وسواء في ذلك الفن والمدر وام الولد صغيرا كان او كبيرا امره وانما موجرا ويجب على المولى شراء الماء لطهارة رقيقه ولا تجب نفقة المكاتب على سيده واذا كان لرجل عبيد استحب له ان يسوي بينهم في الطعام والادام والكسوة وتكون من غالب قوت البلد وادامه واذا ولدت امته فله ان يجبرها على ارضاع الولد بخلاف الزوجة لان لبنها ومنافعها فان اراد ان يسلم الولد الى غيرها وارادت هي ارضاعه فله ذلك لانها ملكه وقد ريد الاستمتاع بها او خدمتها وقبل ليس له ذلك لان فيه تعريضا بينهما وبين ولدها ( قوله فان امتع وكان لهما كسب اكتسبا واتفقا على اتسهما ) لان فيه نظر العائنين بقاء المملوك حيا وبقاء ملك المالك له وان لم يبق كسبهما يتفقهما قالوا في حق المولى واذا امتنع المولى من الاتفاق على الصبد فله ان يأخذه بيده من مال المولى ويأكل اذا لم يكن مكنسبا فان كان مكنسبا ليس له ذلك كذا في المحيط وان كان الصبد مشتركا فامتع احدهما اتفق الثاني ورجع عليه ( قوله فان لم يكن لهما كسب اجر المولى على نفقتهما او بهما ) وذلك بان يكون العبد زمنا والحارية لا يوجر مثلها لان في بهما ايشاء حفيهما وحق المولى بالعروض ولا يجوز للمولى تكليف العبد مالا يطبق من العمل ويستحب اذا استخذه نارا ان يتركه ليلا وكذا بالعكس ويستحب ان يأذنه بالقبول في ايام الصيف اذا اعيى على ما جرت به العادة وفي العبد بذل المجهود في الخدمة والنصيحة وترك الكسل ومن ملك بهيمة لزمه حلفها وسقيها فان امتنع من ذلك لم يجبر عليه لانها ليست من اهل الاستحقاق ولا يجبر على بيعها الا انه يؤمر به ديانة فيما بينه وبين الله تعالى طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بالاتفاق واما البيع لان في ترك الاتفاق وتعذيبها وقد نهى النبي عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن ابي يوسف انه يجبر على الاتفاق عليها والاول اصح ويكره الاستقصاء في حلب لبيمة اذا كان ذلك بضربها لفلة الدلف ويكره ترك الحلب ايضا لانه يضر بالبهيمة ويستحب ان يقص الخالب اخفاره اثلا بؤذنها ويستحب ان لا يأخذ من لبنها الا ما فضل عن ولدها مادام لا يأكل غيره ويكره تكليف الدابة مالا تطيقه من ثقل الحمل وادامة السير وغيره وكذا اذا كان له تحمل يستحب ان يبق لها في كوارثها شيئا من العسل ويستحب ان يكون ذلك في الشتاء اكثر لانه يتذر عليها الخروج في ايام الشتاء وان قام شيء لعدائها مقام العسل لم يمتنع عليه ابقاء العسل ولو كانت الدابة بين شريكين فامتنع احدهما من الاتفاق عليها اجبر على ذلك ﴿ مسألة ﴾ قال في الواقات رجل طلق امرأته طلاقا بانا بقاء رجل اليها وهي في الصدة وقال لها انا اتفق عليك مادمت في الصدة بشرط ان تزوجك اذا انقضت عدتك فرضيت فاتفق عليها حتى مضت عدتها ثم ابت ان تزوج به فلان يرجع عليها بما اتفق عليها بشرط فاسد وهذا اذا اتفق

عليها بهذا الشرط اما اذا اتفق عليها ولم يشترط عليها التزوج لكن به علت حرها  
انه اتفق لذلك فالصحيح انه لا يرجع عليها لانه متبرع والله سبحانه ونسأل اهل

كتاب العتاق

العتق في اللغة هو القوة لانه ازالة الضعف وهو الرق واثبات القوة الحكيمية وهي  
الحرية وانما كانت الحرية قوة حكيمية لان بها يظهر سلطان المالكية ونفاذ الولاية  
والشمادة اذ المملوك لا يقدر على شيء من هذا قال الله تعالى ﴿ عبدا مملوكا لا يقدر  
على شيء ﴾ وفي الشرع عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه بصيرته من  
الاحرار والاعتاق مندوب اليه قال عليه السلام « ايمان مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا  
اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار » ولهذا استحسنوا ان يمتق الرجل العبد  
والمرأة الامة ليصق بمقابلة الاعضاء بالاعضاء ومن ابى ذر قلت يا رسول الله اى الرقاب  
خير قال « اغلاها منا واقسمها عنداها لها » ( قوله رجاء العتق يصح من الحر البالغ  
العاقل ) في ملكه شرط الحرية لان العتق يصح الا في الملك ولا ملك للملوك وشرط  
البلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضارا اظاهرا ولهذا لا يملكه المولى عليه وشرط  
العمل لان المجنون ليس من اهل التصرف وكذا اذا قال الصبي كل مملوك املكه حرا  
اذا احتلت لا يصح لانه ليس باهل لقول ملزم وانما شرط ان يكون في ملكه لقوله  
عليه السلام « لاعتق فيما لا يملك ابن ادم » ( قوله واذا قال لعبد او لامته انت حر  
او عتق او متق او محرر او قد حررتك او اعتقتك فقد عتق نوى المولى العتق او لم ينو )  
لان هذه الالفاظ صريح فيه فاغنى عن نيته قال في الكرخي الصريح على ثلاثة اضرب  
« اخبار كقولك قد اعتقتك او حررتك » وصفة كقولك انت حر او عتق « ونداء كقولك  
يا حر يا عتق يا متق فان قال نويت انه حر من العمل او نويت الكذب لم يصدق في الفضاء  
ويصدق ديانة وان قال يا حر واسمه حر لم يصدق لان مراده الاستحضار باسم عمله ولو  
زاحته امرأة في الطريق فقال تأخرى يا حرة فبانت امته لا يمتق ولو قال لعبد قل لمن  
استقبلك انا حر فقال العبد ذلك عتق الا اذا قال له سميتك حرا حينئذ لا يمتق قال  
ابوايث هذا في الفضاء اما في ما بينه وبين الله لا يمتق في الوجهين اذا اراد به الكذب  
ولو قال لمن لا يحسن العربية قل لعبدك انت حر فقال ذلك وهو لا يعلم انه عتق عتق  
في الفضاء ولا يمتق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا في الطلاق ولو اراد الرجل ان يقول  
شيئا فجرى على لسانه العتق وعتق ولو قال العبد لولاه وهو مريض اما حر فحر  
رأسه اى تم لا يمتق وان قال لعبدك نسيتك حر او اسلك حر ان كان يعلم انه مسي  
لا يمتق وان لم يكن مسيبا عتق وفي الواقعات لا يمتق من غير فصل وان قال انت حره  
او قال لزوجه انت حره ال ق « فهبى ذلك ان نوى به الطلاق والعتق وقوم الا فلا  
ولم يحملوه صريحا ( قوله وكذلك اذا قال رأسك حر او وجهك او رقبك او يدك )

الطلاق لمناسبة التكاثر مع  
كون الاعتاق اقل وقوما  
(العتق) لغة القوة مطلقا يقال  
عتق الفرخ اذا قوى وطار  
وشرطا عبارة عن اسقاط  
المولى حقه عن مملوكه  
بوجه بصير المملوك به  
من الاحرار و ( يقع )  
العتق ( من الحر ) لان العتق  
لا يصح الا في الملك ولا ملك  
المملوك ( البالغ ) لان  
الصبي ليس من اهله  
لكونه ضرا ظاهرا  
ولهذا لا يملكه المولى  
عليه ( العاقل ) لان  
المجنون ليس باهل للتصرف  
وبشرط ان يكون المملوك  
( في ملكه ) او يصفه اليه  
كان ملكتك فانت حر فلو  
اعتق عبيد غيره لا ينفذ  
وان ملكه بسده لقوله  
صل الله عليه وسلم « لاعتق  
فيما لا يملك ابن آدم » ( فاذا  
قال ) المولى ( لعبد او امته  
انت حر او ) عتق او  
( متق او عتق او محرر او  
قد حررتك او اعتقتك فقد  
عتق ) العبد سواء ( نوى  
المولى العتق او لم ينو ) لان  
هذه الالفاظ صريح فيه  
لانها مستعملة فيه شرطا  
وعرفا فاغنى ذلك عن  
النية لانها انما تشترط اذا  
اشتبه مراد المتكلم وذا

اشتبه فيه فلا تشترط فيه النية ( وكذلك ) الحكم ( اذا قال رأسك حر او وجهك او رقبك او يدك ) حر ( لان )

( اوقال لامته فرجك حر ) لان هذه الالفاظ بغيرها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق وان اضاف الى جزء معين لا يغيره من الجملة كالبعد والرجل ﴿ ١٢٥ ﴾ لا يقع عندنا والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه هدايه (ولو قال

لامك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لم يعتق) لانه كفاية لانه يحتمل انه اراد لامك لي عليك لاني بعتك ويحتمل لاني اعتقتك فلا يتعين احدهما مرادا الا بالنية (وكذلك كتابات العتق) وهي ما احتج به وغيره كقولك خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رقي عليك وقد خليت سبيك لاحتمال نفي هذه الاشياء بالبيع او الكتابة كاحتماله بالعتق فلا يتعين الا بالنية (وان قال لا سلطان لي عليك ونوى به العتق لم يعتق) لان السلطان عبارة عن اليد وسمى به السلطان لقيام اليد وقديني الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سيلا فلماذا يحتمل العتق هدايه (وان قال لعبدك هذا ابني) اولامته (هذا ابني) اولامته هذه بتي وكان بحيث يولد مثله لثله بدليل مابعد (وثبت على ذلك)

لان هذه الاشياء بغيرها عن جميع البدن وان قال رأسك حر او وجهك وجه حر او يدك بدن حر بالاضافة لا يعتق وكذا اذا قال مثل رأس حر او مثل وجه حر او مثل بدن حر لا يعتق وان قال رأسك رأس حر او وجهك وجه حر او يدك بدن حر بالتبوين عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه وكذا اذا قال فرجك فرج حر بالتبوين عتقت لما ذكرنا (قوله وكذا اذا قال لامته فرجك حر) عتقت لان الفرج بغيره من الجملة وفي الدبر والاسن وروايتان والصحيح لا يعتق وان قال لعبدك ذكرك حر او فرجك حر فالصحيح لا يعتق وفي الدم وروايتان اصحهما العتق وان اضاف العتق الى عضو لا يغيره عن جميع البدن لا يعتق مثل يدك حر او رجلك او ساك او فخذك او شريك لم يعتق وان نوى (قوله وان قال لامك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لم يعتق وكذلك كتابات العتق) مثل خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رقي عليك وخليت سبيك لان كل افضاء يحتمل وجهين فقوله خرجت من ملكي يحتمل بالبيع والعتق ولا سبيل لي عليك لانك وفيت بالخدمة ولا سبيل لي عليك بالهوم والعقوبة ويحتمل لانك معتق وكذا اذا قال لامته قد اطلقتك ونوى العتق لان الاطلاق تقتضي زوال اليد وقد تزول يده عنها بالعتق وغيره وهو مثل خليت سبيك ولو قال لها اطلقتك ونوى العتق لم يعتق لان الطلاق لا يزيل اليد وانما تقتضي التحريم والرق يمنع مع التحريم لانه قد يشترى اخته من الرضاة او جارية قد وطئ امها او بنتها فلم يكن التحريم دالة على العتق وان قال فرجك حر حرام يريد العتق لم يعتق لما ذكرنا (قوله وان قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعتق) لان السلطان عبارة عن اليد وسمى السلطان به لقيام اليد وقد يقع الملك دون اليد كما في المكاتب فكانه قال لا يدلي عليك بخلاف ما اذا قال لا سبيل لي عليك ونوى به العتق فانه يعتق لان نفيه مطلقا وانما يكون بانتفاء الملك الا ترى ان المكاتب على المولى سيلا فلماذا يحتمل العتق وان قال لا سبيل لي عليك الا سبيل المولى عتق في الفداء ولم يصدق على صرفه عن العتق لانه لما نفي السبيل عنه واثبت المولى والمولى يقتضي الحرية علم انه اراد ذلك فلا يصدق على غيره وقيل يدين في الفداء قال في الوانمات اذا قال عتقتك على واجب لا يعتق (قوله وان قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق) وكذا اذا قال لامته هذه بنتي او امي او قال لعبدك هذا ابني او امي او خالي فهذه الالفاظ يقع بها العتق ولا يحتاج الى النية فان قال قد نويت به الكذب صدق ديانة لافضاء وقوله ثبت على ذلك معناه اذا كان يولد مثله لثله ثم اذا لم يكن لعبد نسب معروف يثبت نسبه منه ويعتق وان كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه ويعتق وقيل معنى قوله وثبت على ذلك اي لم يقل اذ شاء الله متصلا وقيل احرز

قال في الفتح قيل هذا قيد اتفاق لا منظره ولذا لم يذكره في المبسوط وفي اصول فتمز الاسلام الثبات على ذلك شرط لثبوت النسب لا العتق وروافقه ما في المحيط وجامع شمس الائمة والمجتبي هذا ايسر بقيد حتى لو قال بعد ذلك او همت واخطأت بعتق

ولا يصدق اه ( اوقال هذا مولاي او) ناداه ( يا مولاي عتق ) لان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي البعد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلانية لانه الحق بالصرح كقوله يا حر ويا عتيق كما في الدرهم في دعوى البتوة اذا لم يكن للبعد نسب معروف ثبت نسيه منه واذا ثبت النسب عتق لانه يستند الى وقت العلوق ( ١٢٦ ) وان كان له نسب معروف لا يثبت

بنك عن من لا يولد مثله ولو قال لبده هذا ابى ومثله لا يولد مثله عتق عند ابى حنيفه وعندهما لا يمتق ولو قال لبده غيره هذا ابى من الزناه ثم اشتراه عتق عليه ولا يثبت نسيه ولو اشترى اخاه من الزناه لا يمتق عليه فان كان الاخ للام عتق ولو اشترى المملوك ولده لا يمتق عليه فان اشترى ذارحم محرم من سيده عتق فان كان على البعد دين مستغرق فاشترى ابن مولاه لم يمتق عند ابى حنيفه ويمتق عندهما فاما المكاتب اذا اشترى ابن مولاه لم يمتق اجماعا فان اشترت المكاتبه ابنها من سيدها عتق وان قال لبده هذا ابى قيل يمتق عند ابى حنيفه وعندهما لا يمتق وقيل لا يمتق اجماعا ( قوله او هذا مولاي او يا مولاي عتق ) وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي وان قال عنيت به الكذب صدق ديانة لاقضاء ثم في قوله هذا مولاي لا يحتاج الى نية لانه الحق بالصرح وكذا يا مولاي لان النداء بالصرح لا يحتاج الى النية كقوله يا حر ويا عتيق ثم الحرية لا يقع بالنداء الا في ثلاثة الفاظ يا حر يا عتيق يا مولاي فان قال ياسيدي يا مالك لا يمتق ( قوله وان قال يا ابى يا اخى لم يمتق ) لان هذا اللفظ في العادة يستعمل للاكرام والشفقة ولا يراد به التحقيق وان قال يا ابن بالضم لم يمتق لانه كما اخبر فانه ابن ابيه ( قوله وان قال لتمام له لا يولد مثله هذا ابى عتق عليه عند ابى حنيفه ) وعندهما لا يمتق والكلام في قوله هذا ابى او جدى او هذه امي كالكلام في قوله هذا ابى على الخلاف واما اذا كان يولد مثله الا انه معروف النسب فانه يمتق اجماعا ولم يثبت النسب اما وقوع العتق فانه اقر بما لا يستحيل منه لانه يحتمل ان يكون مخلوقا من مائه بان وطى بزناه او بشبهة وانما لم يثبت نسيه لانه مستهق لمن هو منسوب اليه وان كان مثله يولد مثله ولا يعرف له نسب عتق عليه وثبت نسيه منه لانه اقر بممكن على نفسه وهو الحاصم فيه فقبل اقراره وقولنا وهو الحاصم فيه احتراز عما اذا قال هذا اخى واذا قال لبده وهو صبي هذا جدى فهو على الخلاف وقيل لا يمتق اجماعا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهو غير ثابتة في كلامه فتمذر ان يجعل مجازا عن الواجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخى لا يمتق في ظاهر الرواية وعن ابى حنيفه يمتق ولو قال لبده هذه بنتي قيل هو على الخلاف وقيل لا يمتق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسنى انطلق الحكم بالمسمى وهو ممدوم فلا يعتبر كذا في الهداية ولو قال لبده انت حرة اوقال لامته انت حرعتك كذا في الواقعات ولو قال لاسرائه وهى معروفة النسب وهى تولد مثله او اكبر سنا منه هذه بنتي لم تقع الفرقة بذلك كذا في شرح المنار ( قوله وان قال لامته انت طالق بنوى الحرية لم تمتق ) لان الطلاق

نسيه لتمذر ويمتق اجماعا للفظ في مجازه عند تمذر الحقيقة ( وان قال ) لبده ( يا ابى او يا اخى لم يمتق ) لان هذا اللفظ في العادة يستعمل للاكرام والشفقة ولا يراد به التحقيق قال في التصحيح وهذا ظاهر الرواية وفي رواية شاذة عن الامام انه يمتق والاعتماد على ظاهر الرواية قاله في شرح نجم الاثمة ومثله في الهداية اه ( وان قال لتمام له كبير بحيث ( لا يولد مثله ) امي التلام ( مثله ) امي المولى ( هذا ابى عتق عليه عند ابى حنيفه ) عملا بالمجاز عند تمذر الحقيقة كما مر وقال ابو يوسف ومحمد لا يمتق لانه كلام محال فينتو ويرد قال الاسجباري في شرحه الصحيح قول ابى حنيفه واختره المهور وغيره تصحيح ( واذا قال المولى لامته انت طالق ) ابوابن ( بنوى ) بذلك ( الحرية لم تمتق ) وكذا سائر الفاظ صريح الطلاق وكنائيه وذلك لان ملك

اليقين اقوى من ملك النكاح وما يكون مزبلا للاضعف لا يلزم ان يكون مزبلا للاقوى بخلاف العكس كما ( صريح ) سبق في كنايات الطلاق ولان صريح الطلاق وكنائيه مستعملة لحرمة الوطى وحرمة الوطى لانتان في المملوكية فلا يقع كناية

صريح في بله فلم يقع بالتق وان نواه كما لو قال انت على كظهر ابي ونوى به التق  
 لم يتق وكذا لو قال انت باين او تخمري ونوى بالتق لم يتق ولانه نوى مالا يحتمله  
 لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان البدن الحق بالجادات  
 وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق  
 يرتفع المانع فتظهر القوة ولا يخفاء ان الاول أقوى لان ملك اليمين فوق ملك النكاح  
 فكان اسقاطه أقوى واللفظ يصلح مجازا عن ما هو دون حقيقته لاعتقنا ما هو فوقه فلهذا  
 امتنع في الاعتاق (قوله) وان قال لبيد انت مثل الحر لم يتق ولو نوى كذافي خزانه  
 القعد ولان المثل يستعمل للمشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في الحرية (قوله)  
 وان قال ما انت الا حرعتي (لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد للاثبات  
 كما في كلمة الشهادة واثبات الحرية عتق وان قال ما انت الا مثل الحر لم يتق وان قال مالي  
 حروله عبيد لم يتقوا وان قال عبيد الدنيا كلهم احرار ولم ينو عبده لم يتق عند  
 ابي يوسف وان قال اولاد آدم كلهم احرار لا يتق عبده اجماعا كذا في الواضحات ولو  
 قال ثوب خاطه مملوكه هذه خياطة حر لم يتق لانه اراد التشبيه ولو قال لبيد  
 اذا شمتك فانت حر ثم قل له لا يبارك الله فيك لم يتق لان هذا ليس بشتم بل هو دعاء  
 عليه ولو جمع بين عبده وبين من لا يقع عليه التق كالبيسة او الحائض او السارية فقال  
 عبي حر او هذا او قال احد كما حر عتق البعد عند ابي حنيفة وعندهما لا يتق وان قال  
 لبيد انت حر اولا لا يتق اجماعا وان قال لبيد وعبد غيره احد كما حر لم يتق عبده  
 اجماعا الا بالنية لان عبيد الغير يوصف بالحرية من جهة مولاه وقد يجوز ان يكون  
 اوقع حرية موقوفة على اجازة المولى وكذا اذا جمع بين امة حية وامة ميتة فقال انت  
 حرة او هذه او احد كما حرمة لم تتق امته لان الميتة توصف بالحرية فيقال ماتت حرة  
 وماتت امة فلا تختص الحرية بامته وان قال لبيد انت حر او عبيد عتق البعد عند  
 ابي حنيفة لانه خير نفسه فيها فلا فرق بين تقديم البعد او الحائض ولو جمع بين عبده  
 وبين حر فقال احد كما حر لا يتق عبده الا بالنية وان قال لبيد انت حر اليوم او غدا  
 لا يتق مالم يجي غد وان قال اليوم وغدا عتق اليوم ولم يفرق انه اذا قال او غد فقد اوقع  
 بالتق في احد الوقتين لانيهما جيما فلو اوقفناه في اليوم كان واقفا في الوقتين جيما لانه  
 اذا عتق اليوم عتق غدا ولو قال اليوم وغدا فداوقه في الوقتين جيما فان ذلك وقع في اليوم  
 كان واقفا في الغد واذا وقع في الغد لا يكون واقفا في اليوم واذا قال انت حر اذا قدم  
 فلان او فلان تقدم احدهما عتق لانه علقه باحدهما وقد وجد واذا قال انت حر  
 اذا قدم فلان او اذا جاء غد فان قدم فلان قبل مجي الغد عتق واذا جاء غد اولا  
 لا يتق حتى يقدم فلان وعن ابي يوسف انه يتق والاصل فيه انه اذا جمع بين فعل  
 ووقت وادخل بينهما حرف او فان وجد الفعل اولا يقع وان وجد الوقت اولا  
 لا يقع حتى يوجد الفعل وعن ابي يوسف يتنطق بسبقهما وجودا واذا قال لاسرته

عنه كافي الاختيار (وان  
 قال لبيد انت مثل الحر  
 لم يتق) لان مثل يستعمل  
 للمشاركة في بعض المعاني  
 عرفا فوقع الشك في الحرية  
 فلم ثبت (وان قال له  
 ما انت الا حرعتي) لان  
 الاستثناء من النفي اثبات  
 على وجه التأكيد كافي  
 كلمة التوحيد

( واذا ملك الرجل دارحم ) ولادا او غيره ( محرم منه ) اى الرحم كما مر ( عتق عليه ) قال في الهداية وهذا اللفظ مسرور عن رسول الله عليه وسلم واللفظ بمومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالحرمة ولادا ﴿ ١٢٨ ﴾ او غيره اه ثم لافرق بين كون

انت طالق اليوم وغدا تطلق في اليوم واحدة ولا تطلق في الند الا اذا قال عتقت في الند اخرى ولو قل غدا واليوم طلقت في اليوم واحدة وفي الند اخرى لان عطف اليوم على الند لا يصح فكان ذلك للاستيناف ( قوله ) واذا ملك الرجل دارحم محرم منه عتق عليه ) سواء ملكه بالارث او بالشرء او بالهبة او بغير ذلك وسواء كان المالك صغيرا او كبيرا او مجنوننا لان عتقهم بالملك وملك هؤلاء صحيح وكذا الذى اذا ملك دارحم محرم منه عتق عليه لانه من اهل دار الاسلام واما اذا ملك الحربى دارحم محرم منه في دار الحرب لم يعتق عندهما وقال ابو يوسف يعتق وان اعتق الحربى عبدا حربيا في دار الحرب لم يعتق عندهما وقال ابو يوسف يعتق ولو اعتق الحربى عبدا مسلما او ذميا في دار الحرب عتق اجماعا ولو دخل المسلم دار الحرب فاشترى عبدا حربيا فاعتقه هناك لا يعتق عند ابي حنيفة مالم يخل سبيله وعند ابو يوسف يعتق بالقول وقول محمد مضطرب ولو اشترى المملوك ولده لا يعتق لانه لا ملك له فان اشترى دارحم محرم من مولاه عتق الا ان المولى ملكه فان كان على العبد دين مستغرق فاشترى ابن مولاه لم يعتق عند ابي حنيفة على اصله لانه لا يملك ويعتق عندهما لانه ملكه فاما المكاتب اذا اشترى ابن مولاه لا يعتق اجماعا لان المولى لا يملك اكساب المكاتب ( قوله ) واذا اعتق الرجل بعض عبده عتق ذلك البعض وسى في بقية قيمته لمولاه عند ابي حنيفة وعندهما يعتق كله ( صورته ان يقول نصفك حر او ثلثك او ربعك يعتق ذلك القدر عند ابي حنيفة وسى في الباقي وعندهما يعتق كله ولا ساية عليه وان ذكر جزء مجهولا كما اذا قال بضعك حر او جزؤمك حر فعتقهما يعتق كله وعند ابي حنيفة يؤمر بالبيان وان قال سهم منك حر فانه يعتق كله عندهما وقال ابو حنيفة يعتق سدسه ثم الاصل ان الاعناق تجزى عنده فيقتصر على ما اعتق وعندهما لا تجزى فاضافته الى البعض كاضافته الى الكل لان الاعناق اثبات العتق وهو قوة حكومية واثباتها بازالة مندها وهو الرق الذى هو نصف حكيم وهما لا يتجزيان فصار كالطلاق والفقو عن القصاص والاستيلاء ولا بى حنيفة ان الاعناق اثبات العتق بازالة الملك او هو ازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع وحق التصرف ما يدخل تحت ولاية التصرف وهو ازالة حقه لاحق غيره قال في المصنوع الاعناق عند ابي حنيفة ازالة الملك وهو عبارة على القدرة على التصرفات وهو متجزى ثبوتا وزوالا للمعرف في بيع النصف وشراء النصف لكن يتعلق به حكم لا يتجزى وهو العتق وهو غير متجزى لانه عبارة عن قوة حكومية يظهرها سلطان المالكية وتماد الولاية والشهادة والقوة لا يتجزى الا انه لا يتصور ان يكون بعض الشخص قويا وبعضه ضعيفا وهذا كاعضاء الوضوء فانها متجزية ويتعلق بها اباحة الصلاة وهى غير متجزية وكذلك عدد الطلاق التحريم فاذا كان كذلك فبا عتاق البعض لا يثبت شىء من العتق فلا يزول شىء من الرق

الملك بشرء او ارث او غيرهما ولا بين كون المالك صغيرا او كبيرا مجنوننا او مقلان ذميا او مسلما لانه عتق بسبب الملك وملكهم صحيح كافي الجوهره ( واذا اعتق المولى بعض عبده عتق ذلك البعض ) القدى نص عليه فقط ( وسى في بقية قيمته لمولاه ) لاحتباس مالية البعض الباقي عند العبد فله ان يضمه كما اذا هبت الريح في ثوب انسان وعلقته في صيغ غيره حتى انصحب به فقل صاحب الثوب قيمة صيغ الآخر موسرا كان او مسرا لما قلنا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستسجيه ويصير بمنزلة المكاتب غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لالى احد فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانها عند يقال ويفسخ كافي الهداية وهذا ( عند ابي حنيفة ) تجزى الاعناق فيقتصر على ما اعتق ( وقال ابو يوسف ومحمد يعتق كله ) لعدم تجزئه عندهما فاضافة العتق الى البعض كاضافته الى الكل فيعتق

( لان )

كله قال في زاد الفقهاء الصحيح قول الامام واعتمده المحبون والسنى وغيرهما تصحيح

لان سقوط الرق وثبوت العتق حكم بسقوط كل المالك فاذا سقط بعضه فقد وجد  
 شرط حلة العتق فلا يكون حرا اصلا في شهادته وسائر احكامه وانما هو مكاتب لايابح  
 ولا يوجب الا انه اذا عجز لا يرد في الرق بخلاف الكتابة المقصودة وانما قلنا ان الاحتق  
 ازالة المالك قصدا لان المالك حق العبد والرق حق شرع لان ضرب الرق عليه  
 للمجازاة على الاستنكاف عن الاسلام وعن الانتقاد والتجدي لله تعالى فجوز على ذلك  
 بضرب الرق عليه والجزاء حق لله تعالى والانسان لا يتمكن من ابطال حق الغير قصدا  
 ويمكن منه ضمنا الا ترى ان العبد المشترك اذا اعتق احدهما نصيب صاحبه لا يجوز  
 ولو اعتق نصيبه تعدى الى نصيب صاحبه وقال ابو يوسف ومحمد الاحتق اثبات العتق  
 وازالة الرق كالاصلام اثبات العلم وازالة الجهل وكلاهما غير مجز لان الرق عقوبة  
 والعقوبة لا يتصور وجوبها على النصف لان الذنب لا يتصور من النصف دون النصف  
 ومالا يجزى اذا ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق فظهر ان المالك مجز اجماعا والاحتق  
 مختلف فيه والاختلاف فيه بنا على انه ازالة المالك ام اثبات العتق فنده ازالة المالك  
 قصدا والرق ضمنا وتباوع عندهما اثبات العتق ويزيل الرق قصدا والمالك تبعا فاحكم هذا  
 الاصل واحفظه فيه فقه كثير وقوله «عتق ذلك البعض» بشرعية «وقوله» وسمى  
 في بقية قيمته لولاه «اسمى بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة حتى يؤدي السعاية اما الى  
 العتق اذا ضمن واما الى الآخر اذا اختار السعاية لان الرق باق وانما يسمى لتخليص رقبته  
 من الرق كالمكاتب فلا يرث ولا يورث ولا تجوز شهادته ولا يتزوج وله خيار اليمين  
 لان المكاتب قابل للاعتاق الا انه يشارك المكاتب من وجه واحد وهو انه اذا عجز  
 لا يرد في الرق لان المعنى الموجب للسعاية وقوع الحربية في جزء منه وهذا المعنى موجود  
 بعد العجز وقال ابو يوسف ومحمد السنسعي بمنزلة حر مديون لان العتق وقوع في جميعه  
 وانما يؤدي دية مع الحربية فهو كسائر الاحرار ثم السنسعي عند ابي حنيفة على  
 ضربين كل من بسى في تخليص رقبته فهو كالمكاتب وكل من بسى في بدل رقبته  
 الذي لزم بالعتق فهو كالحرفي احكامه كالرهون والمأذون اذا اعتقا وعلى المأذون دين  
 والامة اذا اعتقها مولاهما ان يتزوجها ثبت فانما تسمى في قيمتها وهي حرة (قوله  
 واذا كان العبد بين شريكين فاعتق احدهما نصيبه عتق) يعني اذا قال نصيبى منك  
 حرا وقال نصفك حر او انت حر اما اذا قال نصيب صاحبي حر لا يعتق اجماعا (قوله  
 فان كان موسرا فثريكه بالخيار عند ابي حنيفة ان شاء اعتق وان شاء ضمن شريكه قيمة  
 نصيبه وان شاء استسعى العبد) العتق اذا كان موسرا فثريكه ثلث خيارات عند  
 ابي حنيفة ان شاء اعتق كما اعتق شريكه لقيام ملكه في الباقي اذا اعتاق عنده يجزى  
 ويكون الولاء بينهما وان شاء ضمنه قيمة نصيبه لانه انقله عليه لانه لا يقدر ان يتصرف  
 فيه بالبيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاحتق وتوابه متى ضمنه فالولاء كله للضامن  
 لانه عتق على ملكه حين تملكه بالضمآن وان شاء استسعى العبد لان يسار العتق لا يمنع

( واذا كان العبد بين  
 شريكين فاعتق احدهما  
 نصيبه ) منه ( عتق ) عليه  
 نصيبه ثم لا يخلو العتق  
 من ان يكون موسرا  
 او موسرا ( فان كان العتق  
 موسرا ) وهو ان يكون  
 مالكا ليوم الاحتق قدر  
 قيمة نصيب الآخر سوى  
 ملبوسه وقوت يومه في  
 الاصح كافي الدر عن المجتبي  
 وفي التصحيح وعليه عامة  
 الشايخ وهو ظاهر الرواية  
 اه ( فثريكه بالخيار ) بين  
 ثلاثة اشياء وهى انه ( ان  
 شاء اعتق كما اعتق شريكه  
 لقيام ملكه في الباقي  
 ويكون الولاء لهما لصدور  
 العتق منهما ) وان شاء  
 ضمن شريكه قيمة نصيبه  
 لانه جان عليه بافساد  
 نصيبه حيث امتنع عليه  
 البيع والهبة وغير ذلك  
 مما سوى الاحتق وتوابه  
 والاستسعاء ويرجع العتق  
 بما ضمن على العبد والولاء  
 للعتق في هذا الوجه لان  
 العتق كله من جهته حيث  
 ملكه بالضمآن ( وان شاء  
 استسعى العبد ) لما بينا  
 ويكون الولاء بينهما  
 لصدور العتق منهما

(وان كان المتق معصرا فالشريك بالخيار) بين شيئين ان شاء امتنع بقا ملكه و (ان شاء استسعى العبد) لا بدنا والولاء بينهما في الوجهين وليس له تضمين المتق لانه صفر اليدين وهذا عند ابن حنيفة (وقال ابو يوسف ومحمد ليس له الا الضمان) للمتق (مع اليسار والسعاية) للعبد (مع الاعصار) قال في الهداية وهذه المسئلة ﴿ ١٣٠ ﴾ بتبني على حرفين احدهما تجزى

الاعتاق وقدمه على ما بيناه والثاني في ان يسار المتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع اه قال جمال الاسلام في شرحه الصحيح قول ابن حنيفة ومثى عليه البرهاني والنسفي وغيرهما تصحيح ( واذا اشترى رجلان ابن احد هما متق ) من الابن ( نصيب الاب ) لانه ملك شخص قريبه ( ولا ضمان عليه ) اي الاب لان الشراء حصل بقولهما جميعا فصار الشريك راغيا بالمتق لان شراء القريب اعتاق فصار كما لو اذن له باعتاق نصيبه صريحا حيث شاركه في ماهو علة المتق وهو الشراء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما في الهداية ( وكذلك ) الحكم ( اذا ورنما ) لانه لم يوجد منه فعل اصلا ( فالشريك بالخيار ) بين شيئين ( ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى ) العبد والولاء بينهما في الوجهين كما مر

السعاية عند ابن حنيفة واي الوجهين اخيار الشريك من المتق او السعاية قالوا لا بينهما ( قوله وان كان المتق معصرا فالشريك بالخيار عند ابو حنيفة ان شاء اعتق وان شاء استسعى العبد ) وليس له التضمين والولاء بينهما في الوجهين ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد ليس له الضمان مع اليسار او السعاية مع الاعصار ) لان المتق اذا كان موسرا فقد وجب له الضمان عليه وليس لذى لم يعتق ان يستسعى العبد مع يسار المتق عندهما ثم اذا ضمن المتق ليس له ان يرجع على العبد عندهما والولاء للمتق لان المتق كله من جهته لعدم التجزى عندهما وان كان معصرا فليس له الا السعاية والولاء في الوجهين جميعا على قولهما للمتق لان العبد متق باعتاقه وانتقل نصيب شريكه اليه يعني بالوجهين موارا كان او معصرا ثم لا يرجع المستسعى على المتق بما ادى بالاجماع لانه سعى لفك رقبته لا اقتضاه دين على المتق اذ لا شيء عليه لسرته بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المبرقانه بسعى في الاقل من قيمته ومن الدين ويرجع على الراهن بذلك لانه بسى في رقبته قد فككت او بقضى دينه على الراهن فلهذا يرجع عليه ولو كان العبد بين ثلاثة فاعتق احدهم نصيبه ثم اعتق الثاني بعده فالثالث ان يضمن الاول اذا كان موسرا عند ابن حنيفة وان شاء اعتق ليساره وان شاء استسعى العبد وليس له ان يضمن الثاني لانه ثبت له حق النقل الى الاول وذلك النقل يطلق به حكم الولاء والولاء لا يلطفه التصحيح ثم اذا اختار تضمين الاول فلاول ان يعتق لان السهم انتقل اليه وان شاء استسعى العبد لانه قام مقام المضمن وليس له ان يضمن المتق الثاني لان الملاك لم يكن له ان يضمه وقد قام هذا مقامه وهذا كله قول ابن حنيفة اما على اصلاهما لما اعتق الاول متق بجميع العبد فتق الثاني باطل ثم معرفة اليسار هو ان يكون المتق مالكا لعدد قيمة ما بقي من العبد قلت او كثرت يعني اذا كان له من المال او العروض مقدار قيمة نصيب شريكه فانه يضمه وان كان ملك اقل من ذلك لا يضمه وهو المبرق بالخيار لانه لا يقدر على تخليص العبد لتعتبر القيمة في الضمان والسعاية يوم المتق لان المتق سبب الضمان وكذا حال المتق في يساره واعتباره ايضا يوم المتق ( قوله واذا اشترى رجلان ابن احدهما متق نصيب الاب ولا ضمان عليه ) سواء علم الآخر وقت الشراء انه ابن شريكه او لم يعلم في ظاهر الرواية ( قوله وكذلك اذا ورنما ) يعني بتق نصيب الاب ولا ضمان عليه ( قوله والشريك بالخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى العبد ) وهذا كله عند ابن حنيفة وعنهما في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا فان كان معصرا سعى العبد في نصف قيمته اشريكه ايه سواء علم او لم يعلم واما في الارث فلا يضمن قولوا واحدا وانما الواجب

وهذا عند ابن حنيفة ايضا وقال في الشراء يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا وان كان معصرا سعى ( فيه ) الابن في نصف قيمته لشريكه الاب وعلى هذا الخلاف اذا ملكه بركة او صدقة او وصية وقد علمت ان الصحيح قول الام



( واذا شهد ) اي اخبر لعدم قبولها ﴿ ١٣١ ﴾ وان تعددوا لجرهم متخاذا

عن البدائع ( كل واحد من الشريكين على شريكه ) ( الآخر بالجرية ) في نصيبه وانكر الآخر ( سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا ومصريين ) او مختلفين ( عند ابي حنيفة ) لان كل واحد منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه وان له التضمين او السعاية وقد تضرر التضمين لانكار الشريك فتعين الاستسعاء والولاء لهما لان كل منهما يقول حتى نصيب صاحبي عليه بائعته وولاؤه له وحتى نصيبي بالسعاية وولاؤه لي ( وقال ابو يوسف ومحمد ان كانا موسرين فلا سعاية عليه ) لان من اصلهما ان السعاية لا تثبت مع اليسار فوجود اليسار من كل منهما ابراء للسعي من السعاية ( وان كانا مصريين سعى لهما ) لان في زعمهما ان الواجب هو السعاية دون الضمان للسرقة فلم يكن ابراء للعبد من السعاية فيسعى لهما ( وان كانا احدهما موسرا والآخر مصرا سعى للموسر ولم يسع للمصر ) لما علت قال

فيه السعاية لا غير وعلى هذا الخلاف اذا ملكه هبة او صدقة او وصية فنده لا يضمن من حتى عليه لشريكه شيئا ويسعى العبد في نصيبه وعندهما يضمن الذي حتى عليه نصيبه اذا كان موسرا وقوله وكذلك اذا ورثاه صورته امرأة اشترت ابن زوجها ثم ماتت عن زوجها وعن اخيه وكذا اذا كان لرجلين ابن عم وابن الم جارية تزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات ابن الم حتى نصيب الاب ولا ضمان عليه ( قوله ) واذا شهد كل واحد من الشريكين على الآخر بالجرية سعى العبد لكل واحد منهما في نصيبه موسرين كانا او مصريين عند ابي حنيفة ) لان كل واحد منهما يزعم ان شريكه اعتقه وان له الضمان او السعاية وقد تضرر الضمان حيث لم يصدقه صاحبه في ذلك فبقيت السعاية ولا فرق عنده بين اليسار والاعصار في السعاية والولاء لهما جميعا لان كلا منهما يقول حتى نصيب صاحبي عليه بائعته وولاؤه له وحتى نصيبي بالسعاية وولاؤه لي ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد اذا كانا موسرين فلا سعاية وان كانا مصريين سعى لهما ) لان من اصلهما ان السعاية لا تثبت مع اليسار فوجود اليسار من كل واحد منهما ابراء للعبد من السعاية ( قوله ) وان كان احدهما موسرا والآخر مصرا سعى للموسر ولم يسع للمصر ) لان الموسر يقول الضمان لي على شريكي لكونه مصرا ولي السعاية على العبد فكان له ان يستعجه واما المصر فيقول ان العتق اوجب الضمان على شريكي واسقط السعاية عن العبد فكان مبريا له ويعتقد وجوب الضمان على شريكه فلا يصدق على الشريك ولا يرجع على العبد بالسعاية لبراءة منها والولاء موقوف في جميع ذلك عندهما لان كلا منهما يجمله على صاحبه وهو يبرأ عنه فيبقى موقوفا الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وهو عند ابي حنيفة عبد يؤدي ما عليه لان من اصله ان المستسعي بمنزلة المكاتب وعندهما هو حر حين شهد الوليان وتضرر السعاية عندهما لا يمنع الحربة فان شهد احدهما على صاحبه انه اعتقه وان شهد الآخر جاز اقرار الشاهد على نفسه ولم يجز على صاحبه ولا ضمان على الشاهد لانه لم يوقع العتق في نصيبه وانما اقره على غيره واما السعاية فمن اصل ابي حنيفة انها تثبت مع اليسار والاعصار وفي زعم الشاهد ان الشريك قد اعتقه وان له الضمان او السعاية وقد تضرر الضمان حيث لم يصدقه فبقيت السعاية واما المنكر ففي زعمه ان نصيبه على ملكه وقد تضرر نصرفه فيه باقرار شريكه فكان له ان يستسعي العبد وهذا كله قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد السعاية لا تثبت مع اليسار فان كان المشهود عليه موسرا فلا سعاية للشاهد على العبد لانه يزعم انه حتى بائعته شريكه ولا حق له الا الضمان فقد ابراء العبد من السعاية وان كان المشهود عليه مصرا فلشاهدان يستسعي العبد لان السعاية تثبت مع الاعصار وان المشهود عليه يستسعي بكل حال لان نصيبه على ملكه ولم يعترف بسقوط حقه من السعاية فكان له ذلك والولاء بينهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والولاء موقوف لان الشاهد

الامام ابو المال في شرحه الصحيح قول الامام واختره المجرب والنسفي والموصلي وصدر الشريعة صحيح

(ومن اعتق عبده لوجه الله) تعال (او للشيطان او لصنم عتق) عليه لصدور الأعتاق من اهلها مضافا الى محله فيقع ويلتزم قوله بعده لصنم او للشيطان ويكون آتيا به بل ان قصد التعظيم كفر (وعتق المكره والسكران) بسبب محذور (واقع) لصدوره من اهله في محله كما مر في الطلاق قيدنا السكر بسبب محذور ﴿١٣٢﴾ لان غير المحذور كسكر المضطر

يزعم ان الولاء كله لشريكه وشريكه بمحمد فلهذا وقف (قوله) ومن اعتق عبده لوجه الله تعال او للشيطان او لصنم عتق (الا انه اذا قال للشيطان او لصنم كفر والعباد بالله سبحانه) (قوله) وعتق المكره والسكران واقع) كما في الطلاق وبسبب القيمة على المكره وان قال لعبد انت حر ان شاء الله او ان لم يشاء الله او بمشية الله او الا ان يشاء الله فانه لا يعتق وكذا اذا قال اذا شاء هذا الخائض او ان لم يشاء لم يعتق ولو قدم المشية فقال ان شاء الله فانت حر لا يعتق وان قال ان شاء الله انت حر لا يعتق عندهما وقال محمد يعتق وان قال ان شاء الله وانت حر يعتق بالاجماع (قوله) واذا اضاف العتق الى ملك او شرط صح كإبصح في الطلاق) فالإضافة الى الشرط مثل ان دخلت الدار فانت حر او ان كنت زيدا فانت حر فانه يعتق عند وجود الشرط ويجوز له بيعه واخراجه عن ملكه في ذلك قبل وجود الشرط لان تطبيق العتق بالشرط لا يزيل ملكه الا في التدبير خاصة واذا قال المكاتب او المبدكل مملوك املكه فيما استقبل فهو حر فعتق ثم ملك مملوكا لا يعتق عند ابي حنيفة وعندهما يعتق وان قال اذا اعتقت فلكت عبدا فهو حر فاعتقت فلكت عبدا عتق اجماعا لانه اضاف الحرية الى ملك صحيح واذا قال الرجل كل مملوك املكه فهو حر ولا يية له فهو على كل من يملكه يوم قال هذه المقالة ولا يعتق من استقبل ملكه بعد ذلك ولو قال اذا اشتريت مملوكين فمما حران فاشترى امة حاملا لم يعتق ولو قال لامته كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق حملها لان اسم المملوك لا يتاوله لانه لا يجب عليه صدقة فطره فدل على انه ليس من ماله ولو ان عبدا قال لله على عتق نعمة او اطعام عشرة مساكين لزمه ذلك بعد الحرية وان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر وان اشتريت هذه الشاة فهي هدى لم يلزمه ذلك حتى يقول ان اشتريتها بعد العتق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يلزمه (قوله) واذا خرج عبد الحربي من دار الحرب البنا مسلما عتق) لانه احرز نفسه وهو مسلم والاسترقاق على المسلم ابتداء ولا يولاه عليه بل يكون لعامة المسلمين وان خرج العبد البنا مستأمنا في تجارة باذن مولاه فاسلم باهه الامام وحفظ ثمنه لمولاه لانا امانه عليه الا انه لا يجوز تيقنه على ملك الكافر لما يلحقه من مذلة استرقاق الكافر له ولو كان مولاه حاضرا اجبر على بيعه فاذا دخل الحربي دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عليه عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق (قوله) واذا عتق جارية حاملا عتقت وعتق حملها) لانه تابع لها كضامن اعضائها لانصاه بها ولو ان جارية موصى بها لرجل وبحملها لآخر فاعتق صاحب الجارية الام عتق الحمل وضمن قيمته يوم الولادة (قوله) وان عتق الحمل خاصة عتق ولم يعتق الام) بنى اذا جاءت به لائل من سنة اشهر لانا نيقنا وجوده وان جاءت به

بمزية الاثم لا يصح معه التصرف سواء كان طلاقا او عتقا او غيرهما كما في البحر من التحرير (واذا اضاف العتق الى ملك) كان ملكتك فانت حر (او) الوجود (شرط) كان دخلت الدار فانت حر (صح) لانه اسقاط فيجوز فيه التعليق (كإبصح) ذلك (في الطلاق) وقد سبق بيانه (واذا خرج عبد من دار الحرب البنا مسلما عتق) لانه لما دخل دار الاسلام ظهرت يده وهو مسلم فلا يسترق (واذا عتق) المولى (جارية حاملا عتق حملها) مهمالانه بمزية عضو من اعضائها ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزء منها كما في البحر اطلق في عتق الحمل فحمل ما اذا ولدته بعد عتقها لسنة اشهر او اقل لكن ان ولدته لاقل فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبيعة فيشذ لا يجر ولاؤه الى موالى الاب كما في البحر (وان عتق

الحمل خاصة عتق ولم عتق الام) منه لانه لا وجه الى احتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبعا لما فيه (لاكثر) من قلب الموضوع هداية وهذا اذا جاءت به لائل من سنة اشهر لتحقق وجوده والا لم يعتق لجواز ان يكون حملت به

بعد القول فلا يفتق  
 بالشك الا ان تكون معتدة  
 من الزوج وجاءت به  
 لدون سنتين وان جاءت  
 بولدين احدهما لاقل  
 من ستة اشهر والاخر  
 لاكثر عتقا جميعا لانها  
 حل واحد كما في الجوهره  
 ( واذا اعتق عبده على  
 مال ) كانت حر على الف  
 درهم او بالف درهم  
 ( تقبل البعد ) في المجلس  
 صحح و ( عتق ) البعد  
 في الحال ( ولزمه المال )  
 المشروط فيصير ديننا  
 في ذمته واطلاق لفظ  
 المال ينظم انواعه من  
 النقد والمرض والحيوان  
 وان كان بغير عينه لانه  
 معاوضة المال بشير المال  
 فشابه النكاح وكذا الطعام  
 والمكيل والموزون اذا  
 كان معلوم الجنس ولا يضر  
 جهالة الوصف لانها يسيرة  
 واما اذا كثرت الجهالة بان  
 قال انت حر على ثوب  
 فقبل عتق وعليه قيمة نفسه  
 جوهره ( ولو ) علق  
 عتقه باداء المال بان  
 ان ادبت الى الفا قانت  
 حر صحح ( التليق ) ( وصار )  
 البعد ( مأذونا ) لان  
 الاداء لا يحصل الا بالكسب  
 والكسب بالتجارة فكان  
 ادناله دلالة

لاكثر لم يفتق لجواز ان تكون حلت به بعد هذا القول فلا يفتق بالشك الا ان يكون  
 الامة في عدة زوج وجاءت به ما بينها وبين سنتين فانه يفتق وان جاءت بولدين احدهما  
 لاقل من ستة اشهر والاخر لاكثر منها عتقا جميعا لانها حل واحد واذا قال لامته  
 اذا ولدت ولدا فهو حر فان جاءت به في ملكه عتق وان جاءت به بعد زوال ملكه مثل  
 ان تله بعد موته او بيعها فتلد في ملك المشتري لا يفتق وان قال لامته اذا ولدت ولدا  
 فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا فان الثاني يفتق عند ابن حنيفة وعندهما لا يفتق  
 لان شرط اليمين وجوب الاول فانحلت اليمين برضه ولا يقع شيء على الثاني ولا بن حنيفة  
 ان العتق لما لم يقع الاعلى صح واستحتمل وقوعه على الميت صارت الحياة مشروطة فيه  
 وان لم يتلفظ بها قال محمد في الاصل اذا قال اول عبد يدخل على فهو حر فادخل عليه  
 عبد ميت ثم عبد حي عتق الحى ولم يذكر فيه خلافا من اصحابنا من قال المسئلة على الخلاف  
 فنقد ابن حنيفة يفتق الحى وعندهما لا يفتق ومنهم من قال ليس فيها خلاف ويفتق الحى  
 وهو الصحيح لان البعد عبارة عما تملك به الرق والرق يبطل بالموت فليس هذا ببعد  
 موته على الحقيقة فيمتق الثاني وان قال اذا ولدت ولدا فانت حرة او فاسرائى طالق  
 فولدت ولدا ميتا عتقت وطلقت المرأة وكان ابو سعيد البردعي يقول الولد الميت ولد  
 في حق غيره وليس بولد في حق نفسه بدليل ان الامة تصير به ام ولد وتنقض به العدة  
 فلا يرث ولا يستحق الوصية ووقع العتق عليه حقه فلم يكن ولدا في حق نفسه وان  
 كان ولدا في حق البعد الذي علق عتقه بولادته ولا يقال فهلا كان ولدا في حق الثاني  
 حق لا يفتق قلنا لانه ليس من حق الثاني ان لا يفتق وانما حقه ان يفتق ولو قال اوصيت  
 بثلث مالي للفاي بطن هذه فولدت حيا وميتا كان جميع الوصية للحى قال محمد في الجامع  
 الكبير اذا قال لامته ان كان ما في بطنك ذكر فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تمتق  
 لان كلمة ما عامه فقطضى ان يكون ما في بطنها ذكرا ( قوله ) واذا اعتق عبده  
 على مال فقبل البعد ذلك عتق ولزمه المال وان قال ان ادبت الى الفا قانت حر صحح ولزمه  
 المال ( وصار مأذونا ) هذا على وجهين ان قال انت حر على الف او بالف او على ان تعطيني  
 الفا او على ان لي عليك الف او على الف تجيب بها فقبل البعد في المجلس صحح وعتق  
 في الحال وعليه الف دين في ذمته حتى تصح الكفالة بها بخلاف بدل الكتابة لا يثبت  
 مع الناقى وهو قيام الرق واوكان البعد غائبا قبله الخبر فقبل في المجلس فكذلك وان قام  
 من المجلس لا يصح قبوله واطلاق لفظ المال يتناول انواعه من النقد والمرض والحيوان  
 وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح وكذا المكيل والموزون  
 اذا كان معلوم الجنس ولا يضر جهالة الوصف لانها يسيرة واما اذا كثرت الجهالة  
 بان قال انت حر على ثوب فقبل عتق وعليه قيمة نفسه والوجه الثاني ان يطلق عتقه  
 باداء المال فانه يصح ويصير مأذونا مثل ان يقول اذا ادبت الى الفا قانت حر واذا  
 ما ادبت اومتى ادبت او حيث ادبت فانه لا يفتق الا بالاداء ولا يفتق بنفس القبول

لانه خلق حقه بشرط الاداء فلا يبتق قبله كما لو علقه بدخول الدار وانما صار مأذونا  
 لانه رغبه في الاكتساب بطلبه الاداء منه قال اصحابنا وما لم يقبل في المسئلة الاولى ويؤد  
 في الثانية فهو مملوك وللمولى ان يبيعه ولومات المولى قبل ان يقبل في الاولى ويؤدى  
 في الثانية بطل ذلك القول وكان العبد رقيقا كما اذا قال ان دخات الدار فانت حر فمات  
 قبل ان يدخل ( قوله فان احضر المال اجبر المولى على قبضه وعتق العبد ) هذا  
 راجع الى قوله اذا ادبت الى الفا فانت حراما في قوله انت حر هل الت فيعتق بالقبول  
 قبل اداء المال ومعنى الاجبار في هذه المسئلة وفي غيرها انه ينزل قابضا بالتحلية بحيث  
 يتمكن المولى من قبضه ولو ادى البعض يجبر المولى على قبضه الا انه لا يبتق ما لم يؤد  
 الكل لعدم الشرط فان ابرأه المولى من البعض او عن الكل لا يبرأ ولا يبتق بخلاف  
 المكاتب ولو ادى العبد المال من مال اكتسبه قبل هذا القول عتق وكان للمولى ان يرجع  
 عليه بمثله لان شرط العتق وجود الاداء وقد وجد فعتقه وانما يرجع عليه بمثله لان  
 المال الذى اكتسبه قبل العتق مال المولى فاذا اداء صار كانه ادى مالا مفصوبا قال  
 في الهداية في قوله ان ادبت يقتصر على المجلس لانه تخيير للعبد فكانه قال انت حر  
 ان شئت فيقف على المجلس وفي قوله اذا ادبت لا يقتصر على المجلس لان اذا تسعمل  
 للوقت بمنزلة متى قال في البناء اذا قال اد الى الفا انت حر عتق في الحال ادى او لم يؤد  
 وان قال انت حر وعليك الف عتق في الحال ولم يلزمه شئ قبل او لم يقبل عند ابى حنيفة  
 وقال ابو يوسف ومحمد ان قبل عتق ولزمه الاف وان لم يقبل لا يبتق وان قال له انت  
 حر على ان تحدهنى اربع سنين فقبل عتق ولزمه ان يحدهم اربع سنين فان مات المولى  
 قبل الخدمة بطلت الخدمة وعلى العبد قيمة نفسه عندهما وقال محمد عليه قيمة خدمته  
 اربع سنين وان كان قد خدمه سنة ثم مات فعندهما عليه ثلاثة ارباع قيمة نفسه وعند محمد  
 قيمة خدمة ثلاث سنين وكذا لومات ترك العبد وترك مالا يقضى في ماله بقيمة نفسه او لاه  
 عندهما وعند محمد بقيمة الخدمة واصل المسئلة ان من باع العبد من نفسه بجمارية ثم استخفت  
 فعندهما يرجع عليه المولى بقيمة نفسه وعند محمد بقيمة الجارية ولو قال له ابدك انت حر وحر  
 ان شاء الله بطل وعتق العبد عند ابى حنيفة لان الحرية وقعت باللفظ الاول والثانى لغو ففصل  
 بين الحرية والاستثناء كالكسوت وعندهما الاستثناء جائز ولا يبتق لانه كلام واحد كما  
 لو قال انت حر لله واو كان له ثلاثة اعبد فقال احد عبيدى حر احد عبيدى حر احد عبيدى  
 حر عتق كلهم لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم اوقع العتق الثانى على عبيدين يبتق احدهما  
 ولم يبق الا واحد فيعتق باللفظ الثالث ولو قال احدكم حر احدكم حر لم يبتق الا واحد  
 لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم جمع بين حر وعبيدين فقال احدكم حر فلم يبتق باللفظ  
 الثانى والثالث حكم لانه صادق فيه ﴿ مسئلة ﴾ رجل له ثلاثة اعبد دخل عليه  
 منهم اثنان فقال احدكم حر ثم خرج احدهما وثبت الآخر ثم دخل الثالث فقال  
 احدكم حر وذلك في صحته لما دام حيا يؤمر بالبيان فان مات قبل البيان فعندهما

( فان احضر ) العبد  
 ( المال ) الشروط عليه  
 ( اجبر الحاكم المولى على  
 قبضه وعتق العبد ) قال  
 في الهداية ومعنى الاجبار  
 فيه وفي سائر الحقوق انه  
 ينزل قابضا بالتحلية اه

يعتق ثلاثة ارباع الثابت ونسف كل واحد من الآخرين وقال محمد كذلك الا  
 في الداخل فانه يعتق ربه واما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت  
 فوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كلامهما النصف غير ان الثابت استفاد  
 بالايجاب الثاني ربما آخر لان الايجاب الثاني دائر بينه وبين الداخل فيتنصف  
 بينهما الا ان الثابت قد كان استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فتشاع النصف  
 المستحق بالايجاب الثاني في نصفيه فاصاب المستحق بالايجاب الاول لنا واما اصاب  
 الفارغ فبقى فيكون له الربع ثم له ثلاثة ارباع ولانه لو اريد بالايجاب الثاني الثابت  
 عتق نفسه الباقى ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه  
 الربع بالايجاب الثاني والنصف بالاول والداخل نصف حرية على اعتبار الاحوال  
 ايضا لانه يعتق في حال ولا يعتق في حال واما محمد فيقول لما دار الايجاب بين الثابت  
 والداخل وقد اصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب الداخل وهما يقولان انه دائر  
 بينهما ونصبيته التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف  
 بالايجاب الاول ولا استحقاق لداخل من قبل فيثبت فيه النصف وان شئت قلت  
 في احتياج لمحمد ان الايجاب الثاني دائر بين الصحة والفساد لانه ان كان المراد  
 بالايجاب الاول الخارج صح ايجاب الثاني لانه دائر بين عبيد وحر ولو كان محبها لا محالة افاد حرية رقبة  
 كاملة واذا تردد بين الصحة والفساد يفيد حرية نصف رقبة بينهما فاصاب الداخل  
 انصف النصف وهو الربع الا ترى انه اصاب الثابت في الايجاب الثاني الربع بالاجماع  
 فكذا نصيب الداخل الربع وان كان القول منه في المرض ولا مال له فغيرهم ضربوا  
 في الثلث بقدر ما استحقوا ويقسم الثلث على هذا ومنه ان يجمع بين سهام العتق  
 وهي سبعة على قولهما لانا نجعل كل رقبة على اربعة لحاجتنا الى الثلاثة الارباع  
 فيضرب الثابت في رقبته ثلثه وكل واحد من الداخل والخارج بسهمين فتعق  
 من الثابت ثلاثة ومنهما اربعة والعتق في مرض الموت وصية وتنفذ من الثلث فيكون  
 سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبة على سبعة وجميع ذلك احد وعشرون  
 فيعتق من الثابت ثلاثة وهي ثلاثة اسباعه ويسعى في اربعة اسباعه ويعتق من كل واحد  
 من الآخرين سبعة ويسعى في خمسة اسباعه وعند محمد يجعل كل رقبة على ستة لانه  
 يعتق عنده من الداخل سهم ومن الثابت ثلثه ومن الخارج سهمان فذلك ستة وورثة  
 مثل ذلك فيكون جميع المال ثمانية عشر فيجعل كل رقبة سنة فيضرب الثابت فيها ثلثه  
 فيستحق نصف رقبة ويسعى في نصف قيمته ويستحق الخارج ثلث رقبة ويسعى في  
 ثلثي قيمته ويستحق الداخل سدس رقبة ويسعى في خمسة امداس قيمته ( قوله وولد  
 الامة من مولاها خر ) لانه ثابت النسب من المولى وهذا اذا ادعاه المولى ( قوله  
 وولدها من زوجها مملوك لسبدها ) لان الولد تابع للام وسواء تزوج بها حرا وعبد

( وولد الامة من مولاها  
 حر ) لانه مخلوق من مائه  
 فيعتق عليه وهذا اذا ادعاه  
 المولى ( وولدها من  
 زوجها ) سواء كان حرا  
 او مملوكا ( مملوك لسبدها )  
 لان الولد تابع للام في الملك  
 والرق الا ولد المتزور

( قوله وولد الحر من العبد حر ) لانه تبع ﴿ مسائل ﴾ اذا شهد شاهدان على رجل انه اعتق عبده والعبد ينكر لم تقبل الشهادة عند ابي حنيفة وعندهما تقبل ولو كان مكان العبد امة قبلت الشهادة من غير دعوى اجماعا وكذا الشهادة على طلاق المنكوحه مقبولة من غير دعوى بالاتفاق والخلاف بناء على ان العتق يشتمل على حق الله تعالى وهو حرمة الاسترقاق وعلى حقوق العبد وهو مالكته ودفع القهر عنه لكنهما قالا الغالب حق الله تعالى لما فيه من وجوب الزكاة والاضحية واقامة الجمعة وغيرها والشهادة فيما هو من حق الله يقبل بدون الدعوى وابو حنيفة يقول معظم المقصود من العتق نفع العبد فلا يقبل بدون الدعوى كما في دعوى الاموال بخلاف طلاق المرأة وحق الامة لانه يتضمن تحريم الفروج وهو حق الشرع اذا قال لعبيده اذا دخلت هذه الدار فانت حر فباعه ثم دخلها لا يعتق وانحلت العيين فبعد ذلك لو اشتراه ثم دخل لا يعتق ولو كان بعد البيع لم يدخل حتى اشتراه ثم دخل عتق وكذا اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فطلقها تطليقة ثم تزوجها فدخلت طلفت والله اعلم

( وولد الحر من العبد حر ) نجا لانه كما تبعا في الملك والرق وامية الولد والكتابة كما في الهدية

﴿ باب التدبير ﴾

هو لغة النظر الى مقبلة الامر وشروطا بتطبيق العتق بموته كما اشار الى ذلك بقوله ( اذا قال المولى للمملوكه اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر منى او انت مدبر او قد دبرتك ) او انت حر بعد موتى او اعتقتك بعد موتى او مع موتى او عند موتى اوفى موتى ( فقد صار ) العبد ( مدبرا ) لان هذه الالفاظ صريح في التدبير واذا صار مدبرا فلا يجوز ( مولاه ) بيه ولا هبته ( ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتابة هديه

﴿ باب التدبير ﴾

التدبير هو ان يعلق عتق عبده بموته على الاطلاق او يذكر صريح التدبير من غير تشديد مثاله ان مات فانت حر او انت حر بعد موتى ويقال التدبير عبارة عن تعليق المولى عتق عبده بشرط متحقق كائن لاحتماله وهو الموت وحكمه حكم الوصية ويقع بلفظ الوصية مثل ان يوصى له برقبته ( قوله رحمه الله اذا قال المولى لعبيده اذا مت فانت حر او انت حر عن دبر منى او انت مدبر او قد دبرتك فقد صار مدبرا ولا يجوز له بيه ولا هبته ولا تملكه ) لان هذه الالفاظ صريح في التدبير لانها يقتضى اثبات العتق عن دبر وكذا اذا قال انت حر بعد موتى او اعتقتك بعد موتى او انت حر مع موتى او عند موتى او في موتى وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة والهلاك وكذا اذا قال ان مت او متى مت ثم التدبير على ضربين مطلق ومقيد فالطلاق ما علقه بموته من غير انضمام شيء اليه مثل دبرتك او انت مدبر او انت حر عن دبر منى او ان مت فانت حر او او صيت لك برقبتك او بثلث مال فتدخل رقبته فيه والمقيد ان يعلق عتقه بصفة على خطر الوجود مثل ان مت من مرضى هذا اوفى سفري هذا او غرقت او قتلت قال ابو حنيفة اذا قال ان مت ودفنت او غسلت او كفنت فانت حر فليس بمدبر لانه علقه بموته ومعنى آخر والتدبير هو تعليق العتق بالموت على الاطلاق وان علقه بموته وموت غيره مثل ان يقول انت حر بعد موتى وموت فلان او بعد موت فلان وموتى فان مات فلان اولاه ومدبر لانه وجد احد الشرطين في ملكه والشرط الثاني موت المولى على الاطلاق وان مات المولى اولاه لم يكن مدبرا ولم يعتق لان

( الشرط )

الشرط الثاني وجد بعد انتقاله الى الورثة فلا يفتق وان قال انت حرق قبل موتى بشهر  
 فليس بمدبر فاذا مضى شهر قبل موته وهو في ملكه فهو مدبر ضد ابى حنيفة وعندهما  
 ليس بمدبر لانه لم يعلق الحرية بالموت على الاطلاق وان مات قبل مضى الشهر لا يفتق  
 اجاماء وقوله لا يجوز بيعه ولا هبته ، وكذا لا يجوز رهنه لان فائدة الرهن الاستيفاء  
 من ثمنه ( قوله والمولى ان يستخدمه ويؤجره ) لان الحرية لا تمنع الاستخدام والاجارة  
 فكذا التدبير والاصل ان كل تصرف يجوز ان يقع في الحر يجوز ان يقع في المدبر  
 كالاجارة والاستخدام والوطى في الامة وكل تصرف لا يجوز في الحر لا يجوز في المدبر  
 الا الكتابة فانه يجوز ان يكتب المدبر ( قوله وان كانت امة وطها ) لان ملكه قائم  
 فيها ( قوله وله ان زوجها ) لان منافع بعضها على ملكه فجاز التصرف فيه باخذ  
 الموضع قالوا له ان زوجها بغير رضاها لان وطها على ملكه ( قوله واذا مات المولى  
 عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث ) لان التدبير وصية لانه تبرع مضاف  
 الى وقت الموت ويستوى فيه التدبير المطلق والمقيد في انه يفتق من الثلث وكذا اذا  
 زال ملك المولى عن المدبر بغير الموت فانه يفتق مثل ان يرد ويلحق فيحكم بلحاقه لانه  
 كالتبرع ( قوله وان لم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته ) لان عتقه من الثلث فاذا  
 عتق ثلثه سعى في ثلثيه ( قوله فان كان على المولى دين يستغرق قيمته سعى في جميع  
 قيمته لقرمانه ) يعنى في جميع قيمته فانا لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن تقضى العتق  
 فيجب رد قيمته ولان التدبير بمنزلة الوصية والدين بمنه الوصية الا ان تدبيره بعد  
 وقوعه لا يفتقه الفصح فوجب عليه ضمان قيمته ومن دبر عبدا بينه وبين آخر فان التدبير  
 يذهب عند ابى حنيفة كالعتق وعندهما لا يذهب كما في العتق عندهما فاذا ثبت هذا قال  
 ابو حنيفة اذا دبره احدهما وهو موسر فاشريكه خمس خيارات ان شاء اعتق وان شاء  
 دبر ويكون مدبرا بينهما فاذا مات احدهما عتق نصيبه من الثلث وسعى في نصف  
 قيمته لباقي الا اذا مات قبل اخذ السعاية حينئذ تبطل السعاية لانه عتق بموته  
 وان شاء ضمن المدبر نصف قيمته اذا كان موسرا ويكون الولا كله للمدبر والمدبر  
 ان يرجع على العبد بما ضمن لان الشريك كان له ان يستعديه فلما ضمن شريكه قام مقامه  
 فيما كان له فان لم يرجع عليه حتى مات المولى عتق نصيبه من ثلث ماله وسعى العبد  
 في النصف الآخر كما لا لورثة لان ذلك النصف كان غير مدبر وان شاء امتسعى  
 العبد لان نصيبه على ملكه وقد تضرر به فاذا ادى السعاية عتق ذلك النصف والمدبر  
 ان يرجع على العبد فيستعديه فاذا ادى عتق كله واذا مات المدبر قبل ان يأخذ  
 السعاية بطلت السعاية وعتق ذلك النصف من ثلث ماله وان شاء تركه على حاله  
 فاذا مات يكون نصيبه مورثا لورثته ويكون لهذا الخيار في العتق والسعاية ونحو ذلك  
 وان مات المدبر عتق ذلك النصف من الثلث ولغير المدبر ان يستعدي العبد في نصف  
 قيمته والولا بينهما هذا اذا كان المدبر موسرا فان كان موسرا فاشريك اربع خيارات

( و ) يجوز ( للمولى ان  
 يستخدمه ويؤجره وان  
 كانت ) المدبرة ( امة وطها  
 وله ان زوجها ) جبر الان  
 الملك ثابت له وبه يستفاد  
 ولاية هذه التصرفات  
 ( فاذا مات المولى عتق  
 المدبر من ثلث ماله ان  
 خرج من الثلث )  
 والافحصا به لان التدبير  
 وصية لانه تبرع مضاف  
 الى وقت الموت والحكم  
 غير ثابت في الحال فينفذ  
 من الثلث هدايه ( وان لم  
 يكن له مال غيره سعى )  
 المدبر لورثة ( في ثلثي  
 قيمته ) لان عتقه من  
 الثلث فاعتق ثلثه ويسعى  
 في ثلثيه ( فان كان على  
 المولى دين ) يستغرق  
 رتبة المدبر ( سعى في جميع  
 قيمته لقرمانه ) لتقدم  
 الدين على الوصية ولا يمكن  
 تقضى العتق فيجب رد  
 قيمته وهو حينئذ ككتاب  
 عند الامام وقاله مدبرون

( وولد ) الامة ( المدبرة مدبر ) بجلامه ( فان عاق التدبير بموته على ﴿ ١٣٨ ﴾ صفة ) وذلك ( مثل ان يقول ان مات

ويسقط الضمان ان شاء مدبر وان شاء اعتق وان شاء استسعى وان شاء تركه على حاله  
هذا كله قول ابي حنيفة وعندهما قد صار البعد بجمعه مدبرا واشتغل بنصيب شريكه  
اليه فضمن قيمة نصيب صاحبه وموصرا كان او مصيرا لان ضمان الفل لا يختلف باليسار  
والاعسار فاذا مات عتق من الثلث والولاء كله له ( قوله وولد المدبرة مدبر )  
لان المولد تابع لامه يعتق بعقها ويرق برها ( قوله فان عاق التدبير بموته على صفة  
مثل ان يقول ان مات من مرضى هذا او سفري هذا او من مرضى كذا ) فليس بمدبر  
ويجوز بيعه بخلاف المدبر المطلق ( قوله فان مات المولى على الصفة التي ذكرها عتق  
كما يعتق المدبر ) يعنى من الثلث وان جنى المدبر على وولاه ان كان عمدا يجب القصاص  
لانه مع مولاه فيما بوجوب القصاص كلاجني فعل هذا اذا قتل مولاه عمدا وجب  
عليه ان يسقى في جميع قيمته لان العتق وصية وهى لا تسلم للقائل الا ان فسخ العتق  
بعد وقوعه لا يصح فوجب عليه قيمة نفسه ثم الورثة بالخيار ان شاؤوا بمجاول القصاص  
وان شاؤوا استوفوا السعاية ثم قاروه ولا يكون اختيار السعاية مسقطا للقصاص لانها عوض  
عن الرق لا عوض عن المقتول وان قتل مولاه خطأ لجناية هدر وكذا فيما دون النفس  
الا انه يسقى في قيمته لان العتق وصية ولا وصية لقائل واما جنسانته على عبيده وولاه  
ان كانت عمدا فللمولى القصاص وكذا احد العبيدين اذا قتل الآخر عمدا وهما لو اواحد  
ثبت للمولى القصاص وان كانت جنابة المدبر على عبيد مولاه خطأ فهى هدر لان المولى  
لا يثبت له هل مدبره دين وكذا المولى اذا جنى على مدبره بجنايته هدر لانه هل ملكه  
ام المولد اذا قتلت مولاه فانها تفتق لان القتل موت فان كان عمدا اقتضى منها وان كان  
خطأ لا شئ عليها من سعاية ولا غيرها لان عتقها ليس بوصية بخلاف المدبرة فانها  
تعتق من الثلث ونسقى في جميع قيمتها يعنى اذا قتلت مولاه خطأ ردا للوصية لانه  
لا وصية للقائل والله اعلم

من مرضى او سفري ) هذا  
( او من مرضى كذا ) اومات  
فلان ( فانت مدبر فليس  
بمدبر ) حالا لان الموت  
على تلك الحالة ليس كأنها  
لا بحالة فلم ينقد سببا في  
الحال واذا اتفق معنى  
السبية لترده بين الثبوت  
والعدم بقى تطبيقا كسائر  
التعاقبات لا يمنع التصرف  
فيه ( و ) لذا ( يجوز )  
بيعه ( ورهنه وهبته  
( فان مات المولى على الصفة  
التي ذكرها ) وعاق تدبيره  
صل وجودها بان مات  
من سفره او مرضه ( عتق  
كما يعتق المدبر ) المطلق  
لان الصفة لما صارت  
معيّنة في آخر جزء من  
اجزاء الحياة اخذ حكم  
المدبر المطلق لوجود  
الاضافة الى الموت وزوال  
التردد وتر

باب الاستيلاء

الاستيلاء طلب المولد وهو فرع النسيب فاذا ثبت الاصل ثبت فرعه فكل مملوكه ثبت  
نسيب ولدها من مالك لها او ابعضا فهى ام ولد له وكذا اذا ثبت نسيب ولد مملوكه  
من غير سيدها بنكاح او بطى شبهة ثم ملكها فهى ام ولد له حين ملكها وعند الشافعى  
اذا استولدها فى ملك غيره ثم ملكها لم تصر ام ولد ( قوله رحمه الله اذا ولدت الامة  
من مولاه فقد صارت ام ولد له ) - سواء كان الولد حيا او ميتا او سقطا قد استبان خافه  
او بعض خلقه اذا اقر به فهو بمنزلة الولد الحى الكامل المطلق لان النقط يتعلق به  
احكام الولادة بدلالة انقضاء العدة به واذا لم يستين شئ من خلقه فانها لا تكون به ام  
ولد ( قوله لا يجوز بيعها ولا تملكها ولا هبتها ) يعنى لا يجوز بيعها من غيرها اما لو باعها  
من نفسها جاز وعتق وكذا لا يجوز رهنها لان فائدة الرهن الاستيفاء من رقبتهما  
بيعهما وذلك لا يصح فيها ( قوله وله وطؤها واستخدامها واجارتها وتزويجها )

﴿ باب الاستيلاء ﴾  
هو لغة طلب المولد وشروطه  
طلب المولى الولد من  
امة بالوطى درو ( اذا  
ولدت الامة ) ولو مدبرة  
( من مولاها فقد صارت  
ام ولد له ) وحكمها  
حكم المدبرة ( لا يجوز  
بيعهما ولا تملكها ) ولا رهنها

( لان ) ( و له وطئها واستخدامها واجارتها وتزويجها ) جبرا لان الملك فيها قائم كما مر في المدبر



(ولا يثبت نسب ولدها) من مولاهها (الا ان يتزف به المولى) لان وطى الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد فلا بد من الدعوى بخلاف المقد لان الولد مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوى كما في الهداية ( فان جاءت بعد ذلك ) اى بعد اعتراضه بولدها الاول ( بولد ) آخر ( ثبت نسبه منه بغير اقرار ) لانه بدعوى الاول تبين الولد مقصودا منها فصارت فراشه كالمقودة ( و ) لكنه ( ان نساء ) ١٣٩ ( انتق ) بمجرد قوله ) اى من غير لمان لان فراشا ضعيف حتى يملك

تقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حتى لا يفتى الولد بنسبه الا بالعلان لتأكيد الفرائض حتى لا يملك ابطاله بالتزويج هدايه وفيها وهذا الذى ذكرناه حكم واما الدبانه فان سكان وطنها وحصنها ولم يزل عنها يلزمه ان يتزف به ويدعى لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها اولم يحصنها جازله ان ينفيه. لان هذا الظاهر يتأمله ظاهر آخر كذا روى عن ابي حنيفة وفيه روايتان آخرتا وان عن ابي يوسف ومحمد ذكرناهما في كفاية المشي اه ( وان زوجها ) اى زوج المولى ام ولده ( فيما ) بولد من زوجها ( فهو فى حكم امه ) لان حق الحرية يسرى الى الولد ( واذا مات المولى حقت ) ام ولده ( من جميع المال ) لان المساجعة الى الولد اصلية فيقدم على حق الورثة والدين كالتكفين

لان الملك فيها قائم ( قوله ) ولا يثبت نسب ولدها الا ان يتزف به ) قال اصحابنا اذا وطى امته ولم يزل عنها وحدها وجاءت بولد لم يحمله فيما بينه وبين الله تعالى ان ينفيه ويجب ان يتزف به لان الظاهر انه منه وان عزل عنها ولم يحصنها جازله تنبه عند ابي حنيفة لانه يجوز ان يكون منه ويجوز ان يكون من غيره فلا يلزمه الاعتراف بالشك وعند ابي يوسف يستحب ان يدعيه وعند محمد يستحب له ان ينفيه فاذا مات اعتقها لانه لا احتمال للوجهين استحب له ان ينفيه اثلا يسترق بالشك ومن تزوج مملوكة غيره فولدها ثم ملكها صارت ام ولده لا يجوز له بيعا واما وادها الذى يحدث بعد استيلائها فى ملك الغير قبل ان يشتريها اذا ملكه فهو مملوك له يجوز بيعه وقال زفر اذا ملكه صار ابن ام ولد واما الولد الذى تجمى به من الغير بعد ذلك المولى اياها فهو ابن ام ولد اجمالا لا يجوز بيعه ( قوله ) فان جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبه منه بغير اقرار منه ) معناه بعد الاعتراف بالولد الاول الا انه ( اذا نساء انتق بقوله ) لان فراشا ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه حيث لا يفتى ولدها بنسبه الا بالعلان لتأكيد فراشا ( قوله ) فان زوجها جاءت بولد ففى فى حكم امه ) لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير والنسب يثبت من الزوج لان الفرائض وان كان النكاح قاسدا وان ادعاه المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت النسب من غيره ويمتق به الولد ونسب امه ام ولده لاقراره ( قوله ) واذا مات المولى حقت من جميع المال ولا يلزمها السباية للفرما اذا كان على المولى دين ) لانها ليست بمال متقوم حتى لا يضمن بالتصيب عند ابي حنيفة فلا يتعلق بها حق الفرما بخلاف المدبر لانه مال متقوم بدليل انه يسعى للورثة وللفرما بعد موت مولاه واما ام الولد لاقية لرقيتها لانسعى للورثة ولها اذا كانت بين اثنين فاعتقها احدهما لم يضمن لشريكه شيئا ولم تسع فى نصيبه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قال فى المصنف قيمة ام الولد عندهما ثلث قيمة الفن وقيمة المدبر ثلثا قيمة الفن وقيل نصف قيمة الفن وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه الفتوى وعند ابي حنيفة لاقية لام الولد قال فى الهداية اذا اسلت ام ولد النصراني فبها ان تسعى فى قيمتها وهى بمنزلة المكاتب لانتق حتى تؤدى السباية وقال زفر تمتق فى المال والسباية دين عليها وهذا الخلاف فيما اذا عرض على المولى الاسلام فابى فان اسلم تبقى على حالها واما اذا مات مولاه فانها تمتق بلاسباية ( قوله ) واذا وطى الرجل امه غيره بنكاح فولدت منه ثم ملكها صارت ام ولده )

بخلاف التدبير لانه وصية بما هو من زوائد الحوائج ( ولا يلزمها ) اى ام الولد ( السباية للفرما ان كان على المولى دين ) لما قلنا ولانها ليست بمال متقوم حتى لا يضمن بالتصيب عند ابي حنيفة فلا يتعلق بها حق الفرما ( واذا وطى رجل امه غيره بنكاح فولدت منه ثم ) بعد ذلك ( ملكها ) بوجه من وجوه الملك ( صارت ام ولده ) لان السبب هو الجزية والجزية

انما ثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل منهما كمالا وقد ثبت النسب فثبتت الجزئية بهذه الواطئة وقد كان للمانع حين الولادة ملك الغير وقد زال قيد بالتمسك لانه لو كان الوطى بالزنا ﴿ ١٤٠ ﴾ لانصير ام ولده لانه لانسبة لولد الزنا

من الزاني وانما يفتق عليه اذا ملكه لانه جزؤه حقيقة وتعامه في البحر (واذا وطى الاب جارية ابنه فجماعت بولد فادعاه) الاب (ثبت نسبه) منه وصارت ام ولده) سواء صدقه الابن او كذبه ادعى الاب شبهة او لم يدع لان للاب ان يتكلم مال ابنه للحاجة الى البقاء للاكل والشرب فله ان يتكلم ان جاريته للحاجة الى صيانة مائه وبقاء نسبه لان كفاية الاب على ابنه كما مر الا ان الحاجة الى صيانة مائه دون حاجته الى بقاء نفسه ولذا قالوا يتكلم الطعام بلا قيمة والجارية بقيمتها كما صرح به بقوله (وعليه قيمتها) اي الجارية يوم الملوقة لانها انتقلت اليه حينئذ ويستوى فيه العسر والموسر لانه ضمان تلك (وليس عليه عقرها) ثبوت الملك مستندا لما قبل الملوقة ضرورة صحة الاستيلاء واذا صح الاستيلاء في ملكه لا يلزمه عقرها (ولا قيمة ولدها) لملوقة حر الاصل عبر بالجارية ليفيد انها محل التملك حتى لو كانت ام ولد الابن او مدبرة لا تصح دعوة الاب ولا يثبت النسب ويلزم الاب العقر كما في الجوهره (قوله) (وان وطى) الجمد (اب الاب) جارية ابن ابنه (مع بقاء) ابنه (الاب لم يثبت النسب) لانه لا ولاية للمجد حال قيام الاب

هذا عندنا وقال الشافعي لانصير ام ولده ولورثي بامه غيره فولدت منه من الزنا ثم ملكها الزاني لانكون ام ولده لانه لانسبة فيه لولد الى الزاني وانما يفتق الولد حل الزاني كذا ملكه لانه جزؤه بخلاف ما اذا اشترى اخاه من الزنا حيث لا يفتق عليه لانه جزؤه غيره (قوله) واذا وطى الاب جارية ابنه فجماعت بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصارت ام ولده) سواء صدقه الابن او كذبه ادعى الاب شبهة او لم يدع وهذا اذا كان الاب حرا مسلما وسكت الابن عن دعوى الوالد اما اذا كان عبدا او كافرا وابنه مسلما لا يصح دعواه وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يثبت الاستيلاء من الاب فان ادعاه ابن مع ابيه فالولد للابن والجارية ام ولده كذا في النسيب وذكر الجارية ليبين انه محل التملك حتى لو كانت ام ولد لابن او مدبرته بحيث لا تنتقل الى الاب فدعوته باطلة ولا يثبت النسب ويلزم الاب العقر ثم دعوة الاب انما تصح بشرط ان تكون الجارية في ملك الابن من وقت الملوقة الى وقت الدعوة وان تكون الولاية ثابتة من وقت الملوقة الى وقت الدعوة حتى لو كان كافرا فاعلم او عبدا فاعتق لا يصح ولهذا لا يصح دعوة الجمد مع بقاء الاب لانه لا ولاية له ولو خرجت الجارية من ملك الابن ثم جاءت بولد بعد ذلك يوم فادعاه الاب فدعواه باطل لزوال الولاية عن مال الابن وكذا لو كان الملوقة في ملك اجنبي ثم اشترها الابن فولدت في ملكه فادعاه الاب فان ذلك لا يجوز (قوله) وعليه قيمتها) يعني الاب اذا وطى جارية ابنه فليته قيمتها موسرا كان او معسرا لانا نقلناها اليه من ملك الابن فلا ينتقل الا بعوض ويستوى اليسار والاعسار لانه ضمان نقل كاليبيع ويجب قيمتها يوم الملوقة لانها انتقلت اليه حينئذ (قوله) وليس عليه عقرها ولا قيمة ولدها) اما عقرها فلا ضمانا قيمتها وهو ضمان اسكل وضمان العقر ضمان الجزء فيدخل الاقل في الاكثر كمن قطع يد رجل فمات واما قيمة ولدها فلا لنا نقلناها اليه بالملوقة فملكها حينئذ فصار الملوقة في ملكه ولان الولد في ذلك الوقت لاقية له فلم يلزمه ضمانه والولد حر الاصل لا ولاية عليه لانه لما ملك الام باضمان حصل الولد حادنا على ملكه فكانه استولد جارية نفسه العقر اذا ذكر في الحرار يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها كذا ذكره السرخسي واما على قول ابى يوسف اذا لم يثبت الاستيلاء من الاب فانه يجب العقر لان الوطى في ملك الغير لا يخلوا من حد او مهر وقد سقط الحد للشبهة فبقي المهر وعليه قيمة الولد عند ابى يوسف لانا نقلناها اليه من ملك ولده فلا بد من ايجاب القيمة ويعتبر قيمته يوم ولد لان التملك فيه لا يصح الا بعد الولادة (قوله) فاذا وطى اب الاب مع بقاء الاب لم يثبت النسب) لانه لا ولاية للمجد حال قيام الاب

انها محل التملك حتى لو كانت ام ولد الابن او مدبرة لا تصح دعوة الاب ولا يثبت النسب ويلزم الاب العقر كما في الجوهره (قوله) (وان وطى) الجمد (اب الاب) جارية ابن ابنه (مع بقاء) ابنه (الاب لم يثبت النسب) لانه لا ولاية للمجد حال قيام الاب

( فان كان الاب ميتا ثبت النسب من الجدة ) وصارت ام ولد له ( كما ثبت من الاب ) لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقة بمنزلة موته لانه قاطع للولاية هدايه ( واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فاداه احدهما ثبت نسبه منه ) لانه لما ثبت في نصيبه لصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة انه لا يجزى لما ان سيده وهو العلو لا يجزى لان الولد الواحد لا يتناق من مائتين ( وصارت ام ولد له ) اتفاقا اما عندهما فظاهر لان الاستيلاء لا يجزى واما عنده فيصير نصيبه ام ولد ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك فتكمل له ( و ) وجب ( عليه ) اشريككم ( نصف عقرها ) لانه وطى جارية مشتركة اذا ملك ثبت حكما للاستيلاء ﴿ ١٤١ ﴾ فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية

ابنه لان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاء فيقدمه فيصير واطنا ملك نفسه ( و ) هكذا ( نصف قيمتها ) لانه يملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاء وتعتبر قيمتها يوم العلو لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت ويستوى فيه العسر والموسر لانه ضمان تملك كما مر ( وليس عليه شيء من قيمة ولدها ) لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق شيء منه على ملك الشريك هدايه ( فان ادعيه ) اي الشريكان ( معا ) وكان الجبل في ملكهما ( ثبت نسبه منهما ) لاستوائهما في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يجزى ولكن يتعلق به احكام تجزية فما يقبل

( قوله وان كان الاب ميتا ثبت من الجدة كما ثبت من الاب ) لظهور ولايته عند فقد الاب وكفر الاب ورقة بمنزلة موته لانه قاطع للولاية حتى لو كان الاب نصرانيا والجدة والابن مسلمين صححت دعوة الجد لان النصراني لا ولاية له على ابنة المسلم فكانت الولاية للجدة فصحت دعوته والمراد بالجدة الاب اما اب الام فلا يقبل دعوته ( قوله واذا كانت الجارية بين شريكين فجاءت بولد فاداه احدهما ثبت نسبه منه ) لانه لما ثبت النسب في نفسه لصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة لانه لا يجزى وهو العلو اذا الولد الواحد لا يتناق من مائتين ( قوله وصارت ام ولد له ) لان الاستيلاء لا يجزى عندهما وقال ابو حنيفة يصير نصيبه ام ولد ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك حكما ويضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لانه وطى جارية مشتركة ( قوله وعليه نصف قيمتها ) لانه اتلف على شريكه نصيبه بالاستيلاء ويستوى فيه اليسار والاعصار لانه ضمان نقل كضمان البيع ( قوله وعليه نصف عقرها ) لان الحد لما سقط للشبهة وجب العقر ( قوله وليس عليه شيء من قيمة ولدها ) لان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يتعلق منه شيء على ملك الشريك ( قوله وان ادعيه جميعا ثبت نسبه منهما معناه اذا حلت على ملكهما ولا فرق عند ابو حنيفة بين ان يدعيه انسان او ثلاثة او اربعة او خمسة او اكثر اذا ادعوه معا وقال ابو يوسف لا يثبت من اكثر من اثنين وقال محمد لا يثبت من اكثر من ثلاثة ( قوله وكانت الامة ام ولدهما وعلى كل واحد منهما نصف العقر ويصير قصاصا بما له على الآخر ) لان كل واحد منهما واط لنصيب شريكه فاذا سقط الحد لزمه العقر ويكون قصاصا لان كل واحد منهما وجب له على صاحبه مثل ما وجب لصاحبه عليه ولو كانا اشترياها وهي حامل فولدت فادعيه فهو ابنتها ولا عقر لاحد منهما على صاحبه لان وطى كل واحد منهما في غيره ملك الآخر ولو كانت الجارية بين مسلم وذمي فجاءت بولد فادعيه فالمسلم اولى وان كانت بين كتابي وجوسي فالكتابي اولى وان كانت بين عبد ومكاتب فالمكاتب اولى ولو سبق احدهما بالدعوة فالسابق اولى كائنا من كان كذا في البنائيع ( قوله ويرث الابن

الجزية يثبت في حقهما على الجزية وما لا يقبلها يثبت في حق كل كمالا كانه ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين اب الآخر او كان مسلما والآخر ذميا الوجود المرحوم في حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو ماله عليه من الحق هدايه ( وكانت الام ام ولد لهما ) لثبوت نسب ولدها منهما ( و ) وجب ( على كل واحد منهما نصف العقر ) لصاحبه لان كل واحد منهما واطى نصيب شريكه فاذا سقط الحد لزمه العقر ويكون ذلك ( قصاصا بما ) وجب له على الآخر ( لان كل واحد منهما وجب له على صاحبه مثل ما وجب عليه ) فلا فائدة في قبضه ورده ( ويرث الابن

من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ) لانه اقره بميراثه كله وهو حجة في حقه ( وهما ) اى المديان بنوته ( برئان منه ميراث اب واحد ) لاسوائهما في السبب قيدنا بكون الجبل في ملكهما لانه لو اشتريها وهي جبل بان جاءت به لدون ستة اشتر او اشتريها بعد الولادة فادعياء لانتكون ام ولد لهما لان هذه دعوى حق لادعوى استيلاء فان شرطها كون الطوق في الملك فيعتق الولد مقصرا على وقت الدعوى كما في الفسخ وفي الجوهرة ولو اشتريها وهي حامل فولدت فادعياء فهو ابنهما ولا يعترف لاحد منهما على صاحبه لان وطى كل ﴿ ١٤٢ ﴾ منهما في غير ملك الآخر اه ( واذا

من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ) لانه اقره بميراثه كله ( قوله وبرئان منه ميراث اب واحد ) لاسوائهما في النسب ﴿ مسألة ﴾ اذا اقر المولى في صحته انها ام ولده صح اقراره وصارت ام ولده سواء كان معها ولد اولم يكن وان اقر بذلك في مرض موته ان كان معها ولد فكذلك وان لم يكن فهيرام ولده ايضا الا انها تعتق من الثلث كما يفتق المدبر كذا في الينابيع ( قوله واذا وطى المولى جارية مكاتبه بجناحت بولد فادعاه فان صدقه المكاتب يثبت نسب الولد منه وكان عليه عقرها وقيمة ولدها ) وعن ابى يوسف انه لا يحتاج في صحة دعوته الى تصديق المكاتب لان حق المولى في جارية مكاتبه اقوى من حقه في جارية ابنه فاذا ثبت النسب في جارية الابن من غير تصديق فهذا اولى ولنا ان المولى لا يملك التصرف في مال مكاتبه والاب يملك ذلك وقيد بجارية مكاتبه احترازا عن المكاتبه نفسها فانها اذا جاءت بولد فادعاه ثبت منه صدقه او كذبته ولا عقر عليه اذا كان لسنة اشهر من يوم الكتابة وان كان لاكثر فله العقر اذا اختارت المضي على الكتابة وان شاءت عجزت نفسها وصارت ام ولده ولا عقر عليه وهذا اذا لم يكن لولد نسب معروف وقوله وقيمة ولدها ، يعنى قيمته يوم الخصومة ( قوله ولا نصير عن ولده ) بانه لا يملكه فيها حقيقة ويجوز للمكاتب بيها كذا في الينابيع ( قوله وان كذب المكاتب في النسب لم يثبت ) لان ما في يد المكاتب في حق المولى كما في بدال اجني فلو ملكه بما ثبت نسبه منه لزوال حق المكاتب لانه هو المانع

وطى المولى جارية مكاتبه بجناحت بولد فادعاه ) المولى ( فان صدقه المكاتب يثبت نسب الولد منه ) لوجود سبب الملك وهو رضى المكاتب وهذا كاف في ثبوت النسب لانه يحاط في اثباته ( وكان عليه ) لمكاتبه ( عقرها ) لانه لا يتقدمه الملك لان ما له من الحق كاف لصحة الاستيلاء ( و ) كذا ( قيمة ولدها ) لانه في معنى الفرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقه فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه هدايه ( و ) لكن ( لا نصير ) الجارية ( ام ولده ) لانه لا يملك له فيها حقيقة كافي ولد الفرور هدايه ( وان كذب المكاتب ) في ( دعوى ) النسب لم يثبت ) لان فيه ابطال ملك المكاتب فلا يثبت الا بتصديقه وهذا ظاهر

كتاب المكاتب

الكتابة في ائفة الضم اى ضم كان ومنه الكنية والكتابة \* وفي الشرع عبارة عن ضم مخصوص وهو ضم حرية اليد للمكاتب الى حرية الرقبة في المال باداء بدل الكتابة والمكاتب في بعض الاحكام بمنزلة الاحرار وفي بعضها بمنزلة الارقاء واهذا قال مشايخنا المكاتب طار عن قيد العبودية ولم يزل بساحة الحرية فصار كالنمامة اذا استطيع تبصر وان استعمل تطاير والكتابة مستحبة اذا طلبها العبد وليست بواجبة وقوله تعالى ﴿ فكاتبوهم ﴾ امر ندب واستحب لامر حتم ويجاب وقوله تعالى ﴿ وان علمت فيهم

الرواية وعن ابى يوسف لا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى جارية ابنه ووجه ظاهر الرواية وهو ( خيرا ) الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اصاب مكاتبه حق لا يملكه والاب يملك تملكه فلا معتبر بتصديق الابن هدايه ﴿ كتاب المكاتب ﴾ اورددهنا لان الكتابة من توابع الفسخ كالتدبير والاستيلاء وهي ائفة الضم والجمع ومنه الكنية للجنس العظيم والكتب جمع الحروف في الخط وشرطا تحرير المملوك بدا حالا ورقبة مالا اى عند اداء البدل وركنها

الاجاب والقبول وشرطها كون البدل معلوما كما اشار الى ذلك بقوله ( اذا كاتب المولى عبده او امته على مال ) معلوم ( شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار ) العبد ( مكاتباً ) ﴿ ١٤٣ ﴾ لوجود الركن والشرط والامر في قوله تعالى ﴿ فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً ﴾ فالتدب على الصحيح

والمراد بالخير ان لا يضر بالمسلمين بعد المتق فان فضل ان لا يكتبه فان كاتبه جاز وقيل مضاف ان علمتم فيهم رشدا وامانة ووفاء وقدرة على الكسب وقوله تعالى ﴿ وآتوهم من مال الله ﴾ قيل اراد به ان يحط عنه بعض مال الكتابة على سبيل التدب لاعل سبيل الحتم وقيل اراد به صرف الصدقة اليه وهذا اقرب الى ظاهر الآية لان الاتاء هو الاعطاء دون الخط ويدل عليه قوله تعالى ﴿ وفي الرقاب ﴾ ( قوله رحمه الله اذا كاتب المولى عبده او امته على ما شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتباً ) شرط المال احترازاً عن الميتة والدم فان الكتابة لا تصح عليهما ولا يمتق بائناً الا ان يكون قاله اذا ادبت الى ذلك فانت حر فيمتق بالشرط ولا شيء عليه بخلاف ما اذا كاتبه على خمر او خنزير فادى الخمر وقيمه فانه يمتق عند ابي يوسف وعندهما لا يمتق بائناً الا ان يكون قاله اذا ادبت الى ذلك فانت حر فيمتق بالاداء وبسعى في قيمته وشرط قبول العبد لانه مال مبلزمه فلا بد من التزامه والمولى ان يرجع قبل قبوله بخلاف ما اذا اعتقه على مال لانه لا يمتثل الفسخ ولا يمتق المكاتب الا بآداء الكل لقوله عليه السلام « المكاتب عبد مابق عليه درهم » قال الخجندی المكاتب رقب مابق عليه درهم ولا يمتق بالقبول وهو قول زيد بن ثابت وبه قال اصحابنا وقال على كرم الله وجهه انه يمتق بقدر ما ادى وقال عبده بن عباس يمتق بالقبول ويكون غربياً كالفرما وقال ابن مسعود اذا ادى قدر القيمة حتى والباقي دين عليه ويجوز بشرط الخيار للمولى والعبد في الكتابة لانها معاوضة بلحقها الفسخ اذا شرط ثلاثة ايام ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذا سمي مدة معلومة ( قوله ويجوز ان يشترط المال حالاً ويجوز مؤجلاً منجماً ) وقال الشافعي لا يجوز حالاً ولا بد من نجمين ( قوله ويجوز كتابة العبد الصغير اذا كان بمقل البيع والشراء ) لان السائل من اهل القبول والتصرف نافع في حقه والشافعي يخالفنا فيه واما اذا كان لا بمقل البيع والشراء لا يجوز اجماعاً حتى لو قيل عنه غيره لا يمتق ويسترد ما دفع كذا في الهداية وفي الخجندی اذا قيل عنه انسان جاز ويتوقف الى ادراكه فان ادى هذا القابل حتى وليس له ان يسترد اسمها ناول زفره ان يسترد ( قوله فاذا صحت الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه هذا قول طامة المشايخ وقال بعضهم يخرج عن ملك المولى ولكن لا يملكها العبد كالمشترى بشرط الخيار وقوله خرج من يد المولى حتى اوجني عليه وجب الارش ولو كانت امته فوطئها وجب المقر ثم الكتابة في الحال فك الحجر وبعد الاداء عتقه وحتى اولاده وكذا اذا ابراه مولا من بدل الكتابة او وهب له قبل اولم يقبل فانه يمتق ( قوله ويجوز له البيع والشراء والمقر ) لان عقد الكتابة يوجب الاذن في الاكتماب ولا يحصل الاكتماب الا بذلك

خيراً ﴿ قيل اراد به اقامة الصلاة واداء الفرائض وقيل اراد به ان كان بعد المتق لا يضر بالمسلمين لانه مادام عبداً يكون تحت يد مولا فيمنعه من ذلك فان علم انه يضر بالمسلمين بعد المتق فالفضل ان لا يكتبه فان كاتبه جاز وقيل مضاف ان علمتم فيهم رشدا وامانة ووفاء وقدرة على الكسب وقوله تعالى ﴿ وآتوهم من مال الله ﴾ قيل اراد به ان يحط عنه بعض مال الكتابة على سبيل التدب لاعل سبيل الحتم وقيل اراد به صرف الصدقة اليه وهذا اقرب الى ظاهر الآية لان الاتاء هو الاعطاء دون الخط ويدل عليه قوله تعالى ﴿ وفي الرقاب ﴾ ( قوله رحمه الله اذا كاتب المولى عبده او امته على ما شرطه عليه وقبل العبد ذلك صار مكاتباً ) شرط المال احترازاً عن الميتة والدم فان الكتابة لا تصح عليهما ولا يمتق بائناً الا ان يكون قاله اذا ادبت الى ذلك فانت حر فيمتق بالشرط ولا شيء عليه بخلاف ما اذا كاتبه على خمر او خنزير فادى الخمر وقيمه فانه يمتق عند ابي يوسف وعندهما لا يمتق بائناً الا ان يكون قاله اذا ادبت الى ذلك فانت حر فيمتق بالاداء وبسعى في قيمته وشرط قبول العبد لانه مال مبلزمه فلا بد من التزامه والمولى ان يرجع قبل قبوله بخلاف ما اذا اعتقه على مال لانه لا يمتثل الفسخ ولا يمتق المكاتب الا بآداء الكل لقوله عليه السلام « المكاتب عبد مابق عليه درهم » قال الخجندی المكاتب رقب مابق عليه درهم ولا يمتق بالقبول وهو قول زيد بن ثابت وبه قال اصحابنا وقال على كرم الله وجهه انه يمتق بقدر ما ادى وقال عبده بن عباس يمتق بالقبول ويكون غربياً كالفرما وقال ابن مسعود اذا ادى قدر القيمة حتى والباقي دين عليه ويجوز بشرط الخيار للمولى والعبد في الكتابة لانها معاوضة بلحقها الفسخ اذا شرط ثلاثة ايام ولا يجوز اكثر منها عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذا سمي مدة معلومة ( قوله ويجوز ان يشترط المال حالاً ويجوز مؤجلاً منجماً ) وقال الشافعي لا يجوز حالاً ولا بد من نجمين ( قوله ويجوز كتابة العبد الصغير اذا كان بمقل البيع والشراء ) لان السائل من اهل القبول والتصرف نافع في حقه والشافعي يخالفنا فيه واما اذا كان لا بمقل البيع والشراء لا يجوز اجماعاً حتى لو قيل عنه غيره لا يمتق ويسترد ما دفع كذا في الهداية وفي الخجندی اذا قيل عنه انسان جاز ويتوقف الى ادراكه فان ادى هذا القابل حتى وليس له ان يسترد اسمها ناول زفره ان يسترد ( قوله فاذا صحت الكتابة خرج المكاتب من يد المولى ولم يخرج من ملكه هذا قول طامة المشايخ وقال بعضهم يخرج عن ملك المولى ولكن لا يملكها العبد كالمشترى بشرط الخيار وقوله خرج من يد المولى حتى اوجني عليه وجب الارش ولو كانت امته فوطئها وجب المقر ثم الكتابة في الحال فك الحجر وبعد الاداء عتقه وحتى اولاده وكذا اذا ابراه مولا من بدل الكتابة او وهب له قبل اولم يقبل فانه يمتق ( قوله ويجوز له البيع والشراء والمقر ) لان عقد الكتابة يوجب الاذن في الاكتماب ولا يحصل الاكتماب الا بذلك

لـه البيع والشراء والسفر ) لان وجب الكتابة ان يسير حر ابداء الكتابة التصرف في عتقها تصرفاً يوجب له ان يمتدود وهو

نيل الحرية بإدائه البدل والبيع والشراء من هذا القبيل وكذلك السفر لان التجارة ربما لا تنفق في الحاضر فيحتاج الى  
المسافرة ويملك البيع بالمحابات لانه من صنيع التجار فان التاجر قد يحايي ﴿ ١٤٤ ﴾ في صفقة ليربح في الاخرى هداية

وعلى هذا قالوا يجوز ان يشتري من المولى ويبيع على المولى لان المولى له كالاجنبي  
وليس لاحدهما ان يبيع ما اشتراه من الآخر صراحة على اجنبي ولا يجوز للمولى  
ان يشتري من مكاتبه درهمين بدرهم لانه معه كالاجنبي فان شرط عليه مولاه ان لا يخرج  
من الكوفة فله ان يخرج لان هذا شرط يخالف مقتضى العقد وهو مالكة البدل على  
جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد ( قوله ولا يجوز  
التزوج الا باذن المولى ) يعني لا تزوج نفسه ولا عبده وله ان يزوج امته لان المولى  
لا يملك رقبتهما وهو يتوصل الى تحصيل مهرها بخلاف تزويج عبده لانه يلحقه الدين  
من غير تحصيل منفعة وكذا تزويج نفسه لانه يلزم نفسه الدين فلا يجوز وكذا المكاتب  
لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن المولى لان بعضها باق على ملك المولى وانما منع من التصرف  
فيه لعقد الكتابة ولا يجوز للمكاتب عقد عبده لا يبدل ولا يبرئ ولا يجوز ان يقول له  
اذا ادبت الى الفاتت حر لانه لا يملك التصديق فلا يملك التعليق الا الكتابة فانها  
تجوز منه لانها عقد مباداة والفق يزل بالاداء حكما الا ترى ان الاب والوصى  
والمناوض لا يملكون التصديق على مال ويملكون الكتابة كذلك المكاتب ويجوز للمكاتب  
ولهؤلاء الثلاثة تزويج الامة وليس لهم تزويج العبد ( قوله ولا يبغ ولا يتصدق  
الا بالشيء اليسير ) يعني كالرغيف ونحوه والبصل والملح ونحو ذلك وانما لم تجز هبته  
لانه ممنوع من التبرع فان وهب على عوض لم يصح ايضا لانه تبرع ابتداء ( قوله  
ولا يتكفل ) لان الكفالة تبرع فلا يملكه بنوعيه نفسا ومالا ولا يفرض لانه تبرع  
فان اذنه له مولاه في الكفالة فكفله اخذ به بد التصديق ولا يملك العفو عن الفصام  
ولا يجوز له البيع والشراء الا على المعروف في قوله ما ويجوز في قول ابى حنيفة كيف  
ما كان ويجوز اقراره بالدين والاستيفاء ( قوله فان ولد له ولد من امه له دخل في كتابته  
وكان حكمه كحكمه وكسبه له ) فان قبل استيلاء المكاتب جارية نفسه لا يجوز فكيف  
يسور هذا قلنا يمكن انه وطن مع انه حرام او تقول صورته ان يزوج امه قبل  
الكتابة فاذا كوتب اشتراها فقلده ولدا وكذا اذا ولدت المكاتب ولدا من زوجها  
دخل في كتابتها ايضا كذا في الهداية واذا اشترى المكاتب زوجته لم يتفسخ النكاح  
لان له حق الملك وليس له حقيقة الملك وحق الملك يمنع ابتداء النكاح ولا يمنع البقاء  
عليه بيانه اذا اشترى زوجته لا يفسد النكاح واذا طلقها اطلاقا رجعا وان راجعها واذا  
طلقها مالا بائنا ليس له ان يتزوجها بعد ذلك ثم اذا اشترى زوجته ان كان معها ولده منه  
دخل في الكتابة وتفسير الجارية ام ولد لا يجوز بيعها واذا اشتراها بغير الولد فقل قوله ما  
صارت ام ولد فلا يجوز بيعها وهند ابى حنيفة يجوز وان اشتراها ولم تكن ولدت  
منه فله بيعها كالمهر اذا اشترى زوجته ولم تكن ولدت منه ولو اشترى المكاتب زوجها  
لا يتكاتب بالاجماع ( قوله فان زوج المولى عبده من امته ثم كاتبها فولدت منه

( ولا يجوز له التزوج  
الا باذن المولى ) لان  
الكتابة فك الحبر مع قيام  
الملك ضرورة التوصل  
الى المطلوب والتزوج ليس  
وسيلة اليه ويجوز باذن  
المولى لان الملك له هداية  
( ولا يبغ ) المكاتب ( ولا  
يتصدق ) لانه تبرع وهو  
لا يملكه ( الا ) ان يكون  
( بالشيء اليسير ) لانه من  
ضرورات التجارة ومن  
ذلك شيئا ملك ما هو من  
ضرورته وتواضع ( ولا  
يتكفل ) لانه تبرع محض  
وليس من ضرورات التجارة  
والاكتساب ( فان ولد له  
ولد من امه له ) فادناه ثبت  
نسبه منه وان كان لا يجوز له  
الاستيلاء و ( دخل )  
الولد ( في الكتابة )  
لان المكاتب من اهل  
ان يكاتب وان لم يمكن  
من اهل الاحتاق فيحصل  
مكاتبه تحقيقا لفصلة بقدر  
الامكان ( وكان حكمه )  
اي الولد ( كحكمه )  
اي الاب ( وكسبه له )  
لان كسب الولد كسبه  
وكذا اذا ولدت المكاتب  
من زوجها ( وان زوج  
المولى عبده من امته ثم

( ولدا )

كاتبها فولدت منه ) اي من زوجها المكاتب

(ولدا دخل) الولد (في كتابتها) اى الامة (وكان كسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الرق والحريه (وان وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر) لانها صارت احق باجزائها ومنافع البضع ملحقه بالاجزاء والاهيان (وان جنى عليها او عمل ولدها) جنابة خطأ (لزمته الجنابة) لما بيننا قيدا الجنابة بالخطأ لان جنابة العمد نسقت لاشبهه كما في الجوهره (وان اتلف مالها غرمه) لان المولى كالا جنبي في حق اكسابها (واذا اشترى المكاتب اباه) وان علا (اوابته) وان سفل (دخل في كتابته) ﴿ ١٤٥ ﴾ لما مر من انه من اهل ان يكاتب وان لم يكن من اهل الاتحاق فيحصل

مكاتباً تحفيقا لصله بقدر الامكان الا يرى ان الحر متى كان بملك الاتحاق يتق عليه كما في الهداية (وان اشترى ام ولده) مع ولدها منه (دخل ولدها في الكتابة) لانه ولده ولم تدخل هي (و لكن) لم يجزله بهما لانها ام ولده وان لم يكن معها ولد فكذلك الجواب عندهما خلافا لابي حنيفة قال الاسيحي في الصحيح قوله ومثى عليه المحبوبي تصحيح (وان اشترى المكاتب) ذا رحم محرم منه لا يولد له لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة لان المكاتب له كسب لملك والكسب يكتى لصله في الولاد دون غيره حتى ان الصادر على الكسب يخاطب بنفقة قرابة الولادة دون غيرها لانها على المومر كما مر

ولدا دخل في كتابتهما وكان كسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الرق والحريه وتنفق الولد عليها وتنفقها على الزوج (قوله) واذا وطئ المولى مكاتبته لزمه العقر لان المولى عقد معها عقدا منعه بنفسه من التصرف فيها وفي منافعها والوطئ من منافعها ولهذا قالوا ان المكاتبه حرام على مولاه ما دامت مكاتبه لانها خارجة عن يده (قوله) وان جنى عليها او عمل ولدها لزمته الجنابة) لما بيننا في الوطئ بنى جنابة خطأ فان جنى عليها عمدا سقطت الفصام لاشبهه (قوله) وان اتلف مالها غرمه) لان المولى في كسب المكاتب كالا جنبي (قوله) واذا اشترى المكاتب اباه او ابنته دخل في كتابته) يعني انه يتق بنفسه ويرق برقه ولا يمكنه بعه وعلى هذا كل من ملكه من قرابة الولادة كالا جداد والجدات واولاد الاولاد ثم اذا اشترى المكاتب اباه او ابنته ليس له ان يرده بالعيب ولا يرجع بالنقصان الا اذا عجز حينئذ الرد (قوله) واذا اشترى ام ولده دخل ولدها في الكتابة ولم يجز بهما) يريد بهذا انه اشترها مع ولدها او اشترها ثم اشترى الولد بعدها وان لم يكن معها ولد فكذلك عندهما لا يجوز له بيعها لانها ام ولد وعند ابي حنيفة بهما واما اذا ولدت في ملكه لم يجز له بيعها سواء كان ولدها بقايا او ميتا (قوله) واذا اشترى ذا رحم محرم منه لا يولد له لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة) حتى انه يجوز له بعه وعندهما يدخل وليس له بعه وعند ابي حنيفة اذا ادى المكاتب مال الكتابة وهم في ملكه عتقوا ولا سباعية عليهم ولو اشترى زوجته لم ينفخ النكاح لانه ليس له ملك وانما له حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح واستدامته ويمنع ابتداء النكاح كالمدة وصورته مسلم تزوج معتدة من مسلم لا يجوز ولو تزوج امرأة ثم وطئت بشبهة حتى وجبت المدة بقي النكاح بينهما وصورته في البدن اذا زوجه مولاه ثم كاتبه فليس له ان يتزوج في حال الكتابة ولا يبطل النكاح المتقدم (قوله) واذا عجز المكاتب عن نكاح الحاكم في حاله فان كازله دين بفضيه او مال تقدم عليه لم يجهل بتجهيزه وانظر عليه اليومين او الثلاثة ولا يزيد على ذلك) لان الثلاثة الايام هي المدة التي ضربت لايلاء الاعذار كما هال الخصم للدفع والديون للقضاء فلا يزداد عليها (قوله) فان لم يكن له وجه

وقال يدخل اعتبارا قرابة الولاد لان وجوب الصلة ينظمها ج في ١٩ حق الحريه قال في التصحيح وجمل الاسيحي قوله استحصانا واختاره المحبوبي والنسفي وغيرهما اه (واذا عجز المكاتب عن ادائه) (نجم نظر الحاكم في حاله) بالسؤال منه (فان كازله دين بفضيه او مال) في يد غائب (يقدم) عليه (لم يجهل بتجهيزه) وانظر عليه اليومين والثلاثة) نظرا للمباينين والثلاث هي المدة التي ضربت لايلاء العذر كما هال الخصم للدفع والديون للقضاء فلا يزداد عليه هدايه (وان لم يكن له وجه

وطلب المولى نهيذه عجزه) الحاكم (وفسخ الكتابة) التين عجزه وهذا عند أبي حنيفة ومحمد (وقال أبو يوسف لا يهزم حتى يتولى عليه بجمان) قال جلال الإسلام في شرحه الصحيح قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد البرهاني والذمخي وغيرهما تصحيح (وإذا عجز المكاتب) بالقضاء أو الرضا (ماد إلى أحكام الرق) لانسخ الكتابة (وكان ما في يده من الأكتاب لمولى) لأنه ظهر أنه كتب عبده لأنه كان موقوفا عليه أو على مولاه وقد زال التوقف (وإن مات المكاتب وله مال) بقي يده (لم تفسخ الكتابة وقضيت كتابته من أكسابه) حالا (وحكم بشفه ﴿ ١٤٦ ﴾ في آخر جزء من جزاء حياته) وما بقي

وطلب المولى نهيذه عجزه وفسخ الكتابة) هذا قولهما لأنه قد تبين عجزه (قوله وقال أبو يوسف لا يهزم حتى يتولى عليه بجمان) يسييرا عليه (قوله وإذا عجز المكاتب ماد إلى أحكام الرق) وإنما لم يقل ماد إلى الرق لأن الرق فيه ثابت إلا أن الكتابة منعت المولى من بعض الأحكام فإذا عجز ماد إلى أحكامه (قوله وكان ما في يده من الأكتاب لمولاه) لأنه ظهر أنه كتب عبده وإذا أدى المكاتب من الصدقات إلى مولاه ثم عجز فهو طيب لمولى لتبديل المالك فإن العبد يملكه صدقة والمولى عوضا عن العنق واليه وقت الإشارة النبوية في حديث بريدة هي لها صدقة ولنا هدية وهذا بخلاف ما إذا أباح ففنى أو لها شئ لأن الأباح له بقاؤه على ملك البيع وإن عجز المكاتب قبل الأداء إلى المولى فكذلك الجواب لأنه بالعجز يتبدل المالك (قوله فإن مات المكاتب وله مال لم تفسخ الكتابة وقضى ما عليه من أكسابه وحكم بشفه في آخر جزء من أجزاء حياته) وما بقي فهو ميراث لورثته وبتقوا ولده وقال الشافعي تفسخ الكتابة ويموت عبدا وما تركه لمولاه (قوله وإن لم يترك وفاة وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى في كتابة أبيه على نجومه) صورته مكاتب اشترى جارية فوطأها فبعته بولد فهاقرت به ثم مات منه لأنه داخل في كتابته وكسبه مثل كسبه فيخلفه في الأداء فإن تركه معه أبوه وولدا آخر مشترى في الكتابة فهو وقوف على أداء مال الكتابة من ولده المولود في الكتابة وليس للمولى بيعهم ولاه إن يبيعهم فإذا أدى المولود بدل الكتابة حتى وعثوا جميعا وإن عجز ورد في الرق رده ولأمه إلا أن يقولوا نحن نؤدى المال الساعة فيقبل ذلك منهم قبل قضاء القاضي بعجز الولد المولود في الكتابة (قوله فإذا أدى حكمتنا بتقوا أبيه قبل موته وحق الولد) لأن الولد داخل في كتابته فيخلفه في الأداء وصار كما إذا ترك وفاة (قوله وإن ترك ولدا مشترى قبله إماما نؤدى الكتابة حالة والارردت إلى الرق) هذا عند أبي حنيفة أما عندهما فلا فرق بين المولود في كتابته والمشترى فإنه يسمى بدموت أبيه على نجومه (قوله وإذا كاتب المسلم عبده على خير أو خبز براو على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة) لأن الخمر والخنزير أيضا مجال في حقه فيصير كأنه كاتبه على خير بدل وأما على قيمة نفسه فهي مجهولة قدرا ووصفا وجنسا فتفاحش الجهالة فصار كما إذا كاتبه على ثوب أو دابة (قوله فإن أدى الخمر حتى وزنه إن يسمى في قيمته

فهو ميراث لورثته وتفق أولاده تجاهه (وإن لم يترك وفاة وترك ولدا مولودا في الكتابة سعى) الولد (ن كتابة أبيه على نجومه) النجمة عليه (فإذا أدى ما على أبيه) حكمتنا بتقوا أبيه قبل موته وحق الولد (الآن لأن الولد داخل في كتابته وكسبه ككسبه فيخلفه في الأداء وصار كما إذا ترك وفاة) وإن ترك ولدا مشترى قبله إماما نؤدى الكتابة حالا (والا رددت في الرق) لأنه لم يدخل تحت الضد لعدم الأضافة إليه ولا يبرى إليه حكمه لا تقصمه بخلاف المولود في الكتابة لأنه متصل به وقت الكتابة فيبرى الحكم إليه وهذا عند أبي حنيفة وقالوا هو كالمولود في الكتابة لأنه يكتب تبعا فاستويا كما في الاختيار (وإذا كاتب المسلم

عبده على خير أو خبز براو على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة) لأن الخمر والخنزير ليسا مجال في حق المسلم (لا يفتن) فتبينهما تصدق الطه وكذلك القيمة لا خارجة ولا في حقه عليه حتى (الخمر) أو الخنزير (حتى) المكاتب بالأداء لأنها مال في الجملة (ولزمه إن يسمى في قيمته) أي قيمة نفسه لأنه وجب عليه رد قيمته لنفسه الطه وقد نذر ذلك بالتقريب فوجب رد قيمته كما في البيع الفاسد إذا تلف البيع وأما فيما إذا كاتبه على قيمة نفسه فإنه بتقوا باده القيمة لأنه هو البديل بخلاف



ما إذا كاتبه على ثوب حيث لا يمتق بإداء ثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف اجناسه فلا يثبت العتق بدون ارادته كافي الهداية واعلم انه متى سمي مالا وفسدت الكتابة بوجه من الوجوه وجبت قيمته ولكن (لا ينقص من المسمى ويزاد عليه) وذلك كمن كاتب عبده ﴿ ١٤٧ ﴾ على الف ورطل من خمر فادى ذلك عتق ووجب عليه قيمة نفسه ان

كانت اكثر من الالف وان كانت اقل لا يسترد الفضل وتماه في التصحيح قال في المبسوط اذا كاتب عبده بالف على ان يخدمه ابدا فالكتابة فاسدة فوجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لا ينقص وان كانت زائدة زيدت عليه اه (وان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة بائنة) قال في الهداية ومضاه ان بين الجنس والابن النوع والصفة وينصرف الى الوسط ويجبر على قبول القيمة وقد مر في النكاح اما اذا لم بين الجنس مثل ان يقول ذابة لا يجوز لانه يشتم اجناسا فتفاحش الجهالة واذا بين الجنس كالعبد فالجهالة بسيرة ومثلها يحصل في الكتابة اه (وان كاتب عبده كتابة واحدة بالف درهم) مثلا جاز ثم (ان اديا) الف (عتقا) لحصول الشرط (وان عجزا ردا الى الرق) ولا يتفان الا باء الجميع لان

لا ينقص من المسمى ويزاد عليه) لانه وجب عليه رد رقبة لفساد العقد وقد نذر ذلك بالعتق فيجب رد قيمته كافي البيع الفاسد اذا تلف المبيع ويعتبر قيمته يوم الكتابة ثم اذا كاتبه على قيمة نفسه يمتق بإداء القيمة لانها هي البديل بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب حيث لا يمتق بإداء الثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لاختلاف اجناسه فلا يثبت العتق بدون ارادته وكذا اذا كاتبه على الف ورطل من خمر فاذا ادى عتق ويجب الاكثر ان كانت القيمة اكثر يلزمه القيمة وان كان بدل الكتابة اكثر لا يسترد الفضل وان كاتبه على مائة اودم فالكتابة فاسدة فان ادى ذلك لا يمتق الا ان يقول اذا اديت الى ذلك فانت حر فانه يمتق لاجل العيين لا لاجل الكتابة ولا يلزمه شيء والفرق بين الكتابة الفاسدة والباطلة ان في الفاسدة لم يولد ان يرد في الرق وتفسخ الكتابة بغير رضی العبد والباطلة ليس له ان يفسخ الا برضى العبد وللعبد ان يفسخ في الباطلة والفاسدة بغير رضی المولى قال في البيانع اذا كاتب على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة فان اداها عتق ولا شيء عليه غيرها ثم القيمة تثبت بتصادفهما فان اختلفا يرجع الى تقوم القومين فان اتمق اثنان على شيء يحصل ذلك قيمة وان اختلفا تقوم احدهما بالف والآخر بالف وحشة لا يمتق مالم يؤد الاقضاء (قوله وان كاتبه على ثوب لم يسم جنسه لم يمتق وان اداء لم يمتق) لتفاحش الجهالة بخلاف ما اذا قال له انت اديت الى ثوبا فانت حر فادى اليه ثوبا عتق لاجل الشرط (قوله وان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة بائنة) يبنى انه بين جنس الحيوان ولم يبين نوعه وصفته مثل ان يقول فرس او بفل او بقره او بغير وينصرف الى الوسط منه ويجبر المولى على قبول القيمة اما اذا قال ذابة او حيوان لا يجوز وان قال كاتبك على عبد جاز وله عبد وسط فان احضر عبدا دون الوسط لم يجبر على قبضه وفي الخجندی اذا قال كاتبك على عبد لا يجوز ولو اداءه لا يمتق كافي الثوب والدابة وان قال كاتبك على دراهم فالكتابة فاسدة فاذا ادى ثلاثة دراهم لا يمتق لان الجهالة في ذلك متفاحشة وليس لدراهم وسط حتى يقع عليه وليس هذا كما اذا اعتق عبده على دراهم قبل العبد فانه يمتق ويلزمه قيمة نفسه لان العتق هناك يقع بالقبول والجهالة فاحشة فوجب قيمة نفسه (قوله وان كاتب عبده كتابة واحدة على الف درهم ان ادبا عتقا وان عجزا ردا في الرق وان كاتبهما على ان كل واحد منهما ضامن على الآخر جازت الكتابة واجهما ادى عتقا ويرجع على شريكه بنصف مادي) ويشترط في ذلك قبولهما جميعا فان قيل احدهما ولم يقبل الآخر بطل لانها صنفقة واحدة فلا تصح الا بقبولهما كالببيع

الكتابة واحدة فكما كنهض واحد (وان كاتبهما على ان كل واحد منهما ضامن عن الآخر) حصته (جازت الكتابة واجهما ادى) البطل (عتقا) جميعا (ويرجع) الذي ادى (على شريكه بنصف مادي) ويشترط في ذلك قبولهما جميعا فان قيل احدهما ولم يقبل الآخر بطل لانها صنفقة واحدة ولم يولد ان يطالب كل واحد منهما بالجميع فنفسه بحق الاصل

ونصفه بحق الكفاية وايمها ادى شينار جمع على صاحبه بنصفه قليلا كان او كثيرا لانهما متساويان في ضمان المال فان اعتق المولى  
احدهما حتى وسقطت حصته عن الآخر ويكون مكاتباً بما بقى وبطالب المكاتب اداء حصته بطريق الاصابة والعتق بطريق  
الكفاية فان اداها الممتق رجع بها على صاحبه وان اداها المكاتب لم يرجع بشيء لانها مستحقة عليه جوهره (وإذا اعتق  
المولى مكاتبه حتى بعتفه) لقيام ملكه (وسقط عنه مال الكتابة) ﴿ ١٤٨ ﴾ مع سلامة الاكساب والاولاد له

ثم اذا اديا معا عتقا وان عجزا ردا في الرق وان عجز احدهما لم يثبتت الى عجزه حتى  
اذا ادى الآخر المال عتقا جميعا ويرجع على شريكه بالنصف وللمولى ان يطالب كل واحد  
منهما بالجميع نصفه بحق الاصابة ونصفه بحق الكفاية وايمها ادى شينار جمع على صاحبه  
بنصفه قليلا كان او كثيرا لانهما متساويان في ضمان المال فان اعتق المولى احدهما حتى  
وسقطت حصته عن الآخر ويكون مكاتباً بما بقى وبطالب المولى المكاتب اداء حصته  
لاجل الاصابة والعتق لاجل الكفاية فاذا اداها الممتق رجع بها على صاحبه وان اداها  
المكاتب لا يرجع على صاحبه بشيء لانها مستحقة عليه (قوله) واذا اعتق المولى مكاتبه  
حتى بعتفه وسقط عنه مال الكتابة (بني مع سلامة الاكساب والاولاد له لانه بعتفه  
صار مبريا له منه لانه ما لثمة الا مقابلا بالعتق وقد حصل له دونه فلا يلزمه (قوله)  
واذا مات مولى المكاتب لم تنسخ الكتابة وقيل له ان المال الى ورثة المولى على  
نجومه) لانهم قاموا مقام الميت ولو كان المكاتب متزوجا على بنت المولى ثم مات المولى  
لم ينسخ النكاح لانها لم تملك رقبته وانما تملك دينا فيها وذلك لا يمنع بقاء النكاح  
(قوله) فان اعتقه احد الورثة لم يعتق (هذا يدل على انه لم ينتقل اليهم بالارث  
وانما ينتقل اليهم مافي ذمته من المال (قوله) وان اعتقه جميعا حتى وسقط عنه  
مال الكتابة) معناه يعتق من جهة الميت حتى ان الولاء يكون المذكور من عصبته  
دون الاناث وانما حتى استحسانا واما في القياس لا يعتق لانهم لم يرثوا رقبته وانما  
ورثوا دينا فيها ووجه الاستحسان ان عتقهم تميم الكتابة فصار كالاداء والاراء ولانهم  
بعتقهم اياه مبرثون له من المال وبرائة من مال الكتابة توجب عتقه كما استوفوا  
منه ولا يشبهه هذا اذا اعتقه احدهم فانه لا يعتق لان اراءه له انما يصادف حصته  
لاخير ولو يرى من حصته بالاداء لم يعتق كذا هذا ولو دفع المكاتب الى وصي الميت  
حتى سواء كان على الميت دين ام لا لان الوصي قائم مقام الميت فصار كما لو دفعه اليه  
وان دفعه الى الوارث ان كان على الميت دين لم يعتق لانه دفعه الى من لا يستحق القبض  
منه فصار كالدفع الى اجنبي وان لم يكن عليه دين لم يعتق ايضا حتى يؤدي الى كل  
واحد من الورثة حصته ويدفع الى الوصي حصة الصغار لانه اذا لم يدفع على هذا  
الوجه لم يدفع الى المستحق كذا في شرحه (قوله) واذا كاتب المولى ام ولده جاز  
لانها على حكم ملكه لان له وطنها واجارتها فلك مكاتبته كادارة فان مات المولى  
عتقت بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة ويسلم لها الاولاد والاكساب (قوله) فان  
مات المولى سقط عنها مال الكتابة لان موته يوجب عتقها (قوله) وان ولدت مكاتبته

( واذا مات مولى المكاتب  
لم تنسخ الكتابة )  
كلا يؤدي الى ابطال حق  
المكاتب اذا الكتابة سبب  
الحرية وسبب حق الرء  
حق هدايه ( وقيل له )  
اي المكاتب ( اد المال )  
الميتن عليك ( الى الورثة  
المولى على نجومه ) لانه  
استحق الحرية على هذا  
الوجه والسبب انفسه كذلك  
فيبقى بهذه الصفة ولا يغير  
الا ان الورثة يحلفونه  
في الاستيفاء ( فان اعتقه  
احد الورثة لم ينفذ عتقه )  
لانه لم يملكه لان المكاتب  
لا يملك بسائر اسباب الملك  
فكذا الورثة هدايه وانما  
ينتقل الى الورثة مافي ذمته  
من المال ( وان اعتقوه )  
اي الورثة ( جميعا حتى )  
بجانا استحسانا ( وسقط  
عنه مال الكتابة ) لانه  
بصيرا براء من يد الكتابة  
وبرائه منه توجب عتقه  
وعتق من جهة الميت حتى  
ان الولاء يكون المذكور  
من عصبته دون الاناث ولا

يشبه هذا ما اذا اعتقه بعضهم لان اراءه انما يصادف حصته ولو يرى من حصته بالاداء لم يعتق فكذا هذا ( منه )  
كما في الجوهره ( واذا كاتب المولى ام ولده جاز ) لبقاء ملكه فيها ( فان مات المولى ) قبل الاداء ( سقط عنها مال الكتابة )  
لعتقها بالاستيلاء فمثل حكم الكتابة وتسلم لها الاكساب والاولاد ( وان ولدت مكاتبته ) اي المولى

( منه فهي بالخيار ان شامت مضت ﴿ ١٤٩ ﴾ هل الكتابة واخذت العز من مولاهما ) وان شامت هجرت نفسها

وصارت ام ولد له ) لانه تلقفتها جهتا حربية عاجل يبدل واجل بغير بدل فخصير بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى ( واذا كاتب ) المولى ( مدبرته جاز ) حاجتها ال تفصيل الحربية ( فان مات المولى ) قبل ادا المبدل ( ولا مال له ) غيرها ( كانت بالخيار بين ان تسمى ) لورثة ( في ثاني قيمتها وجميع مال الكتابة ) قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف نسى في الاقل منها وقال محمد نسى في الاقل من ثاني قيمتها وثاني بدل الكتابة فالخلاف في الخيار والمقدار قال ابو يوسف مع ابي حنيفة في المقدار ومع محمد في نفي الخيار قال الاسبيعي والبيهقي قول ابي حنيفة واعتمده المحبوبي والنسفي وغيرهما تصحح ( وان دبر مكاتبته صح التدبير ) لما صرح انه تلقفتها جهتا حربية ( ولها الخيار ان شامت مضت هل الكتابة ) فجيلا العربية ( وان شامت هجرت نفسها وصارت مدبرة ) لان الكتابة ليست بلازمة في جانب المملوك

منه فهي بالخيار ان شامت مضت هل الكتابة وان شامت هجرت نفسها وصارت ام ولد له ) لانه ثبت لها جهتا حربية عاجل يبدل واجل بغير بدل فخصير بينهما ونسب ولدها ثابت من المولى وهو حرفان اختارت المضي هل الكتابة اخذت العز من مولاهما واستناعت به في كتابتها فاذا ادت عنتت وان لم تزد حتى مات المولى عنتت بموته بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة وان ماتت هي وتركت مال ابودى منه كتابتها وما تبقى ميراث لابنها وان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حرفان ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى الا ان يدعيه لحرمته وطأها عليه فان لم يدعيه وماتت من غير وفاة سعى هذا الولد لانه مكاتب تباعها فلو مات المولى بعد ذلك عنتت وبطلت عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولد لها فيتبعها كذا في الهداية ( قوله وان كاتب مدبرته جاز فان مات المولى ولا مال له كانت بالخيار بين ان تسمى في ثاني قيمتها اوفى بجميع مال الكتابة ) هذا على وجهين ان مات المولى وله مال تخرج المدبرة من ثلثه عنتت وبطلت الكتابة عنها وان لم يكن له مال فهي بالخيار ان شامت في مال الكتابة وان شامت في ثاني قيمتها وهذا قول ابي حنيفة لان عقد الكتابة انقصد على ما تبقى من الرق ولم ينفذ على ما فاتت منه بالتدبير وقال ابو يوسف يسى في الاقل منها ولا يخصر لانها عنتت باداء الاقل ولا ينفذ عنها على الاكثر وقال محمد ان شامت عنتت في ثاني قيمتها وان شامت في ثاني الكتابة لانه قابل البدل في الكل وقد سلم لها الثلث بالتدبير فخالص الخلف ان عند ابي حنيفة يسى في جميع الكتابة او ثاني القيمة اذا كان لامال له غيرها ولها الخيار في ذلك فان اختارت الكتابة عنتت على النجوم وان اختارت السعاية في ثاني القيمة عنتت حالا وعند ابي يوسف نسى في الاقل من جميع الكتابة ومن ثاني القيمة بلاخيار وعند محمد نسى في الاقل من ثاني القيمة ومن ثاني الكتابة بلاخيار فاتفق ابو حنيفة وابو يوسف في المقدار وخالفهما محمد واتفق ابو يوسف ومحمد في نفي الخيار وخالفهما ابو حنيفة ( قوله نسى في ثاني قيمتها ) يعني مدبرة لاقنة لان الكتابة عقدت حال كونها مدبرة قال في الحسام رجل دبر عبده ثم كاتبه على مائة وقيمتها ثمانمائة وذلك في صحته ثم مات المولى ولا مال له غيره قال ابو حنيفة ان شامسى في ثاني القيمة مائة وان شاء سعى في جميع مال الكتابة مائة وقال ابو يوسف لا خيار له بل يسى في الاقل وهو مائة وقال محمد يسى في الاقل من ثاني القيمة ومن ثاني الكتابة وذلك ستة وستون وثلثان ( قوله وان دبر مكاتبته صح التدبير ) ولها الخيار ان شامت مضت هل الكتابة وان شامت هجرت نفسها وصارت مدبرة ) وانما صح تدبير المكاتب لان فيه زيادة ايجاب عنتت بدليل ان الكتابة يلحقها الفسخ والتدبير لا يلحقه الفسخ ولانه بالتدبير يمتنع بموته والعق ابراء من الكتابة فان مات مولاهما وهي لا تخرج من الثلث فان شامت عنتت في ثاني الكتابة وان شامت في ثاني القيمة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما في الاقل من ثاني القيمة ومن ثاني الكتابة بلاخيار والاختلاف في هذا الفصل في الخيار

( فان مضت على كتابتها فالت المولى ولا مال له ) غيرها ( فهي بالخيار ان شئت سمعت ) الورثة ( في ثلثي مال الكتابة او ثلثي قيمتها عند ابي حنيفة ) وقال نسي في الاقل منهما الخلاف في هذه الفصول بناء على ما ذكرنا اما المقدار فنفق عليه هدايه والذي ذكره هو تجزى الاهتاق وقد تقدم مراراً ان الفتوى فيه على قول الامام ﴿ ١٥٠ ﴾ كما نقلته عن الائمة الاعلام وعلى

ولا خلاف في المقدار وانما قال ابو حنيفة في هذه المسئلة انها تسمى في ثلثي الكتابة بخلاف المسئلة الاولى لان التدبير ابراه من الكتابة والابراء في المرض لا يتجاوز الثلث فصح ذلك في ثلث الكتابة ونقي ثلثها تسمى في ذلك وعلى قولهما انها تبرأ بالاقل فلا يلزمها الاكثر ( قوله فان مضت على كتابتها ومات المولى ولا مال له فهي بالخيار ان شئت سمعت في ثلثي مال الكتابة وان شئت سمعت في ثلثي قيمتها عند ابي حنيفة ) وقال ابو يوسف ومحمد نسي في الاقل والخلاف في هذا الفصل في الخيار اما المقدار فنفق عليه قال في المسئلة في هذه المسئلة بناء على تجزى الاهتاق وهدمه عند ابي حنيفة بقي الثلثان هدايه وقد تلقاه جهنا حرية بديلين مؤجل بالتدبير ومجمل بالكتابة فقهر لان لكل واحد منهما نوع فائدة لتفاوت الناس فيه فسمى يختار الكثير المؤجل على القليل المجمل وعندهما ما اتفق بعضه ببقى كاه فهو حر وجب عليه احد المائتين فهو يختار الاقل لاحاطة بالا معنى لتخير ( قوله واذا احتق الكتاب هدايه على مال لم يجز ) لانه تبرع ( قوله وان وهب على عوض لم يصح ) لانه تبرع ابتداء فلم يكن له ذلك ( قوله وان كاتب هدايه جاز ) هذا استحسان والقياس ان لا يجوز لانه ايجاب حتى يبدل وجه الاستحسان ان هذا عقد معاوضة يلحقه الفسخ كالبيع فلما جاز به بيع هدايه جاز به مكاتبته ( قوله فان ادى الثاني قبل ان يمتق الاول فولاؤه للمولى الاول ) لان له فيه نوع ملك وكذا اذا اديا معا لانه ليس هناك من يصح الولاء منه فانتقل الولاء الى اقرب الناس اليه وافرجه اليه مولاه فان ادى المكاتب الاول بعد ذلك فنفق لم يرجع الولاء اليه لان الولاء كالنسب والنسب اذا ثبت من واحد لا ينتقل الى غيره ( قوله وان ادى الثاني بعد متق الاول حتى وولاؤه ) لان العائد من اهل ثبوت الولاء لان المكاتب الاول لما ادى صار حراً فاذا ادى الثاني بعد كونه حراً اعتق من جهته فكان ولاؤه ﴿ مسئلة ﴾ اذا كاتب الرجل نصف هدايه على مال جاز وكان نصفه مكاتباً والنصف الآخر مأذوناً له في التجارة فاذا ادى حتى نصفه وما فضل في يده من الكسب نصفه له ونصفه للمولى وصار النصف الآخر مستسماً فان شاء اعتقه وان شاء اتمه ما هو هذا عند ابي حنيفة لان الكتابة تخرجه الى العتق والعتق عنده يجرى فكذا الكتابة واما عندهما فالعتق لا يجزى فكذا الكتابة فيصير كله مكاتباً عندهما فاذا ادى حتى كله وما اكتسب فهو كله للمكاتب

هذا معنى الامام المحبوبي والنسقي والموصل وصدر الشريعة تصحيح ( واذا احتق الكتاب هدايه على مال لم يجز ) لانه ليس من الكسب ولا من ثوابه لانه اسقاط الملك من رقبته واثبات الدين في ذمة الفليس وكذا تزويجه لانه تعيب له بشغل رقبته بالاهر والنفقة بخلاف تزويج الامه لانه اكتساب استعادة المهر كما في الهدايه ( و ) كذا ( اذا وهب على عوض لم يصح ) لانها تبرع ابتداء ( وان كاتب ) المكاتب ( هدايه جاز ) استحساناً لانه عقد اكتساب وقد يكون انفع من البيع لانه لا يزيل الملك الا بعد وصول البديل اليه ( فان ادى الثاني ) البديل ( قبل ان يمتق الاول فولاؤه للمولى ) لان فيه نوع ملك فيصح اضافة الاهتاق اليه في الجملة فاذا تضر اضافته الى مباشر العقد لعدم اهلية اضيف اليه ( وان ادى بعد حتى

### كتاب الولاء

الولاء نوعان ولا عتاقه ويسمى ولا نعمة وسببه العتق هل ملكه في الصحيح حتى

المكاتب الاول فولاه ( لان العائد من اهل ثبوت الولاء وهو الاصل فيثبت له هدايه ) ( لتو عتق )

كتاب الولاء ﴿ هو لغة النصره والمحبة وشراً عبارة من التناصر بولا الصانفة بولا الموالاة كما في الزبلي

وفي الهداية الولاء نوحان ولاء عتاقه ويسمى ولائهم وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالورثة كان  
الولاء له وولاء مولاه وسببه العتق ولهذا يقال ولاء العتاق وولاء الموالاة والحكم بنسب الـ سببه اه ( اذا عتق الرجل  
عناقه فولأؤه ) لانه احياء بازالة ( ١٥١ ) الرق عنه فبره اذ مات وبقتل عنه اذا جنى وبصبر كاولاد لان العتق

بالغرم ( وكذلك المرأة  
عتق ) عتقها فيكون  
ولأؤه لها بالبنسب ( فان  
شرط ) المولى ( انه ) اى  
العبد ( سائبة ) اى لا يرثه  
اذا مات ولا يعقل عنه  
اذا جنى ( فالشرط باطل )  
لخالفته لنفس ( والولاء ان  
اعتق ) كما هو نص الحديث  
( واذا ادعى المكاتب ) بدل  
الكتابة ومولاه سبب ( عتق )  
وكان ( ولأؤه للمولى )  
لعتقه على ملكه ( وكذا  
ان عتق بعد موت المولى )  
لان العتق من جهته  
وان تأخر بمنزلة المدبر  
وقد مر انه لا يرث وانما  
ينقل اليهم ما ذمته تقرر  
وكذا العبد الموصى بعتقه  
او بشرائه وعتقه بعد موته  
لان فعل الوصى به موته  
كفعله والتركة على حكم ملكه  
هداية ( فان مات المولى  
عتق مدبره وامهات اولاده  
وولأؤه ) لعتقهم باستيلاده  
وتدبيره ( ومن ذارحم  
محرم منه عتق عليه وولأؤه  
له ) اوجود السبب وهو  
العتق عليه ( واذا تزوج  
عبد رجلا لم يأتخر لاعتق

لو عتق عليه قريبه بالورثة كان ولأؤه واحترز بقوله في الصحيح عن ما قاله بعضهم  
ان عليه العتاق فعندهم اذا ملك قريبه وعتق عليه لا يثبت الولاء منه لعدم الاعتاق  
والثاني ولاء الموالاة وسببه العتق وهو ان يسلم رجل على يد رجل فيقول له واليتك  
على انى ان مات فارثتك وان جيت فعلى عليك وعلى ماثلتك وقبل الاخر فهو كما  
قال فانى جنى الاصل يعقله الاصل وان مات برثه الاصل ولا يرث الاصل من الاصل  
ولا يثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام على يده بدون عقد الموالاة وفي المبسوط يجرى  
التوارث من الجسائين كذا في المسنى ( قوله رحمه الله اذا عتق الرجل عتاقه  
فولأؤه ) لقوله عليه السلام : الولاء لمن اعنت ( قوله وكذلك المرأة عتقت )  
ويستوى فيه الاعتاق عبال وغيره مال او عتق بالقرابة او بقاء بدل الكتابة او عتق  
بعد الوفاة بالتدبير او بالاستيلاء وسواء كان العتق واجبا او غير واجب كما في كفارة  
العنل والظهار او الاضطرار او اليقين او الذم وسواء شرط الولاء او لم بشرط وتبرأ  
من الولاء ولو قال اعنت عبدك على الف فاعتقه يكون العتق الامر استحسانا  
والولاء وقال زفر يكون من المأمور وان قال اعنت عبدك على ولم يذكر البدل  
فاعتقه يكون من المأمور والولاء عندهما وقال ابو يوسف من الامر والولاء  
( قوله فان شرط انه سائبة فالشرط باطل والولاء ان اعنت ) لان الشرط يخالف  
لنفس وهو قوله عليه السلام : الولاء لمن اعنت ، والسائبة ان يعتقه على ان لا يولاه عليه  
او على ان لا يولاه لجماعة المسلمين ( قوله واذا ادعى المكاتب عتق وولأؤه للمولى  
وكذلك ان اعنت بمد المولى فولأؤه لورثة المولى ) اى ولو اعنت بعد موت مولاه  
وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته وعتق السلم والذى والجوسى  
في استحقاق الولاء بالعتق سواء واو كان العبد ذميا والعتق له سببا ثبت الولاء منه  
واذا كان العتق ذميا لا يمنع ثبوت الولاء لان الولاء كالنسب والكفر لا يمنع ثبوت  
النسب فكذا لا يمنع ثبوت الولاء الا انه لا يرث منه لان المسلم لا يرث الكافر الا  
اذا اسلم العتق قبل الموت ( قوله واذا مات المولى عتق مدبره وامهات اولاده  
وولأؤه ) لانهم عتقوا من جهته ( قوله ومن ذارحم محرم منه عتق عليه  
وولأؤه ) صورته اختان اشترت احدهما اباهما مات عنهما وترك مالا فلهما الثلثان  
بالفرض والثلث للشترية بالولاء وهذا اذا لم يكن له عصبية من النسب لان مولى  
العتاق ابعد من العصبية ( قوله واذا تزوج عبد رجلا لم يأتخر لاعتق مولى الامة  
الامة وهى حامل من العبد عتقت وعتق جملها وولاء الحمل لمولى الامة لا يعقل عنه  
ابدا ) لان المولى باشر الحمل بالعتق لانه جزء من الامة فلهذا لم يعقل الولاء عنه

مولى الامة الامة وهى حامل من العبد عتقت ( الامة ) وعتق جملها ) تباليها ( وولاء الحمل لمولى الامة لا يعقل عنه ) اى  
عن مولى الامة ( ابدا ) لانه عتق بعتق الامة مفسودا اذ هو جزء منها يقبل الاعتاق مفسودا فلا يعقل ولأؤه عنه وهذا اذا

ولده لاقل من ستة شهر لتيقن بقيام الحمل وقت الاعتناق وكذا لو ولدت ولدين احدهما لاقل من ستة اشهر والآخر لاكثر لانهما توأما حمل واحد كافي الهداية ( فان وادت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولدا فولاه لمول الام ) ايضا لانه حق لاتباع الام لاتصالها بها فيبها في الولاء ولكن للم لم يكن بمحقق الوجود وقت الاعتناق لم يكن عتقه مقصودا ( فان اعتق البدرج ولديه الى مواليه ( وانتقل ) الولاء ( عن موالى الام الى موالى الاب ) لان الولاء بمنزلة النسب والنسب الى الاباء اليه فكذلك الولاء وانما صار اولاً لموالى الام ضرورة لعدم اهلية الاب ﴿ ١٥٢ ﴾ فاذا صار الاب اعلا ماد الولاء

وهذا اذا ولده لاقل من ستة اشهر لتيقن بالحمل وقت الاعتناق وكذا اذا ولدت ولدين احدهما لا اقل من ستة اشهر والآخر لاكثر لانهما توأما حمل واحد قوله وان ولدت بعد عتقها لاكثر من ستة اشهر ولدا فولاه لمول الام ) لانه حق تبعا لها لاتصالها بها فيبها في الولاء ( قوله فان اعتق البدرج ولديه الى مواليه ( وانتقل ) الولاء ( عن موالى الام الى موالى الاب ) لان الاعتق هنا ثبت في الولد تبعا بخلاف الاول ( قوله ومن تزوج من الهجم بمتعة العرب فولدت له اولادا فولاه اولادها لموالها عند ابي حنيفة ) قال في الهداية وهو قول محمد وقال ابو يوسف حكمه الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا فان الولد اذا تزوج بمتعة فولدت له اولادا فولاهم لموالى الام ولهما ان الاب مجهول النسب لانه ليس له نسب معروف ولا اولاد ولا عتاقه وليس له مائة فكان ولده لموالى امه وصورة المسئلة رجل حر الاصل يعمى من غير العرب ليس بمعتق لاحد تزوج بمتعة العرب فولدت له اولادا فندهما ولا اولاد لموالى الام لان غير العرب لا يتناسرون بالقبائل فصار كمتعة تزوجت عبدا وقال ابو يوسف ولاؤهم لموالى ابيهم قال في شاهان الوضع في متعة العرب وقع اتصافا حتى لو كان الزوج بمتعة غير العرب يكون الحكم فيه كذلك فان كانت الام حرة لا اولاد عليها لاحد والاب مولى فالولد حر لا اولاد عليه لان الولد يتبع الام في حكمها ( قوله وولاء المتعاقبة نصيب ) اى موجب لعصوبة • اعلم ان مولى المتعاقبة ابدى من العصبية ومقدم على ذوى الارحام وورثه الذكور دون الاناث حتى لو ترك ابن مولى وبنت مولى فاليراث للابن دونها وان ترك ابن مولى واب مولى فاليراث للابن خاصة عندهما لانه اقرب عصوبة وقال ابو يوسف يكون بينهما اسداسا للاب السدس والباقي للابن وان ترك جد مولى واخا مولى فاليراث للجد عند ابي حنيفة وعندهما هو بينهما نصفان سواء كان الاخ لاب وام او لاب والمراد بالجد ابوالاب ( قوله فان كان المعتق عصبية من النسب فهم اولى منه ) لان موالى المتعاقبة آخر العصبية وانما يرث اذا لم يكن عصبية من النسب ( قوله وان لم يكن عصبية من النسب فبرائه المعتق ) يعنى اذا لم يكن هناك صاحب

اليه ( ومن تزوج من الهجم ) يجمع الهجمى وهو خلاف العربي وان كان فصيحاً كما في المغرب ( بمتعة العرب فولدت له اولادا فولاه ولدها لموالها عند ابي حنيفة ) قال في الهداية وهو قول محمد وقال ابو يوسف حكمه الى الاب كما اذا كان الاب عربيا بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه هالك معنى ولهما ان ولده المتعاقبة قوى معتبر في حق الاحكام حتى اعتبرت الاحكام فيه والنسب في حق الهجم ضعيف فانهم ضيعوا انسابهم ولهذا لم تعتبر الكفاءة فيما بينهم بالنسب بالقوى لا بعرضه الضعيف بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة في حكم الكفاءة

والفعل لما ان تنصروهم بها فاغنت عن الولاء اه قال جمال الاسلام في شرح الصحيح قولهما ومضى عليه ( فرض ) الخويى والنسب وغيرهما كما في الصحيح ( وولاء المتعاقبة نصيب ) اى موجب لعصوبة ( فان كان المعتق ) بالبناء للمعقول ( عصبية من النسب فهو اولى منه ) لان عصوبة المعتق سببية ( وان لم يكن له ) اى المعتق ( عصبية من النسب فبرائه المعتق ) يعنى اذا لم يكن هناك صاحب فرض في حال اما اذا كان فله الباقي بعد فرضه لانه عصبية ومعنى قولنا في حال اى حالة واحدة كالبيت بخلاف الاب فان له حال فرض وحال نصيب فلا يرث المعتق في هذه الحالة كفى الجوهره وهو مقدم على الرذ ذى الارحام قا

في زاد الفقهاء ثم عندنا المولى الاسفل لا يرث من الاعلى لان المتق انم عليه بالثق وهذا لا يوجد في المتق اه ( فان مات المولى ) اولاً ( ثم مات ) بعده ( المتق ليراثه لبي المولى دون بناته ) لان الولاء نصيب ولا نصيب للنساء الا ما ذكره المصنف بقوله ( وليس للنساء من الولاء الا ما احتقن او احتقن من ائمتن او كاتبين او كاتب من كاتبين ) قال في الهداية

بهذا اللفظ ورد الحديث  
عن النبي صلى الله عليه  
وسلم وفي آخره او جبر  
ولاء معتقن ولان ثبوت  
المالكية والقوة في المتق  
من جهتها فينسب بالولاء  
اليها وينسب اليها من  
ينسب الي مولاهما بخلاف  
النسب لان سبه الفرائض  
وصاحب الفرائض انما  
هو الزوج وليس حكم  
ميراث المتق مفصوا على  
بنى المولى بل هو لصيته  
الاقرب اه باختصار  
( واذا ترك المولى ابنا  
واولاد ابن آخر فميراث  
المتق لابن ) لانه اقرب  
( دون بنى الابن ) لانهم  
ابعد ( والولاء ) حيث  
اجتمعت العصبية ( الكبير )  
قال في الصحاح يقال هو كبير  
قومه اى هو اقدمهم نسباً اه  
والمراد هنا اقربهم ( واذا  
اسلم رجل ) حر مكاتب  
بجهول النسب ( على  
يد رجل ووالاه ) اى  
عقد معه عقد المولاة  
وهو ان يتصدق ( على  
ان يرثه ) اذا مات ( ويقبل

فرض في حال اما اذا كان ظه الباقى بعد فرضه لانه عصبية ومعنى قولنا في حال اى  
صاحب فرض له حالة واحدة كالبنت بخلاف الاب فانه حال فرض وحال نصيب  
فلا يرث المتق في هذه الحالة ( قوله فان مات المولى ثم مات المتق فيراثه لبي  
المولى دون بناته ) لان الولاء نصيب ولا نصيب للمرأة ( قوله وليس للنساء من  
الولاء الا ما احتقن او احتقن من ائمتن او كاتبين او كاتب من كاتبين ) بهذا اللفظ ورد  
الحديث وفي آخره او جبر ولاء معتقن وصورة الميراث ان المرأة اذا زوجت عبداً  
امرأة حرة فولدت ولداً فان الولد حراً لانه مولاه وولاه لوالى امه دون موالى ابيه  
حتى لو مات الولد يكون ميراثه لموالى الام ولا يكهن للمرأة ولو ان المرأة اعتقت  
عبداً جرو لاء ولده الى نفسه والى مولاه والمرأة جبرت ولاء معتقها الى نفسها  
فبعد ذلك لو مات الابن ولا ميراث له فيراثه لاپيه فان لم يكن له اب فيراثه للمرأة  
التي اعتقت اباه كذا في الخجندی في باب الفرائض وقوله او احتقن من ائمتن و بنى  
ان معتقها اذا اشترى عبداً فاعتقه ثم مات الاول وبقى الثاني ولا وارث له فان ميراثه لها  
لانها اعتقت من اعتقه ولو ترك المتق ابن مولاه وانماها فالولاء لانها دون اخيها  
لانه اقرب عصبية الا ان عقل جنائنها على اخيها لانه من قوم ابيها ( قوله اود برن )  
صورته امرأة دبرت عبداً ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب وقضى بلحاقها حتى  
جتق مدبرها ثم جاءت مسلمة اليها ثم مات المدبر وترك مدبرته هذه فولاه لها  
( قوله او دبر من دبرن ) صورته ان هذا المدبر بعد ما اعتق دبر عبده ومات ثم  
مات الثاني فولاه لمدبرة مدبره ( قوله فان ترك المولى ابنا واولاد ابن آخر فميراث  
المتق لابن دون بنى الابن ) لانه اقرب منهم ( قوله والولاء لكبير ) اى لا قرب  
عصبية المتق ومعناه ان من كان اقرب الى الميت كان الولاء له ( قوله واذا اسلم  
رجل على يد رجل وولاه على ان يرثه ويقبل عنه او اسلم على يد غيره ووالاه فالولاء  
صحیح وعقله على مولاه ) صورته مجهول النسب قال لذي اسلم على يديه او غيره والبتك  
على اى ان مات ليراثى لك وان جنيت فمقل عليك فقبل الآخر صح ذلك عندنا  
ويكون القائل مولاه اذا مات يرثه ويقبل عنه اذا جنى ولكن بشرط ان لا يكون  
له وارث حتى لو كان له وارث لانصح المولاة لان فيه ابطال حق الوارث وان  
شروط من الجانبين فعلى ما شرط فان جنى الاسفل بقله الاعلى وان مات يرثه  
الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى وفي المبسوط ان التوارث يجري من الجانبين اذا  
شرطاه وكذا في الخجندی ثم ولاء المولاة له شرائط منها ان يكون المولى الاسفل

عنه ( اذا جنى ) او اسلم على يد غيره ووالاه ) كذلك ( فالولاء ج فى ( ٢٠ ) صحیح وعقله على مولاه ) قال ابو  
نصر الاقطع في شرحه قالوا وانما يصح الولاء بشرائط احدها ان لا يكون المولى من العرب لان قباخر العرب بالقبايل اقوى  
والثاني ان لا يكون عتيقاً لان ولاء العتق اقوى والثالث ان لا يكون عقل عنه غيره لتاك ذلك الرابع ان يشترط العلق والارث اه

(فان مات) المولى الاسفل (ولا وارث له فبرائه للمولى) الاعلى لان ماله حقه فيصر فله الى حيث شاء والصرف الى بيت المال ضرورة عدم المستحق لانه مستحق هدايه (وان كان له وارث فهو اولي منه) لانه وارث شرعا فلا يمكن ابطاله (والمولى) الاسفل (ان يتقل عنه) اى عن المولى الاعلى (بولائه ﴿١٥٤﴾ الى غيره) لانه عقد غير لازم بمنزلة

من غير العرب لان العرب يتاصرون بالقبائل فاغنى عن الموالاته ومنها ان لا يكون متقانا لان ولاء المتأقاة لا يحتمل النقص ومنها ان يشترط الميراث والعقل والمرأة اذا عقدت مع رجل عقدت الولاء فانه يصح ويثبت ولاؤها وولاء اولادها الصغار ايضا عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يثبت ذلك واما الرجل اذا والا احدا ثبت ولاؤه وولاء اولاده الصغار ولا يثبت ولاء اولاده الكبار لانه لا ولاية له عليهم (قوله فان مات ولا وارث له فبرائه للمولى) يعنى الذى عاقده (قوله وان كان له وارث فهو اولي منه) قلل في الهداية ولو كانت عمدة او حالة او غيرها من ذوى الارحام (قوله والمولى ان يتقل عنه بولاية الى غيره مالم يتقل عنه) يعنى الاسفل له ان يتقل مالم يتقل عنه الاعلى لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة وليس للاعلى وللأسفل ان يفسخ عقد الولاء قصدا بغير محضر من صاحبه كافي الوكيل ثم الفسخ على ضربين فسخ من طريق القول وهو ان يقول فسخت الولاء معك وانما يصح بحضرة وفسخ من طريق العقل وهو ان يعقد الاسفل مع آخر بحضرة الاول وبغير حضرته (قوله فان عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره) لانه تعلق به حق التغير (قوله وليس لمولى المتأقاة ان يوالى احدا) لان ولاء التلق فرع النسب والنسب اذا ثبت من واحد لا يتقل الى غيره قال في المستسنى ولاء الموالاته يخالف ولاء المتأقاة في فصول احدها ان في ولاء الموالاته يتورثان من الجانبين اذا اتفقا على ذلك بخلاف ولاء المتأقاة والثاني ان ولاء الموالاته يحتمل النقص ولاء المتأقاة لا يحتملها والثالث ان ولاء الموالاته مؤخر عن ذوى الارحام وولاء المتأقاة مقدم عليهم

الوصية وكذلك للاعلى ان يتبرأ عن ولائه لعدم الزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحضر من الآخر كما في عزل الوكيل قصدا بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة هدايه وهذا (مالم يتقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره) لانه تعلق به حق التغير وكذا لا يتحول ولده وكذا اذا عقل عن ولده كما في الهداية (وليس لمولى المتأقاة ان يوالى احدا) لانه لازم ومع بقائه لا يظهر الاذن هدايه

### كتاب الجنایات

الجنایة في اللغة التمدي وفي الشرع عبارة عن فعل واقع في النفوس والاطراف ويقال الجنایة ما يظلمه الانسان بغيره او بماله غيره على وجه التمدي في الانفس جنایة والتمدي في الاموال غصبا او اتلافا (قوله رحمه الله القتل على خسة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما اجرى مجرى الخطأ والقتل بسبب) وذكر محمد انه على ثلاثة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وانما زاد الشيخ هذين القسمين الاخرين لبيان حكمهما وان دخلا في حكم الخطأ. وقوله «على خسة اوجه» يعنى القتل بغير حق والافانواعه اكثر كالقتل الذى هو رجم وقتل الحربى والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطع الطريق. واعلم ان قتل النفس بغير حق من اكبر الكبائر بمد الكفر بالله تعالى وتقبل التوبة منه فان قتل مسلما ثم مات قبل التوبة منه لا ينعم دخوله النار بل هو في مشية الله كسائر الكبائر فان دخلها

### كتاب الجنایات

وجه المناسبة بينه وبين التلق ان في مشروعية كل منهما احياء مضمونا والجنایات جمع جنایة وهى لغة التمدي وشرعا عبارة عن التمدي الواقع في النفس والاطراف (القتل) الذى تعلق به

الاحكام الآتية (على خسة اوجه) و الا فانواعه كثيرة كرجم و صلب وغيرهما وهى (عمد) (لم يتخذ) وشبه وخطأ وما اجرى مجرى الخطأ والقتل بسبب) ثم اخذ في بيانها على الترتيب فقال



لم يخلد فيها ( قوله فالعمد ما تمم ضربه بسلاح او ما جرى مجرى السلاح في تحريق الاجزاء كالخمد من الحشب والحجر والنار ) العمد ما تمم قبله بالحديد كالسيف والسكين والرخ والحجر والذئابة والابرة والاشفاء وجميع ما كان من الحديد سواء كان يقطع او يوضع او يرض كالسيف ومطرفة الحداد والزبرة وغير ذلك سواء كان القالب منه الهلاك ام لا ولا يشترط الحد في الحديد في ظاهر الرواية لانه وضع لقتل قال الله تعالى ﴿ وازلنا الحديد فيه بأس شديد ﴾ وكذا كل ما يشبه الحديد كالصفر والرصاص والذهب والفضة سواء كان يوضع او يرض حتى لو قتل بالثقل منها يجب عليه الفصاص كما اذا ضربه بموذن صفر او رصاص ، وقوله ، او ما جرى مجرى السلاح في تحريق الاجزاء ، كالزجاج والبطيخة والحجر المهدد وكل ما كان يقع به الذكاة اذا قبله فيه الفصاص وان ضربه يجر قتله ان اصابه العمود ففيه الدية وان اصابه الحديد ففيه الفصاص وان احرقه بالنار ففيه الفصاص وان القاء في الماء تفرق فوات فلا فصاص فيه عند ابن حنيفة ويجب الدية على العاقلة وعندهما عليه الفصاص اذا كان الماء لا يخلص منه في القالب لانه كما قتل بالنار قال في الينابيع اذا قط رجلا والقاه في البحر تفرق نجس الدية عند ابن حنيفة وان سح ساعة ثم غرق بعد ذلك لم تجب الدية ولو خلق على حربنا او طينه فوات جوفا او عطشا لم يضمن شيئا عند ابن حنيفة لانه سبب لا يؤدي الى التلف وانما مات بسبب آخر وهو فقد الطعام والماء فلم يبق الا الابد والحرق لا يضمن باليد وقال ابو يوسف ويحرم عليه اندية لانه سبب اداء الى التلف كسقي السم وان سق رجلا سما او اطعمه اياه فوات فان كان الميت اكله بنفسه فلا ضمان على الذي اطعمه ولكن يميز ويضرب وان او جره اياه او كلفه اكله فظلمه الدية لانه اذا اكله بنفسه فهو القاتل لها والذي قدمه اليه انما غره والفرور لا يتعلق به ضمان النفس وان القاه من سطح او من جبل على رأسه فلا فصاص عليه عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الفصاص اذا كان لا يخلص منه في القالب ما تمم ضربه سواء تمم القتل او غيره حتى تمم عمده موحا من جسده فاخطأه فوقع في غيره فوات منه فهو عمد يجب به الفصاص ( قوله ) ويجب ذلك المأثم والقود ولا كفارة في قتل العمد هذنا ) لان الله تعالى ذكر العمد وحكمه فقال ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ﴾ ولم يذكر الكفارة به وذكر الخطأ وحكمه فيبين الكفارة في الخطأ فلو كانت واجبة في العمد كوجوبها في الخطأ لبيها ومن حكم القتل ان يحرم الميراث ( قوله الا ان ينفوا الاولياء ) لان الحق لهم وكذا لهم ان يصلحوا منه حل مال فاذا صالحوا سقط حقهم عن الفصاص كالوعدوا ( قوله ولا كفارة فيه ) وقال الشافعي رحمه الله تجب الكفارة وقد ذكرنا ذلك ثم اذا صالح الاولياء من مال جاز قليلا كان او كثيرا من جنس الدية او من غير جنسها مالا كان او مؤجلا فان لم يصلحوا ولكن مني بعضهم طلل الفصاص ولا ينقلب نصيب الساق مالا وينقلب نصيب الباقي مالا لان الفصاص متى تمذر استيقاؤه من قبل من له

( فالعمد ما ) اي آدمي  
 ( تمم ) بالبناء للمجهول  
 ( ضربه بسلاح او ما جرى مجرى السلاح في تحريق الاجزاء ) وذلك ( كالخمد ) اي الذي له حد يفرق الاجزاء ( من الحشب والحجر والنار ) لان العمد هو القصد ولا يوقف عليه الا بدليله وهو استعمال الآلة القاتلة فاقم الاستعمال مقام القصد كما اقيم المفرق مقام المشقة وفي حديث غير محدود روايتان اظهرهما انه عد كما في الدرر عن البرهاني ( وموجب ذلك ) اي القتل العمد ( المأثم ) لانه من اكبر الكبائر بعد الشرك بالله ( والقود ) اي الفصاص ( الا ان ينفوا الاولياء ) او يصلحوا لان الحق لهم ثم هو واجب علينا وليس لولي اخذ الدية الا برضاء القاتل هذاه ( ولا كفارة فيه ) لانه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا ينطبقها ومن حكمه حرمان الارث لقوله صل الله عليه وسلم ، لا ميراث لقاتل ، كافي الهداية ٤

( وشبه العمدة عند أبي حنيفة ان يتمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما جرى مجرى السلاح ) مما مر لتقاصر معنى العمدة باستعمال آلة غالباً لا يقتل بها ويقصد بها غيره كالتأديب ونحوه فكان شبه العمدة ( وقال أبو يوسف ومحمد اذا ضربه بحجر عظيم او حشبة عظيمة ) مما يقتل غالباً ( فهو عمد ) لانه لما كان يقتل ﴿ ١٥٦ ﴾ غالباً بمنزلة الآلة الموضوعه له

القصاص لا ينقلب نصيبه مالا ومتى تمذر من جهة من عليه القصاص ينقلب نصيبه مالا ثم نصيب العاق لا ينقلب مالا لان الاستيفاء تمذر من جهته ونصيب الذي لم ينف ينقلب مالا لانه تمذر الاستيفاء من جهة غيره ( قوله وشبه العمدة عند أبي حنيفة ان يتمد ضربه بما ليس بسلاح ولا ما جرى مجرى السلاح ) بل يضربه بشئ الغالب منه الهلاك كدقة القصارين والحجر الكبير والمصاء الكبيرة ونحو ذلك فاذا قتله بذلك فهو شبه العمدة وقال هو عمد واما اذا ضربه بصفا صغيرة او لطمه عمدا فمات او ضربه بسوط فمات فهو شبه عمد اجابا وان ضربه بسوط صغير ووالى الضرب حتى قتله فعليه القصاص عندهما خلافا لأبي حنيفة ( قوله وشبه العمدة عندهما ان يتمد ضربه بما لا يقتل غالباً ) لان يمثل ذلك يقصد التأديب ( قوله وموجب ذلك على القولين المأثم والكفارة ) فان قلت لم جمع في هذا بين المأثم والكفارة وهي ستارة قلت جاز ان يكون عليه الكفارة والمأثم ابتداء ثم يسقط المأثم بازاء الكفارة . وقوله « على القولين » اى اختلاف القولين ( قوله ولا قود فيه ) لانه ليس بممد محض واذا التقى صفان من المسلمين والمشركين فقتل مسلم مسلطانه كافرا لا قصاص عليه وعليه الكفارة وتجب الدية ايضا اذا كانوا مختلطين اما اذا كان في صف الكفار لا تجب الدية لانه اسقط عصمته بتكثير سوادهم قال عليه السلام « من كثر سواد قوم فهو منهم » كذا في الهداية ( قوله وفيه الدية المطلقة على العاقلة ) ويحرم الميراث ايضا وتجب الدية في ثلاث سنين ويدخل القاتل معهم في الدية فيكون كاحدهم ( قوله والخطأ على وجهين خطأ في القصد وهو ان يرى شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمي ) او ظنه حربيا فاذا هو مسلم او يرى الى حربى اسلم وهو لا يعلم او يرى الى رجل فاصاب غيره فهذا كله خطأ في القصد واما اذا قصد عضوا من شخص فاصاب عضوا آخر من ذلك الشخص فهو عمد يجب به القصاص ( قوله وخطأ في الفعل وهو ان يرى غرضا فيصيب آدميا ) لان كل واحد من القسمين خطأ الا ان احدهما في الفعل والاخر في القصد ( قوله وموجب ذلك الكفارة والدية على العاقلة ) ويحرم الميراث وتجب الدية في ثلاث سنين وسواء قتل مسلما او ذميا في وجوب الدية والكفارة لقوله تعالى ﴿ وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة ﴾ وان اسلم الحربى في دار الحرب فقتله مسلم هناك قبل ان يهاجر اليها فلا شئ عليه الا الكفارة لقوله تعالى ﴿ وان كان من قوم عدوا لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فالوجوب الكفارة لا غير ولم يقل فيه فدية مسلمة لانه لم يحرز دمه في دار الاسلام فلم يكن له قيمة ولا يشبه ذلك اذا اسلم هناك وهاجر اليها ثم عاد اليهم ان لزمه

( وشبه العمدة ان يتمد ضربه بما لا يقتل غالباً ) قال الامام الاسجيباني في شرحه الصحيح قول الامام وفي الكبرى القنوى في شبه العمدة على ما قال ابو حنيفة واختاره المحبوى والنسقى وغيرهما ( وموجب ذلك ) اى شبه العمدة ( على ) اختلاف القولين ( المأثم ) لانه قاتل وهو قاصد في لضرب ( والكفارة ) لشبهه بالخطأ ( ولا قود فيه ) لانه ليس بممد ( وفيه دية مطلقة على العاقلة ) والاصل في ذلك ان كل دية وجبت بالقتل ابتداء لا لمضى يحدث من بعد فهى على العاقلة اعتبارا بالخطأ ويتعلق به حرمان الارث لانه جزءا القتل والشبهة تؤثر في اسقاط القصاص دون حرمان الارث كما في الهداية ( والخطأ على وجهين خطأ في القصد ) اى قصد الفاعل ( وهو ان يرى شخصا يظنه صيدا فاذا هو آدمي ) او يظنه حربيا فاذا هو

مسلم ( وخطأ في ) نفس ( الفعل وهو ان يرى غرضا ) او صيدا ( فيصيب آدميا وموجب ذلك ) ( قيمة ) في الوجهين ( الكفارة والدية على العاقلة ) لقوله تعالى ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ الآية

قيمة لانه قد احرز به بارنا ( قوله ولا ماثم فيه ) يعني لا اثم فيه في الوجهين سواء كان خطأ في القصد او خطأ في الفعل لانه لم يقصد القتل والمراد اثم القتل اما نفس الاثم لا يمرى عنه لانه ترك التثبت في حالة الرى ومحرم الميراث لانه يجوز ان يتمد القتل ويظهر الخطأ فاتهم فسقط ميراثه والاصل ان كل قتل يتعلق به القصاص او الكفارة فانه يمنع الميراث ومالا فلا اما الذى يتعلق به القصاص فقد بيناه واما الذى يتعلق به الكفارة فهو القتل بالمباشرة او تطاء دابة وهو راكبا او انقلب عليه في اليوم قتلته او سقط عليه من سطح او سقط من يده حجر او لينة او خشبة او حديدة فهذا كله قبل المباشرة يوجب الكفارة ويحرم الميراث ان كان وارثا والوصية ان كان اجنبيا واما الذى لا يتعلق به قصاص ولا كفارة فهو ان يقتل الصبي او المجنون مورثهما فانه لا يمنع الميراث عندنا وكذا قتل مورثه بالسبب كما اذا شرع جناحا في الطريق فسقط على مورثه او حفر بئرا على الطريق فوقع فيها مورثه فأت لا يمنع الميراث وكذا اذا قتله قصاصا او رجعا او شهد عليه بالزناه فرجم فانه لا يمنع الميراث وكذا اذا وضع حجرا على الطريق فتقل به مورثه او ساق دابة او قادهما فوطأت مورثه فأت لا يمنع الميراث وكذا اذا وجد مورثه قتلا في داره نجب القسامه والدية ولا يمنع الميراث وكذا العادل اذا قتل الباغى لا يمنع الميراث لانه لا يجب القصاص ولا الكفارة في هذه المواضع كلها واما اذا قتل الباغى العادل فهو على وجهين ان قال قتله وانا على الباطل وانا الآن على الباطل لا يرثه اجاما وان قال قتله وانا على الحق والآن انا على الحق ورثه عندهما لان هذا قتل لا يوجب قصاصا ولا كفارة وعند ابى يوسف لا يرثه لانه قتله بغير حق والاب اذا قتل ابنه عمدا لا يجب القصاص ولا الكفارة ومع ذلك لا يرث ويشكل هذا على اصلنا الا انا نقول قد وجب القصاص هنا ثم سقط للشبهة وقل الشافى لا يرث من وقع عليه اسم القتل من صغير وكبير وعاقل ومجنون ومتأول ويورث دم المقتول كسائر امواله ويستحقه من يرث ماله ويدخل فيه الزوجان خلافا لمالك ولا يدخل فيه الموصى له وليس للبعض ان يقتص حتى يجمعوا كلهم فان كان للمقتول اولاد صغار وكبار فلكبار ان يقتصوا عند ابى حنيفة قبل بلوغ الصغار لما روى ان الحسن بن على رضى الله عنه اقتص من ابن ملحج وفي ورثة على رضى الله عنه صغار وقد اوصى اليه على بذلك وقال اضربه ضربة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتصوا حتى يبلغ الصغار وكان ابو بكر الرازى يقول مع ابى حنيفة في هذه المسئلة ودية المقتول خطأ يكون ميراثا عنه كسائر امواله لجميع ورثته وقال مالك لا يرث منها الزوجان لان وجوبها بعد الموت والزوجة ترتفع بالموت بخلاف القرابة ولنا حديث الضمك بن سفيان قال امرنى رسول الله صل الله عليه وسلم ان اورث امرأة اشيم الضبانى من عقل زوجها اشيم واذا اوصى رجل بثلث ماله دخلت ديتته في تلك الوصية لان الوصية اخت الميراث ولان الدية

(ولا ماثم فيه) في الوجهين  
قال في الهداية قالوا المراد  
اثم القتل واما في نفسه  
فلا يمرى عن الاثم من  
حيث ترك الزينة والمبالغة  
في التثبت في حال الرى  
اذ شرع الكفارة يؤذن  
باعتبار هذا المعنى ويحرم  
عن الميراث لان فيه اثما  
فيصع تمليق الحرمان به اه

(وما اجرى مجرى الخطأ مثل النائم يتقلب على رجل فيقتله) لانه معذور كالخطي (لحكمه حكم الخطأ) من وجوب الكفارة والدية وحرمان الميراث (واما القتل بسبب كافر البر وواضع الحجر في غير ملكه) بغير اذن من السلطان در من ابن كمال (وموجه) اى القتل بسبب (اذا تلف فيه آدمى ﴿ ١٥٨ ﴾ الدية على الساقطة ولا كفارة فيه)

مال الميت حتى تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه كسائر امواله (قوله وما اجرى مجرى الخطأ مثل النائم يتقلب على رجل فيقتله حكم الخطأ) بنى من سقوط القصاص ووجوب الدية وحرمان الميراث اما سقوط القصاص فلانه لم يتعمد واما وجوب الدية فلانه مات بغيره واما وجوب الكفارة فلانه مات بغيره واما حرمان الميراث فلجواز ان يكون اعتمد قتله واطهر النوم واما اجرى ذلك مجرى الخطأ وان تلقى به حكم الخطأ لان النائم لا قصد له فلا يردف فيه بجمد ولا خطأ فلهذا لم يطلق عليه اسم الخطأ (قوله واما القتل بسبب كافر البر وواضع الحجر في غير ملكه) لانه ليس بمعمد القتل ولا خطي فيه واما هو سبب فيه لتعمده (قوله وموجب ذلك اذا تلف فيه آدمى الدية على الساقطة) لانه سبب التلف (قوله ولا كفارة فيه) لانه لم يباشر القتل بنفسه ولا وقع بغيره ولا يشبه الراكب على الدابة اذا وطئت آدميا ان فيه الكفارة لان القتل حصل بوطئها وتقل الراكب ولهذا قالوا لا كفارة على السابق والقائد لانهما لم يباشرا القتل ولا مات بقتلهما ولا يحرم الميراث بسبب الحفر ووضع الحجر لانه غير منهم في ذلك وهذا كله اذا حفرها في عمر الناس اما في غير عمرهم لا ضمان عليه (قوله وواضع الحجر) انما يضمن بذلك اذا لم يتعمد النسي على الحجر اما اذا تعمدا ذلك لا يضمن لانه هو الذى جنا على نفسه بتعمده المرور عليه ولو وضع حجرا ففناه غيره من موضعه فالضمان على الذى نجاه واذا اختلف الولي والحافر فقال الحافر هو الذى اسقط نفسه فالقول قول الحافر استحسانا وفي الجسدي هذا قول محمد (قوله والقصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التأيد) احتز بقول على التأيد من المستأمن لان دمه انما هو محقون في دارنا اما اذا رجع الى داره صار مباح الدم والحقن هو المنع يقال حقن دمه اى منه ان يسفك والحقن ايضا الحفظ (قوله ويقتل الحر بالحر والحر بالبعد ويكون القصاص لسببه) قال الشافعي لا يقتل الحر بالبعد لان مبنى القصاص على المساواة وهى منتفية بينهما ولهذا لا يقطع طرف الحر بطرفه ولنا قوله تعالى ﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ﴾ وذلك يناول الجميع (قوله والبعد بالحر) وهذا لا خلاف فيه لانه ناقص من المقتول فاذا جاز ان يستوى في الحر بالحر وهو اكل فهذا اول (قوله والبعد بالبعد) ولو قتل احد المبدئين الآخر وهما لرجل واحد ثبت لمولى القصاص وكذا المذبذبة اذا قتل عبدا لمولاه (قوله ويقتل المسلم بالذى) وقال الشافعي لا يقتل به ولا خلاف ان المسلم اذا سرق من الذى انه يقطع (قوله ولا يقتل بالمستأمن) لانه غير محقون الدم على التأيد ولا يقتل الذى بالمستأمن ويقتل المستأمن بالمستأمن قياسا للمساواة ولا يقتل

ولا الم ولا يتناق به حرمان الميراث لان القتل معدوم منه حقيقته والحق به في حق الضمان فبق في حق غيره على الاصل كما في الهداية (والقصاص واجب بقتل كل محقون الدم على التأيد) وهو المسلم والذى بخلاف الحرب والمستأمن لان الاول غير محقون الدم والثاني وان سكان محقون الدم في دارنا لكن لاهل التأيد لانه اذا رجع صار مباح الدم (اذا قتل) بالبناء للمجهول (عمدا) بشرط كون القاتل مكلفا وانقضاء الشبهة بينهما) ويقتل الحر بالحر والبعد بالبعد) لاطلاق قوله تعالى ﴿ ان النفس بالنفس ﴾ فانه يصح لقوله تعالى ﴿ الحر بالحر ﴾ ولان القصاص يمتد المساواة في العصمة وهى بالدين او بالدار وهما مستويان فيها (والمسلم بالذى) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذى ولان المساواة في العصمة ثابتة بالدار والمهج كفر

الحارب دون المسلم (ولا يقتل المسلم بالمستأمن) لانه غير محقون الدم على التأيد لانه هل قصد (استحسانا) الرجوع ولا يقتل الذى بالمستأمن لما بينا ويقتل المستأمن بالمستأمن قياسا للمساواة ولا يقتل استحسانا لقيام المبيع

كافي الهداية (ويقتل الرجل بالمرأة) ﴿ ١٥٩ ﴾ والكبير بالصغير والصحيح بالاعمى والزمن) وناقص الاطراف والمجنون

للمومات ولان في اعتبار  
التفاوت فيما وراه العصمة  
امتناع القصاص كافي الهداية  
( ولا يقتل الرجل بابنه )  
قوله صلى الله عليه وسلم  
« لا يقاد الوالد بولده » ولانه  
سب احياه فن المحال  
ان يستحق له اناؤه والجد  
من قبل الرجال والنساء  
وان علا في هذا بمنزلة  
الاب وكذا الوالدة والجدة  
من قبل الاب او الام  
قربت او بدت لما بينا  
ويقتل الرجل بالوالد  
لعدم المسقط كافي الهداية  
( ولا يبده ولا مدبره  
ولا مكاتبه ولا ببد ولده )  
لانه لا يستوجب لنفسه  
على نفسه القصاص  
ولا ولده عليه وكذا  
لا يقتل ببد ملك بفضه  
لان القصاص لا يتجزى  
هدايه ( ومن ورث  
قصاصا على ابيه ) اي اصله  
( سقط ) عنه لان الفرع  
لا يستوجب التقوية على  
اسله وصورة المسئلة فيما  
اذا قتل الاب اب اسرأته  
مثلا ولا وارث له غيرها  
ثم ماتت المرأة فان ابنها  
منه يرث القود الواجب  
على ابيه فسقط لما ذكرنا  
واما تصوير صدر الشرمة

استحسانا لقيام المبيع وهو الكفر ( قوله ويقتل الرجل بالمرأة ) والكبير بالصغير  
والصحيح بالاعمى والزمن وكذا بالمجنون وناقص الاطراف قوله تعالى ﴿ وكتبنا عليهم  
فيها ان النفس بالنفس ﴾ ولان المائلة في النفس غير معتبرة حتى لو قتل رجل مقطوع  
اليدين والرجلين والاذنين والمذاكير ومفقود العينين فانه يجب القصاص اذا كان عدا  
كذا في الخجندی ( قوله ولا يقتل الرجل بابنه ولا ببده ) قوله عليه السلام « لا يقاد  
والد بولده ولا السيد ببده » ونجس الهدية في ماله في قتل الابن لان هذا عمد والعاقلة  
لا تمقل العمد ونجس في ثلاث سنين وكذا لا قصاص على الاب فيما جنى على الابن فيما  
دون النفس ايضا وكذا حكم الجد وان علا لا يقتل بابن الابن وكذا الجد من قبل الام  
وان علا الجد وسفل الولد وكذا الام وان علت وكذا الجدات من قبل الاب والام  
وان علون قاما الابن اذا قتل الاب او الام او الجدات او الجد وان علا فانه يجب القصاص  
في النفس وفيما دونها اذا كان عدا وان كان خطأ تجب الهدية على العاقلة والفرق ان الابن  
في حكم الجزء من الاب والانسان لا يجب عليه قصاص في بعض اجزائه واما الاب  
فليس في معنى الجزء من الولد فكان منه كالاجنبي ولو اشترك رجلان في قتل انسان  
احدهما يجب عليه القصاص لو انفرد والآخر لا يجب عليه القصاص كالاجنبي والاب  
والخاطى والعمد او احدهما بالسيف والآخر بالصا فانه لا يجب عليهما القصاص  
وتجب الهدية والهدى لا يجب عليه القصاص لو انفرد تجب الهدية على عاقلة كالخاطى  
والذى تجب عليه القصاص لو انفرد تجب الهدية في ماله وهذا في غير شريك الاب  
قاما الاب والاجنبي اذا اشتركا تجب الهدية في ماله لانه لا يقتل الاب لو انفرد تجب  
الهدية في ماله ( قوله ولا يبده ) لانه ماله والانسان لا يجب عليه باتلاف ماله شيء  
ولانه هو المستحق للمطالبة بدمه ومعال ان يستحق ذلك على نفسه ( قوله ولا بمدبره  
ولا بمكاتبه ) لان المدبر مملوك والمكاتب رق مابق عليه درهم وكذا لا يقتل ببد  
ملك بفضه لان القصاص لا يتجزى ( قوله ولا ببد ولده ) لانه في حكم ملكه قال  
عليه السلام « انت وما لك لا يبك » لانه لا يجب عليه الحد بوطى جارية ابنة فكذا  
لا يجب القصاص بقتلها كاتمه ونجس الكفارة على المولى بقتل عبده ومدبره ومكاتبه  
وعبد ولده فان قتل المكاتب مولاه عمدا اقتص منه ( قوله ومن ورث قصاصا على  
ابيه سقط ) لحرمة الابوة واذنا سقط وجبت الهدية وصورته بان قتل ام ابنة عمدا او  
قتل اخا ولده من امه وهو وارثه وعلى هذا كل من قتله الاب وولده وارثه فان قيل  
كيف يصح قوله ورث والقصاص للوارث ثبت ابتداء بدليل انه يصح عفو الوارث  
قبل موت المورث والمورث يملك القصاص بعد الموت وهو ليس باهل للتدليك في  
ذلك الوقت فيثبت للوارث ابتداء قلنا ثبت عند البعض بطريق الارث او نقول بين  
صورة يتحقق فيها الارث بان قتل رجل ابا اسرأته يكون ولاية الاستيفاء للمرأة ثم  
ماتت المرأة ولها ولد من القاتل فانه يرث القصاص الواجب على ابيه كذا في المشكل

فتبونه فيه للابن ابتداء لارثا عند ابى حنيفة وان اتحد الحكم كما لا يخفى حد

(ولا يستوفى القصاص الابالسيب) وان قتل بغيره لقوله عليه الصلاة والسلام : لا قود الابالسف ، والمراد به السلاح هدايه ( واذا قتل ) للمجهول ( المكاتب عدا ) وترك وفاة ( ١٦٠ ) ( وليس له وارث الا المولى له القصاص

قال في الكرخي اذا عن الجروح ثم مات فالقياس ان لا يصح صفوه لان القصاص يثبت ابتداء الورثة لولا ذلك لم يثبت لهم بمدا موت فكانه ابرأ من حق غيره والاستحسان يجوز صفوه لان الحق له وانما يقوم الوارث مقامه في استيفائه فاذا اسقطه جاز ويكون من جميع المال لانه حق ليس بمال كالطلاق وقالوا في الوارث اذا عن من الجراح قبل موت الجروح فالقياس ان لا يصح صفوه لانه عن من حق غيره لان الجروح لو عن في هذه الحالة جاز وانما يثبت الوارث الحق بعد موته فاذا عن قبل ثبوت حقه لم يجز والاستحسان ان يجوز صفوه لان الحق يثبت الورثة عند الجرح لولا ذلك لم يثبت لهم عند الموت فاذا ابرأ عنه عند ثبوت سبب الموت وهو الجراحة جاز ( قوله ولا يستوفى القصاص الابالسيف ) سواء قتله او بغيره من المحدث او النار وقال الشافعي يقتل بمثل الآلة التي قتل بها ويضربه ماضل ان كان ضلما مشروفا فان مات والآخرز رقبته لان معنى القصاص على المساواة وناقوه عليه السلام لا قود الابالسيف ، وقال عليه السلام لا تمذبوا عباد الله ( قوله واذا قتل المكاتب عدا وليس له وارث الا المولى له القصاص ) هذا على ثلاثة اوجه ان لم يترك وفاة فلمولى القصاص اجماعا لانه مات وهو ملك المولى لانه مات عبدا والحرق يقتل بالعبد واذا ترك وفاة ووارثه غير المولى فلا تقصاص فيه اجماعا لان الجراحة وقتت والمسحق المولى لبقاء الرق فيه وحصل الموت والمسحق غير المولى فلا تقير المسحق صار ذلك شبهة في سقوط القصاص كن جرح عبده وباعه ومات في يد المشتري لا يثبت للمشتري قصاص لانه لم يكن له حق عند الجراحة وان ترك وفاة وليس له وارث الا المولى فلمولى القصاص عندهما وقال محمد لا تقصاص له لان المولى يستحق عند الجراحة بسبب الملك وعند الموت بسبب الولاية فلما اختلف وجهها الاستحقاق صار كاختلاف المسحق فنع القصاص ولهما ان المولى هو المسحق لحق المكاتب في الحالين فوجب له القصاص كما لومات عن غير وفاة ( قوله وان ترك وفاة ووارثه غير المولى فلا تقصاص لهم وان اجتمعوا مع المولى ) لان المولى سقط حقه بالعتق فاجتماعه مع الوارث لا يمتد به في الوارث وحده وقد بينا انه لا تقصاص له ( قوله واذا قتل عبدالرهن في يد المرتهن لم يجز القصاص حتى يجتمع الرهن والمرتهن ) لان المرتهن لا ملك له فلا يده والرهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين بشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاء وهذا قولهما وقال محمد لا تقصاص وان اجتمعا وعن ابي يوسف مثله وقيد باجتماعهما حتى لو اختلفا فلها القيمة تكون رهنا مكانه واو قتل عبد الاجارة يجز القصاص للموخر واما المبيع اذا قتل في يد البايع قبل القبض فان اختار المشتري اجازة البيع فله القصاص لانه ملكه وان اختار رد المبيع فلا يبايع القصاص عند ابي حنيفة لان المشتري اذا رد انفسح العقد من اصله فكانه لم يكن وقال ابو يوسف لا تقصاص ولا يبايع القيمة لان البايع لم يثبت له القصاص عند الجراحة

عند ابي حنيفة وابي يوسف لان حق الاستيفاء له يقين على التقديرين وقال محمد لا ارى فيه قصاصا لانه اشتبه فيه سبب الاستيفاء فانه الولاية ان مات حرا والملك ان مات عبدا قال الاسيبي وهو قول زفر ورواية عن ابي يوسف والصحيح قول ابي حنيفة اه قيدا بكونه ترك وفاة لانه اذا لم يترك وفاة فلمولى القصاص اجماعا لانه مات على ملكه كافي الجوهره ( وان ترك ) المكاتب ( وقاه ووارثه غير المولى فلا تقصاص لهم ) اي الورثة ( وان اجتمعوا مع المولى ) لانه اشتبه من له الحق لانه المولى ان مات عبدا والوارث ان مات حرا اذ ظهر الاختلاف بين الصحابة رضى الله عنهم في موته هل نصت الحربية او الرق بخلاف الاولى لان المولى متمين فيها هدايه ( واذا قتل عبدالرهن لا يوجب القصاص حتى يجتمع الرهن والمرتهن ) لان المرتهن لا ملكه فلا يبايعه والرهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاء هدايه

(ومن جرح رجلا عمدا فلم يزل) الجروح (صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص) لوجود السبب وعدم ما يبطل حكمه في الظاهر فاضيف اليه هدايه (ومن) ﴿ ١٦١ ﴾ قتلته يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده (اقوله تعالى ﴿ والجروح

قصاص ﴾ وهو ينبي عن المماثلة وكل ما يمكن رجايتها فيه يجب القصاص ومالا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بغير اليد وصرفها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك هدايه فلو القطع من الساعد لم يقد لامتناع حفظ المماثلة وهي الاصل في جريان القصاص ( وكذلك الرجل ومارن الاتف والاذن ) لا يمكن رعاية المماثلة ( ومن ضرب عين رجل فقلعها فلا قصاص عليه ) لامتناع المماثلة ( و ) لكن ( ان كانت قائمة غير منخرفة ) نذهب ضوؤها ( فقلعها ) لا يمكن القصاص ( لامكان المماثلة حينئذ قال ( تحمى له المرأة ويحمل على وجهه ) وعينه الاخرى ( قطن رطب ) اي مبلول ( وتقابل عينه بالمرأة حتى يذهب ضوؤها ) وهو مأثور عن الصحابة رضی الله عنهم ( وفي السن القصاص ) لقوله تعالى ﴿ والسن بالن ﴾ ان قلعت وقيل تبرأ اللحم ويسقط ما سواه لتماثل المماثلة اذ رجا تصدق

لان الملك كان للمشترى فلا يثبت له بعد ذلك ( قوله ) ومن جرح رجلا عمدا فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص ( لان سبب القتل وجد منه واتصل بالموت ولم يوجب بينهما ما يقطع القصاص ولو شق بطن رجل واخرج امعاء ثم شرب آخر عنقه بالسيف عمدا فالقاتل الذي ضرب العنق لانه قد يبش بعد شق البطن ولا يبش بعد ضرب العنق فان كان ضرب رقبته خطأ فعليه الدية وعلى الذي شق البطن ثلث الدية ارش الجايضة فان كان الشق نفذ من الجانب الآخر وجب ثلثا الدية هذا اذا كان الشق يتوهم معه الحياة بان كان يبش معه يوما او بعض يوم اما اذا كان يتوهم معه الحياة وانما يضطرب اضطراب المقتول فالقاتل الذي شق البطن فيقتص منه في العمد ويجب الدية في الخطأ والذي ضرب العنق يبرز لانه ارتكب المنكر والاضمان عليه لانه ذبح المفروغ منه وكذا اذا جرحه جراحة لا يبش منها وجرحه آخر فالقاتل هو الاول وهذا اذا كانت الجراحتان على التعاقب اما اذا كانتا معا فهما قاتلان ولو قطع يد انسان ورجليه ان مات من ذلك اقتص منه وتحجز رقبته ولا يقطع يده ورجلاه وعند الشافعي يفضل مثل ما فعل به فان مات والقتل بالسيف ( قوله ) ومن قطع يد غيره من المفصل عمدا قطعت يده ولو كانت اكبر من يد المقطوع ( وهذا اذا كان بيد البره ولا قصاص قبل البره ) ( قوله ) وكذلك الرجل ومارن الاتف والاذن ) يعني انه يجب بقطع ذلك القصاص اما الرجل فعناه اذا قطعها من مفصل القدم ومن مفصل الركبة واما الاتف فان قطع منه المارن وجب القصاص لانه يمكن فيه المماثلة وهو مالان منه وانما اذا قطع بعض القصبه او كلها فلا قصاص لانه عظم ولا قصاص في عظم لتندر المماثلة الا السن واما الاذن اذا قطعها من اصلها وجب القصاص لامكان المماثلة وان قطع بعضها ان كان ذلك البعض يمكن فيه المماثلة وجب القصاص بقدره والا فلا ( قوله ) ومن ضرب عين رجل فقلعها فلا قصاص فيها ) لانه لا يمكن استيفاء القصاص لدم المماثلة ( قوله ) فان كانت قائمة وذهب ضوؤها فعليه القصاص ( واما اذا انخرفت او قورت فلا قصاص فيها اذا كانت قائمة وكيفية القصاص فيها ما ذكره الشيخ وهو قوله « تحمى له المرأة ويحمل على وجهه قطن رطب » اي مبلول وترتبط عينه الاخرى بقطن رطب ايضا ( قوله ) وتقابل عينه بالمرأة حتى يذهب ضوؤها ) قضى بذلك على كرم الله وجهه بحضرة الصحابة رضی الله عنهم من غير خلاف واجمع المسلمون على انه لا يؤخذ العين اليمنى اليسرى ولا اليسرى اليمنى وكذا اليدان والرجلان وكذا اصابعهما ويؤخذ ابهام اليمنى اليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ شئ من اعضاء اليمن الا اليمنى واليسرى الا اليسرى ( قوله ) وفي السن القصاص ) لقوله تعالى ﴿ والسن بالن ﴾ وسواء كان سن المقتص منه اكبرا واصغرا لان منفعتهما لا تختلف وكذا اليد ومن نزع سن رجل فانزع المتزوعة سنة سن النازع فثبت

ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى اه والحاصل انه لا يؤخذ عضو الا بمثله ( وفي كل شجة يمكن فيها المماثلة القصاص ) لما تلونا ( ولاقصاص في عظم الا في السن ) وهذا اللفظ ﴿ ١٦٢ ﴾ مروى عن عمر وابن مسعود رضى الله

عنهما ولان اعتبار المماثلة في غير السن متعذر لاحتمال الزيادة والتقصان بخلاف السن لانه يبرد بالبرد كما في الهدايه ( وليس فيما دون النفس شبه عمد ) و( انما هو عمد او خطأ ) لان شبه العمد يمود الى الآلة والقتل هو الذى يختلف باختلافها بخلاف ما دون النفس لانه يختلف اتلافه باختلاف الآلة فلم يبق الا العمد والخطأ كما في الهدايه ( ولاقصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين المبدن ) لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فيندم التماثل بالتفاوت في القيمة ( ويجب القصاص في الاطراف ) فيما ( بين المسلم والكافر ) للتساوى بينهما في الارش ( ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او جرحه جأفة ) وهى التى وصلت الى جوفه ( فبرأ منها فلاقصاص عليه ) تعذر المماثلة لان الساعد عظم ولاقصاص في عظم كما سر والبره في الجأفة نادر فلا يمكن ان

سن الاول فعلى الاول خمسمائة درهم لانه تبين انه استوفى بغير حق لانه لما نبتت اخرى اتعدمت الجناية ولهذا يستأنى حولا وقيل ان في سن البالغ لا يستأنى لان الغالب فيها انها لا تنبت والتادر لاعبرة به كذا في المبسوط لكن هذه الرواية في القلع اما في التحريك يستأنى حولا صغيرا كان او كبيرا ولو قلعهما من اصلها عمدا لم يقلع سن القالع بل تؤخذ بالبرد الى ان تنهى الى اللحم ويسقط ماسوى ذلك ( قوله وفي كل شجة يمكن فيها المماثلة القصاص ) لقوله تعالى ﴿ والجروح قصاص ﴾ ( قوله ولاقصاص في عظم الا في السن ) ولا تؤخذ العين باليسرى ولا اليسرى باليمين وتؤخذ الثانية بالثنية والتاب بالتاب والضرر بالضرر ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى ولو كسر بعض السن يؤخذ من سن الكاسر بقدر ذلك بالبرد ولاقصاص في السن الزائدة وانما يجب حكومة عدل ولاقصاص في اللطمة واللكمة والكزة والوجاهة والدقة ( قوله وليس فيما دون النفس شبه عمد انما هو عمد او خطأ ) سواء كانت الجناية فيما دون النفس بسلاح او غيره ففيه القصاص واذا آلت الضربة الى النفس فان كانت بمحديدة او حشبة محددة ففيه القصاص اجما وان كانت بشئ لا يعمل عمل السلاح ففيه الدية على العاقلة لان السراية للجناية ( قوله ولاقصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ) حتى لو قطع يدها عمدا لا تجب القصاص لان الارش يختلف المقدار والتكافى معتبر فيما دون النفس بدليل انه لا يقطع اليمين باليسار ولا اليد الصحيحة بالشلاء وناقصة الاصابع بخلاف القصاص في الانفس فان التكافى لا يتبر فيه ولهذا يقتل الصحيح بالزمن والجماعة بالواحد فان كان التكافى معتبرا فيما دون النفس فلا تكافى بين الرجل والمرأة لان يدها تصلح لما لا يصلح له يده كالطحن والخبز والفزل واذا سقط القصاص وجب الارش في ماله حالا وقال الشافعى يجرى القصاص بينهما اعتبارا بالانفس ( قوله ولا بين الحر والعبد ) لان يد العبد لا تكافى يد الحر لان ارشهما مختلف فارش يد العبد قيمتها ( قوله ولا بين المبدن ) لان اتقاقهما لا يعرف الا بالحرز والظن ( قوله ويجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر ) يعنى الذى وكذا بين المرأتين الحرتين والمسئلة والكتابية وكذا بين الكتائيتين ولورى بهم الى مسلم فقبل ان يقع فيه السهم ارتد المرمى اليه فوقع به فقتله فانه يجب الدية على عاقلة الرانى في الخطأ وفي ماله في العمد وسقط القصاص للشبهة وهذا عند ابى حنيفة فاعتبر حالة خروج السهم وعندهما لاضمان عليه لانه قتل نفسا مباحة الدم ولورى الى مرتد فاسلم قبل وقوع الدم ثم وقع به وهو مسلم فلاشئ عليه وقال زفرنجب الدية لانه يعتبر حالة الاصابة ( قوله ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او جرحه جأفة فبرأ منها فلاقصاص عليه ) لانه لا يمكن اعتبار المماثلة في ذلك لان الساعد عظم ولاقصاص في عظم ولان هذا كسر ولا يمكن ان يكسر ساعده مثل ما كسره وكذا اذا قطع نصف الدية وكذا اذا

يجرح الجاني على وجه يبرأ منه فيكون اهلاكا فلا يجوز واما اذا لم تبرأ فان سرت وجب القود ( جرحه )



والا فلا يقاد الى ان يظهر الحلال من البره او السراية كما في الدرر (واذا كانت يد المقتوع صحيحة و) كانت (يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقتوع بالخيار ان شاء قطع اليد الممية ولا شيء له غيرها وان شاء اخذ الارش كاملا) لان استيفاء حقه كاملا متعذر فله ان يجوز بدون حقه وله ان يبدل العوض كمن اتلف مثلها فانقطع عن ايدي الناس ولم يبق الا الردي ينجير المالك بين اخذ الموجود وبين القيمة ﴿ ١٦٣ ﴾ (ومن شج رجلا) اي جرحه في رأسه (فاستوعبت الشجة ما بين

قرنيه) اي طرفي رأسه (وهي) اذا اريد استيفاؤها (لاستوعب ما بين قرني الشاج) لكون رأسه اكبر من رأس الشجوج (فالشجوج بالخيار ان شاء اقتص بمقدار شجته فينتدى من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش) لان في استيفائه ما بين قرني الشاج زيادة على ما فصل وفي استيفائه قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين ما لحقه فينتقص حقه فينجير كما في يد الشلاء (ولاقتصاص في اللسان ولا في الذكر) ولو القطع من اصلهما قال في الهداية وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن اعتبارا المساواة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساواة اه ومثله في شرح جال الاسلام ثم قال والصحیح ظاهر الرواية كما في التصحيح (الا ان قطع الحشفة) لان موضع القطع معلوم كالمفصل

جرحه جائزة لاقتصاص لانه لا يمكن المماثلة ويجب الارش (قوله وان كانت يد المقتوع صحيحة ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقتوع بالخيار ان شاء قطع اليد الممية ولا شيء له وان شاء اخذ الارش كاملا) ولا يشبه هذا اذا قطع له اصبعين وليس للقاطع الا اصبع واحدة فانه يقطعها ويأخذ ارش الاخرى ومن قطع اصبا زائدة وفي يده مثلها فلاقتصاص عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها تجري مجرى التولول وذلك لاقتصاص فيه ومن قطع يد رجل عمدا فاقص منه ثم مات المقتص منه من ذلك فديته على المقتص له عند ابي حنيفة لانه استوفى غير حقه لان حقه اليد وقد استوفى في النفس وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه لانه كان مأذونا له في القطع فلا يجب عليه ضمان ما يحدث منه ﴿ مسألة ﴾ اذا قال لرجل اقطع يدي وذلك املاج كما اذا وقعت فيها اكلة فلا بأس به وان كان من غير علاج لا يحل له قطعها في الجانبين ثم لو سرى الى النفس لا يضمن لان الجناية كانت بالامر وان قال له اقتلني لا يحل له قتله فان قتله لاقتصاص عليه للشبهة ويجب الدية في ماله وان قال اقتل عدي فقتله لا يجب عليه شيء والحجام والحتان والبزاع والفساد لا يضمن عليهم فيما يحدث من ذلك في النفس اذا كان بالاذن (قوله ومن شج رجلا شجة فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالشجوج بالخيار) ان شاء اقتص بمقدار شجته ينتدى من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش كاملا) يني يأخذ مقدارها طول او عرضا وكذا اذا كانت الشجة لا تأخذ ما بين قرني الشجوج وهي تأخذ ما بين قرني الشاج فانه ينجير المشجوج ايضا ان شاء اخذ الارش وان شاء اقتص قدر ما بين قرني الشاج لا يزيد عليه شيئا لانه يتعذر الاستيفاء كاملا لتعدي الى غير حقه وان شجبه في مقدم الرأس ليس له ان يشجبه في مؤخره (قوله ولاقتصاص في اللسان) هذا اذا قطع بعضه اما اذا قطع من اصله فذكر في الاصل انه لاقتصاص ايضا وعن ابي يوسف في الاقتصاص (قوله ولا في الذكر) اذا قطع لانه ينقبض وينبسط فلا يمكن المساواة وعن ابي يوسف اذا قطع من اصله يجب القصاص (قوله الا ان يقطع الحشفة) لان موضع القطع معلوم كالمفصل وان قطع بعضها فلاقتصاص لانه لا يبع مقدار ذلك والشفة اذا استقصاها بالقطع يجب القصاص لا مكان المماثلة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر المساواة (قوله واذا اصطلح القاتل واولياء المقتول على مال سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا) ثم اذا لم تذكروا حالا ولا

ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر فلاقتصاص فيه لان البعض لا يبع مقداره بخلاف الاذن اذا قطع كله او بعضه لانه لا ينقبض ولا ينبسط وله حد يعرف فيمكن اعتبار المساواة والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لا مكان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها هدايه (واذا اصطلح القاتل واولياء المقتول على مال) معلوم (سقط القصاص ووجب المال) المصالح عليه (قليلا كان) المال (او كثيرا) لانه حق ثابت للورثة يجري فيه الاسقاط عفو انكذا تمويضا لاشتماله

على احسان الاولياء واحياء القتلى ف يجوز بالراضى والليل والكثير فيه سواء لانه ليس لهم فيه نص مقدر فيفوض ال  
اصطلاحهما كالجمع وغيره وان لم يذكروا حالا ولا مؤجلا فهو حال كافي الهداية ( فان عفا احد الشركاء من الدم او صالح  
من نصيبه على عوض سقط حق الباقيين من القصاص وكان ﴿ ١٦٤ ﴾ لهم نصيبهم من الدية ) في مال القاتل

مؤجلا فهو حال الا ان يشترط فيه الاجل ( قوله وان عفا احد الشركاء في الدم  
او صالح من نصيبه على عوض سقط حق الباقيين من القصاص وكان لهم نصيبهم  
من الدية ) لان القصاص لا يتبع ما سقط بفضه سقط كله بخلاف ما اذا قتل  
رجل رجلين وعفا احد الوالدين فانه يجب القصاص للآخر لان الواجب هناك  
قصاصان وهنا الواجب قصاص واحد وانما انقلب حق الباقيين مالا لان القصاص  
لما تقدر بغير فعلهم انتقل الى المال واما الماني فلائشي ٤ من المال لانه اسقط حقه  
بفعله ورضاه ثم ما يجب لباقيين من المال في مال القاتل لانه عد والحمد لا تنقل المائة  
ويجب في مال القاتل في ثلاث سنين ولو عفى احد الشريكين عن القصاص فقتله الآخر  
ولم يعلم بالعمى او علم ولكن لا يعلم انه يسقط القصاص فلا نود عليه ويجب عليه في  
ماه نصف الدية وقال زفر عليه الفود لان القصاص قد سقط بالعمى فصار كمن ظن  
ان رجلا قتل اباه فقتله ثم تبين انه لم يقتل اباه واما اذا كان مالا بفو صاحبه  
ويعلم ان دمه صار حراما عليه فانه يجب القصاص اجماعا وله على المقتول نصف  
الدية ﴿ مسألة ﴾ رجل قتل رجلين ووليها واحد فمضى الولي عن القصاص في  
احدهما ليس له ان يقتله بالآخر لانه لا يستحق الاثمة واحدة في الاثنين فاذا عفى  
في احدهما فكانه اسقط القصاص في نصفه وهو لا يتبع وليس لبعض الورثة ان  
يقسم دون بعض حتى يجتمعوا فان كان بعضهم غائبا لم يقتل القاتل حتى يحضروا  
جميعا لجواز ان يكون الغائب قد عفى وليس للغائب ان يوكل في القصاص لان الوكيل  
لو استوفى مع غيبته استوفاه مع قيام الشبهة لجواز ان يكون الموكل قد عفا بخلاف  
ما اذا وكله وهو حاضر فانه يجوز لانه لا شبهة فيه لانه لو عفا لا يظهر العمى ومن  
عفا من ورثة المقتول عن القصاص رجل او امرأة او ام اوجدة او كان المقتول  
امرأة فمضى زوجها فلا سبيل الى القصاص لان الدم مورث على فرائض الله تعالى  
( قوله واذا قتل جماعة واحدا اقتص من جميعهم ) لما روى ان سبعة من اهل  
سنا قتلوا رجلا فقتلهم عمر رضى الله عنه وقال اوتعالى عليه اهل سنا فقتلهم به  
( قوله واذا قتل واحد جماعة فحضر اولياء القاتلين قتل لجماعتهم ولائشي لهم  
غير ذلك وان حضر واحد منهم قتل وسقط حق الباقيين ) لان القصاص لا يتبع  
فاذا قتل جماعة صار كل واحد منهم قتله على الانفراد ( قوله ومن وجب عليه  
القصاص مات سقط القصاص ) لفوات المحل ( قوله واذا قطع رجلان يد رجل  
عدا فلاقصاص على واحد منهما ) لان اليد تبعض فيصير كل واحد منهما آخذا

في ثلاث سنين لاهل المائة  
ووقع في الخنار وجمع  
البرين ونجب بغيرها على  
المائة وهذا ليس من  
مذهب علمنا ولا اعلمه قولا  
لاحد مطلقا كذا في التصحيح  
( واذا قتل جماعة واحدا  
عدا اقتص من جميعهم )  
لقول عمر رضى الله عنه  
لوتعالى عليه اهل سنا  
فقتلهم ولان القصاص من  
جرة السفهاء فيجب تحفيقا  
لحكمية الاحياء وفي التصحيح  
قال في الفوائد ونشترط  
المباشرة من الكل بان  
يخرج كل واحد جرما  
ساريا وهذا اذا كان القتل  
( عدا ) واما اذا كان  
خطا فالواجب عليهم دية  
واحدة ( واذا قتل واحد  
جماعة ) عدا ( فحضر  
اولياء القاتلين ) جميعهم  
( قتل بجماعتهم ) اكتفاء  
به ( ولائشي لهم غير ذلك )  
لانهم اجتمعوا على قتله ووزع  
الروح لا يتبع فصار كل  
واحد منهم مستوفيا بجميع  
حقه ( وان حضر واحد )  
من الاولياء ( قتل له ) اى

لولى الحاضر وفي بعض النسخ به اى بسببه ( وسقط حق الباقيين ) لان حقه في القصاص وقد مات فصار ( لمضاه)  
كاذا مات القاتل ( ومن وجب عليه القصاص مات سقط القصاص ) لفوات محل الاستيفاء ( واذا قطع رجلان يد رجل  
واحد ) اورجله او قلمه سنة او نحو ذلك مما دون النفس ( فلاقصاص على واحد منهما ) لان كل واحد منهما قاطع ببعض اليد

لان الاقطاع حصل باحتمادهما والحل مجز فيضاف الى كل واحد منهما البعض فلا مماثلة بخلاف النفس لان الازهاق لا يجزى (و) يجب (عليها نصف الدية) بالسوية ﴿ ١٦٥ ﴾ لانها دية الواحدة ( وان قطع واحد يني رجلين فحضرها فلهما ان يقطعا يده وبأخذها منه

نصف الدية بقتلها )  
 بينهما (نصفين) سواء قطعهما معا او على التعاقب لانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان في حكمه كالترميمين في التركة ( وان حضر واحد منهما قطع يده فالآخر عليه نصف الدية ) لان الحاضر ان يستوفى لثبوت حقه فاذا استوفى لم يبق محل الاستيفاء الا الآخر فيتعين حقه في الدية لان حقه لا يسقط الا بالعرض او العفو ( واذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود ) لانه لائمة في اقراره بالعقوبة على نفسه بخلاف المال ( ومن رمى رجلا عدا فنذ السهم منه الى آخر فانما ضل به الفصاع للاول ) لانه عد (و) عليه (الدية) لثاني على طاقته ( لانه احد نوع الخطأ فكانه رمى صيدا فاصاب آدميا والفعل تعدد بتعدد الاثر كما في الهداية

﴿ كتاب الديات ﴾

مناديتها للبايات وتأخيرها عنها ظاهر والديات جمع دية وهي في الشرع اسم للمال

لبعضها وذلك لا يوجب القصاص بخلاف النفس لان الازهاق لا يجزى ( قوله وعليها نصف الدية ) يعني نصف دية جميع الانسان لان دية اليد نصف دية النفس ويكون ذلك عليهما نصفين وكذا اذا جنى رجلين على رجل فيما دون النفس مما يجب على الواحد فيه القصاص لو اتردد فلا قصاص عليهما كالمواثمة او قطع يده او رجله وعليهما الارش نصفا وكذلك ما زاد على ذلك في العدد فهو بمنزلة هذا لا قصاص عليهم وعليهم الارش على عددهم بالسوية وقال الشافعي القصاص على الغاطين وان كثروا ( قوله واذا قطع واحد يني رجلين فحضرها فلهما ان يقطعا يمينه وبأخذها منه نصف الدية بقتلها نصفين ) يعني بأخذها منه دية يد واحدة بقتلها لان كل واحد منهما اخذ بعض حقه ونفى له النصف فيرجع في ذلك القدر الى الارش ( قوله وان حضر واحد منهما قطع يده وللآخر عليه نصف دية ) يعني نصف جميع الانسان وانما يثبت له قطع يده مع غيبة الآخر لان حقه ثابت في جميع اليد وانما سقط حقه عن بعضها بالزحمة فاذا غاب الآخر فلا مزاحمة تجازله ان يقتبس ولا يلزمه انتظار الغائب لان القصاص يجوز ان يطلب ويجوز ان يفو فاذا حضر الغائب كان له دية يده واذا عفا احدهما بطل حقه وكان للثاني ان يقطع يده وان ذهبت يده بأفة سماوية لاشئ عليه لان ما عين فيه القصاص ثابت بغير ضله ومن قطع يد رجل عدا ثم قتله عدا قبل ان يبرأ فان شاء الامام قال اقطعوه ثم اقلوه وان شاء قال اقلوه وهذا قول ابي حنيفة وعندهما يقتل ولا يقطع معناه ان هند ابي حنيفة اولي ان يقطع يده ثم يقتله وعندهما يقتله ويسقط حكم اليد ( قوله واذا اقر العبد بقتل العمد لزمه القود ) وقال زفر لا يصح اقراره لانه يلاقى حق المولى بالابطال فصار كما اذا اقر بجمال ولنا انه غير متم فيه لانه مضر بنفسه قبل اقراره على نفسه واما اذا اقر بقتل الخطأ لم يلزم المولى وكان في رقية العبد الى ان يبتق ( قوله ومن رمى رجلا عدا فنذ منه السهم الى آخر فانما ضل به القصاص للاول والدية لثاني على طاقته ) لانها جائزتان احدهما عد وموجبها القصاص والثانية خطأ وموجبها الدية وما اوجب الدية كان على العائلة

﴿ كتاب الديات ﴾

الدية بدل النفس والارش اسم لواجب الجناية على مادون النفس والدية عبارة عن ما يؤدى في بدل الانسان دون غيره والقيمة اسم لما يقوم مقام الغائب ولم يسم الدية قيمة لان قيامها مقام الغائب قصورا لدم المماثلة بينهما ثم الدية تجب في قتل الخطأ وما جرى مجراه وفي شبه العمد وفي القتل بسبب وفي قتل العبي والجنون لان عددهما خطأ وهذه الديات كلها على العاقلة الا قتل الاب ابنه عدا فانها في ماله في ثلاث

الذي هو بدل النفس لاشمية للمفعول بالمصدر لانه من المفولات الشرعية والارش اسم لواجب فيما دون النفس كما في الدر

إذا قتل رجل رجلاً شبه عمد (كأقدم فعل) عاقلة دية مغلظة وعليه (كفارة) وسيأتي أنها عتق رقبة مؤمنة وإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين (ودية شبه عمد) المبرعها بالمغلظة (عند ابن حنيفة وابن يوسف مائة من الإبل أرباعاً) وهى (خمس وعشرون بنت مخاض) وتقدم فى الزكاة أنها التى طنت فى السنة الثانية (وخمس وعشرون بنت لبون) وهى التى طنت فى الثالثة (وخمس وعشرون حقة) وهى التى طنت فى الرابعة (وخمس وعشرون ﴿١٦٦﴾ جزعة) وهى التى طنت فى الخامسة

وقال محمد ثلاثون جزعة وثلاثون حقة وأربعون ثنية كلها خلفات فى بطونها أولادها قال الأسيجى والصحيح قول الإمام واعتمده المحبوى والنسبى وغيرهما كما فى الصحيح (ولا يثبت التلظى الأفى الإبل خاصة) لأن التوقيف فيه (فإن قضى بالدية من غير الإبل لم تتلظ) لأنه من باب المقدرات فيقف على التوقيف (وقتل الخطأ يجب به الدية على الماقلة والكفارة على القاتل) لما بينا أول الجنائيات (والدية فى الخطأ) غير مغلظة وهى (مائة من الإبل أخماس عشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون جزعة) لأنها ليق بحالة الخطأ لأن الخطأى معذور (و) الدية (من العيين) أى الذهب (الف دينار

سنين ولا تجب على الماقلة) قوله رحمه الله إذا قتل رجل رجلاً شبه عمد فعل عاقلة دية مغلظة وعليه الكفارة) سمي هذا القتل شبه عمد لأنه شبه العمد حين قصد به القتل وشابه الخطأ حين لم يضربه بسلاح ولا بما جرى مجراه ففسار عمداً خطأ) قوله ودية شبه العمد عند ابن حنيفة وابن يوسف مائة من الإبل أرباعاً إلى آخره) وقال محمد اثلاثاً ثلاثون حقة وثلاثون جدعة وأربعون ثنية كلها حاملات فى بطونها أولادها يعنى الأربيعين (قوله ولا يثبت التلظى إلا فى الإبل خاصة) لأن الصحابة رضى الله عنهم لم يثبتوه إلا فيها (قوله فإن قضى بالدية من غير الإبل لم تتلظ) حتى أنه لا يزداد فى الفضة على عشرة آلاف ولا فى الذهب على ألف دينار (قوله وقتل الخطأ يجب فيه الدية على الماقلة والكفارة على القاتل) لقوله تعالى ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾ (قوله والدية فى الخطأ مائة من الإبل أخماس إلى آخره) وكذا عند مالك والشافعى إلا أنها جملاً بدل ابن المخاض ابن لبون (قوله ومن العين ألف دينار) وهذا الخلاف فيه (قوله ومن الورق عشرة آلاف) يعنى وزن سبعة وقال مالك والشافعى اثنا عشر ألف درهم (قوله ولا تثبت الدية إلا من هذه الأنواع الثلاثة) عند ابن حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفاشاة ومن الحلال مائتا حلة كل حلة ثوبان) أزار ورداء قيمة كل حلة نخسون درهما وقيمة كل بقرة نخسون درهما وقيمة كل شاة خمسة دراهم (قوله ودية المسلم والذى سواء) قال فى النهاية ولادية فى المستأمن على الصحيح وقال الشافعى دية اليهودى والنصرانى أربعة آلاف درهم ودية المجوسى ثمان مائة درهم وأما المرأة فديتها نصف دية الرجل بلا خلاف لأن المرأة جعلت على النصف من الرجل فى ميراثها وشهادتها فكذا فى ديتها وما دون النفس من المرأة معتبر بديتها وقال سعيد بن المسيب تعاقل المرأة الرجل إلى ثلث ديتها معناه إن ما كان أقل من ثلث الدية فالرجل والمرأة فيه سواء وقد روى أن ربيعة بن عبد الرحمن سأل ابن المسيب عن رجل قطع أصبع امرأة فقال فيها عشر من الإبل قال فإن قطع أصبعين قال فيها عشرون من الإبل قال فإن قطع ثلاث أصابع قال فيها ثلاثون قال فإن قطع أربعا قال فيها عشرون من الإبل قال ربيعة لما عظم المها وزادت مصيبتها قل أرشها فقال له أعراقى أنت قال لا بل جاهل متعلم قال هكذا

ومن الورق) أى الفضة (عشرة آلاف درهم) وزن سبعة (ولا تثبت الدية إلا من هذه الأنواع (السنة)

الثلاثة) المذكورة (عند ابن حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد) ثبت أيضاً (من البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفاشاة ومن الحلال مائتا حلة كل حلة ثوبان) لأن عمر رضى الله عنه هكذا جعل على أهل كل مال منها قال جلال الإسلام فى شرحه الصحيح قول ابن حنيفة واختاره البرهانى والنسبى وغيرهما تصحيح (ودية المسلم والذى سواء) لقوله صلى الله عليه وسلم دية كل ذى عهد

في عهد الف دينار . وبه قضى ابو بكر وعمر كما في الدرر ولادية للسان من الصبح واما المرأة فدينها نصف الدية كما في الجوهرة ( وفي النفس الدية ) والمراد نفس الحر ويستوى فيه الصغير والكبير والوضيع والشريف والمسلم والذمي لاستوائهم في الحرمة والعصمة وكان ﴿ ١٦٧ ﴾ الاحوال في الاحكام الذبورية اختيار ( وفي المارن ) وهو مالان

من الالف وبسمى الاربعة  
( الدية ) لسوات منفعة  
الجمال والاسدل ان كل  
ما يفوت به جنس المنفعة  
تجب به دية كاملة لان  
الدين يصبر هالكا بالنسبة  
الى تلك المنفعة ولو قطع  
من القصة لايزاد على دية  
واحدة لانه عضو واحد  
( وفي اللسان ) الصبح  
اذا منع النطق او اداء  
اكثر الحروف ( الدية )  
قيدها بالصبح لان في لسان  
الاخرس حكومة عدل  
وبمع النطق او اداء اكثر  
الحروف لانه اذا منع اقلها  
قيمت الدية على عدل  
حروف الهجاء الثمانية  
والعشرين او حروف  
اللسان تسمى فا اصاب  
القائت يلزمه كما في الدرر  
وتمامه في شرح الوهبانية  
( وفي الذكر ) الصبح  
( الدية ) اما ذكر الضنين  
والحنثي فقيمه  
حكومة ( وفي العقل اذا  
ضرب رأسه فذهب ) منه  
( عقل الدية ) لانه يذهب  
العقل تلف منفعة الاعضاء  
فصار كتلف النفس

السنة اراد سنة زيد بن ثابت ( قوله وفي النفس الدية وفي المارن الدية ) وهو مالان  
من الالف وبسمى الاربعة ولو قطع المارن مع القصة لايزاد على دية واحدة لانه  
عضو واحد ( قوله وفي اللسان الدية ) يعني اللسان الصبح اما لسان الاخرس فقيمه  
حكومة وكذا في قطع بعض اللسان اذا منع الكلام تجب الدية كاملة لتفويت المنفعة  
المقصودة منه فان تكلم ببعض الحروف دون بعض قيمت الدية على عدد الحروف  
وهي ثمانية وعشرون حرفا فما قدر عليه من الحروف لا يجب عليه فيه شيء وما لا  
يقدر عليه فيه الدية بقطعه والصبح انه يقسم على حروف اللسان وهي ثمانية عشر  
حرفا الالف والتاء والياء والذال والهم والذال والراء والزاء والسين والشين  
والصاد والضاد والطاء والظاء والكاف واللام والنون والياء قال الامام خواهر زاده  
والاول اصح ( قوله وفي الذكر الدية ) يعني الذكر الصبح اما ذكر العين والحصى  
والحنثي فقيمه حكومة وانما وجبت الدية بقطع الذكر لانه يفوت بذلك منفعة الوطئ  
والايلاج والرمي بالبول ودفع الماء الذي هو طريق الاعلاق وكذا في الحشفة الدية  
كاملة لانها اصل في منفعة الايلاج والدق والقصة كالتابع لها وهذا كله اذا قطع  
الذكر والانيان باقئان اما اذا قطع وقد كاتا فقلنا فقيمه حكومة لانه يقطعها بصبر  
خصيا وفي ذكر الحصى حكومة لانه لا منفعة لذكر مع فقههما وان قطع الانثيين  
والذكر بدضة واحدة ان قطعها عرضا يجب ديتان وان قطعها طولا ان قطع الذكر  
اولا ثم الانثيين يجب ديتان وان بدأ بالانثيين اولاً ثم بالذكر ففي الانثيين الدية كاملة  
وفي الذكر حكومة لانه لا منفعة لذكر مع فقههما قال ابو الحسن الاعضاء التي يجب  
في كل عضو منها دية كاملة ثلاثة اللسان والالف والذكر ( قوله وفي العقل اذا  
ضرب رأسه فذهب عقله الدية ) لان يذهب العقل بتلف منفعة الاعضاء فصار  
كتلف النفس ولان افعال الجنون تجري مجرى افعال البهائم وكذا اذا ذهب سمه  
او بصره او شمه او ذوقه او كلامه وقد روى ان عمر رضي الله عنه قضى في رجل  
واحد باربع ديات ضرب على رأسه فذهب عقله وكلامه وسمه وبصره ( قوله  
وفي الحية اذا حلفت فلم تبت الدية ) يعني لحية الرجل اما لحية المرأة فلا شيء فيها  
لانها نقص وحكي عن ابي جعفر الهمداني ان الحية على ثلاثة اوجه ان كانت  
وافرة تجب الدية كاملة وان كانت شعيرات قليلة مجتمعة لا يقع بها جمال كامل فقيمه  
حكومة وان كانت شعيرات متفرقات تشبهه فلا شيء فيها لانه ازال عنه الشين فان  
نبت بيضاء فمن ابي جيفة لا يجب فيها شيء في الحر وفي البعد تجب حكومة لانها  
تنقص قيمته وندهما تجب حكومة في الحر ايضا ويستوى العمد والحطأ في ذلك على

وكذا اذا ذهب سمه او بصره او شمه او ذوقه او كلامه كما في الجوهرة ( وفي الحية ) من الرجل ( اذا حلفت فلم تبت الدية )  
اما الحية المرأة فلا شيء فيها لانها نقص وفي شرح الاسبيعي قال الفقيه ابو جعفر الهمداني وان هذا اذا كانت الحية كاملة يتحمل

بها فان كانت طاقات متفرقة لا يجهل بها فلاشئ فيها فان كانت غير متفرقة الا انه لا يقع بها جال كامل ففيها حكومة عدل اه  
وفي الهداية وفي الشارب حكومة عدل هو الصمغ اه ( وفي شعر ﴿ ١٦٨ ﴾ الرأس ) من الرجل والمرأة اذا حلقه

المشهور وفي الشارب حكومة وهو الاصح لانه تابع للحية فصار كبعض اطرافها وفي  
حية البدر روايتان في رواية الاصل حكومة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة قيمته  
لان القيمة فيها كالدية في الحر كذا في الكرخي وفي الحاجين الدية وفي احدهما نصف  
الدية ( قوله وفي شعر الرأس الدية ) يعني اذا لم يثبت سواء حلقه او نتفه ويستوى  
في ذلك الرجل والمرأة لانهما يبتويان في العجل به واما شعر الصدر والساق ففيه  
حكومة لانه لا يمتثل به الجمال الكامل ولا قصاص في الشعر لانه لا يمكن المتاملة فيه  
وان خلق رأس رجل فثبت ايضاً فند ابى حنيفة لاشئ فيه وعند ابى يوسف  
فيه حكومة وان كان عبدا ففيه ارش التقصان ( قوله وفي العينين الدية وفي اليدين  
الدية وفي الرجلين الدية وفي الاذنين الدية وفي الشفتين الدية وفي الاثنتين الدية  
وفي ثديي المرأة الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية ) وفي عين  
الاعور المبصرة نصف الدية وكذا في عين الاحول والاعمش . وقوله . وفي ثديي  
المرأة الدية . يعني دية المرأة وهي نصف دية الرجل وفي احدهما نصف دية المرأة  
وفي حلة ثديها الدية كاملة لفوات الارضاع وامساك اللبن وفي احدهما نصف الدية  
وفي ثديي الخنثى عند ابى حنيفة ما في ثديي المرأة وعندهما نصف ما في ثديي الرجل  
ونصف ما في ثديي المرأة على اصلها في الميراث وفي يد الخنثى ما في يد المرأة عند ابى حنيفة  
وعندهما نصف ما في يد الرجل ونصف ما في يد المرأة فان قتل الخنثى عبدا ففيه القصاص  
وفي ثديي الرجل حكومة ( قوله وفي اشفار العينين الدية وفي احدهما ربع الدية )  
هذا اذا لم تثبت اما اذا ثبت فلاشئ عليه ولا قصاص فيه اذا لم يثبت لانه شعر ولا قصاص  
في الشعر ولو قطع الجفون باهدابها ففيها دية واحدة لان الكل كشيء واحد وصار  
كالارن مع القصة ( قوله وفي كل اصبع من اصابع اليدين والرجلين عشر الدية )  
لقوله عليه السلام « في كل اصبع عشر من الابل » ( قوله والاصابع كلها سواء ) يعني  
صغيرها وكبيرها سواء قطع الاصابع دون الكف او قطع الكف وفيه الاصابع وكذا  
القدم مع الاصابع ولو قطع الكف مع الزند وفيه الاصابع فعليه دية الاصابع ويدخل  
الكف فيها تبعا لان الكف لامنفعة فيه الابهة وان قطع اليد من نصف الساعد في  
الاصابع ديتها وفي الساعد حكومة عندهما وقال ابو يوسف يدخل ارش الساعد  
في دية الاصابع وان قطع الذراع من المفصل خطأ في الكف والاصابع نصف الدية  
وفي الذراع حكومة عندهما وقال ابو يوسف فيه نصف الدية والذراع تبع وما فوق  
الكف تبع وكذا لو قطع اليد مع العضد او الرجل مع الفخذ ففيه نصف الدية وما فوق  
القدم عنده تبع وقال ابو حنيفة لا يتبع الاصابع غير الكف وكذا اصابع الرجل لا يتبعها  
غير القدم ( قوله وكل اصبع فيها ثلاث مفاصل في احدها ثالث دية الاصبع وما فيها  
مفصالان في احدهما نصف دية الاصبع ) لان ما في الاصبع يتقدم على اصلها كما انقسم

او نتفه ولم يثبت ( الدية  
وفي الحاجين ) كذلك  
( الدية وفي العينين الدية  
وفي اليدين الدية وفي الرجلين  
الدية وفي الاذنين الدية وفي  
الشفتين الدية وفي الاثنتين )  
اي الخصيتين ( الدية وفي  
ثديي المرأة ) وحليها ( الدية  
اي دية المرأة تصد بالمرأة  
لان في ثديي الرجل حكومة  
كما في الجوهره ) ( وفي كل  
واحد من هذه الاشياء )  
المزدوجة ( نصف الدية )  
لان في تقويت الاثنتين منها  
تقويت جنس المنفعة  
او كمال الجمال فيجب كمال  
الدية وفي احدهما تقويت  
النصف فيجب نصف الدية  
( وفي اشفار العينين ) الاربعة  
اذا لم تثبت ( الدية ) وفي  
الاثنتين منها نصف الدية  
( وفي احدهما ربع الدية )  
لما بينا ( وفي كل اصبع  
من اصابع اليدين والرجلين  
عشر الدية ) لقوله صلى الله  
عليه وسلم في كل اصبع عشر  
من الابل ( والاصابع  
كلها ) اي صغيرها وكبيرها  
( سواء ) لا تتوابعها في  
المنفعة ( وكل اصبع فيها  
ثلاث مفاصل في احدها )  
احد المفاصل ( ثلث دية

الاصبع ) لانه ثلثها ( وما فيها مفصالان في احدهما نصف دية اصبع ) لانه نصفها توزيعا للبدل على المبدل ( ما في )

( وفي كل سن ) من الرجل نصف عشر الدية وهي (خمس من الابل) او خسون دينار او خمسمائة درهم وحيث تزد  
 دية الانسان كلها على دية النفس بثلاثة اجسام لانها في القالب اثنان وثلاثون عشرون ضرسا واربعه اتياب واربعه ثنابا  
 واربعه ضواحك ولا بأس في ذلك لثبوته بالنس على خلاف القياس كما في الغاية وفي العناية وليس في البدن ما يجب بتقوينة  
 اكثر من قدر الدية سوى الانسان اه ﴿ ١٦٩ ﴾ فبدنا بسن الرجل لان دية سن المرأة نصف دية سن الرجل كما

في الجواهره ( والاسنان  
 والاضراس كلها سواء )  
 لاستوائها في المعنى لان  
 الطواحن وان كان فيها  
 منفعة الطحن ففي الضواحك  
 زينة نستوى ذلك كما  
 في الجواهره ( ومن ضرب  
 عضوا فذهب منفعته فيه  
 دية كاملة ) اي دية ذلك  
 العضو وان بقى قائما ويصير  
 ( كما لو قطعه ) وذلك ( كاليده  
 اذا شلت والعين اذا ذهب  
 ضوءها ) لان المقصود من  
 العضو منفعته فذهاب  
 منفعته كذهاب عينه  
 ( والشجاج ) وهو ما يكون  
 في الوجه والرأس من  
 الجراحة ( عشرة ) وهي  
 ( الحارصة ) بمهمات  
 وهي التي تحرس الجلد  
 اي تحمسه ( والدامعة )  
 بمهمات ايضا وهي التي  
 تظهر الدم كالدمع ولانسيله  
 ( والدامية ) وهي التي  
 تسيل الدم ( والباضة )  
 وهي التي تبضع اللحم  
 اي تقطعه ( المتلاحمة )

ما في اليد على عدد الاصابع والقطع والشلل سواء اذا ذهبت منفعته بالجناية عليه  
 ( قوله وفي كل سن خمس من الابل ) يعني اذا كان خطأ اما في العمد تجب القصاص  
 ودية سن المرأة نصف دية سن الرجل + وقوله خمس من الابل، وهو نصف عشر الدية  
 وان كان من الدراهم فخمسمائة درهم وهذا اذا سقطت او اسودت او اخضرت  
 او احمرت ولم تسقط فان فيها الارش تاما ولاقصاص فيها اجماعا لانه لا يمكن ان يضرب  
 سنه فسود او تخضر ويجب الارش في ماله واما اذا اصفرت فمن ابي حنيفة وروايتان  
 في رواية تجب حكومة وفي رواية ان كان مملوكا فحكومة وان كان حرا فلا شيء فيها  
 وفي المجندي اذا احمرت او اصفرت ضد ابي حنيفة ان كان حرا فلا شيء وان كان عبدا  
 فحكومة وعندهما حكومة في الحر والعبد وعند زفر يجب ارشها تاما ( قوله  
 والاسنان والاضراس كلها سواء ) لانها تساوية في المعنى لان الطواحين وان كان  
 فيها منفعة الطحن ففي الضواحك زينة تساوي ذلك ولو ضرب رجلا على فم حتى  
 اسقط اسنانه كلها وهي اثنان وثلاثون منها عشرون ضرسا واربعه اتياب واربع ثنابا  
 واربع ضواحك كان عليه دية وثلاثة اجناس دية وهي من الدراهم ستة عشر الف  
 درهم في السنة الاولى ثلثا الدية ثلث من الدية الكاملة وثلث من ثلاثة اجسامها وفي السنة  
 الثانية ثلث الدية وما بقى من الثلاثة الاجناس وفي السنة الثالثة ثلث الدية وهو ما بقى  
 من الدية الكاملة ( قوله ومن ضرب عضوا فذهب منفعته فيه دية كاملة كما لو قطعه كاليده  
 اذا شلت والعين اذا ذهب ضوءها ) لان المقصود من العضو المنفعة فذهاب منفعته  
 كذهاب عينه ومن ضرب سلب رجل فاقطع ماؤه يجب الدية وكذا لو احده لانه  
 فوت بجلا على الكمال وهو استواء القامة فان زالت الحدوبة لاشيء عليه ( قوله  
 والشجاج عشر ) يعني التي تختص بالوجه والرأس لان ما سوى ذلك مما يقع في البدن  
 لا يقاله شجما وانما يقاله جراحة ( قوله الحارصة والدامعة والدامية والباضة  
 والمتلاحمة ) فالحارصة التي تحرس الجلد ولا يخرج منه الدم والدامعة التي يخرج  
 منها ما يشبه الدم وقيل التي تظهر الدم ولانسيله والدامية التي يخرج منها الدم وسيل  
 والباضة التي تبضع اللحم اي تقطعه والمتلاحمة هي التي تذهب في اللحم اكثر من البياضة  
 ( قوله والسمحاق والموضحة والحاشمة والمنقلة والآمة ) فالسمحاق التي تصل الى  
 جلد رقيقة فوق العظم تسمى تلك الجلدة السمحاق تحمها ورقتها ومنه قيل لعظم

وهي التي تأخذ في اللحم ولا تبلغ السمحاق ( والسمحاق ) ج في ( ٢٢ ) وهي التي تصل السمحاق وهي  
 جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس ( والموضحة ) وهي التي توضع العظم اي نظيره ( والحاشمة ) وهي التي ترشم العظم اي  
 تكسره ( والمنقلة ) وهي التي تنقل العظم عن موضعه بعد كسره ( والآمة ) وهي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة التي فيها  
 الدماغ وبمدها الدائمة بنين هجيمة وهي التي تخرج الدماغ ولم يذكرها محمد لموت بعد عادة فتكون قتلا لا شجما فلم

بالاستقراء بحسب الآثار انها لا تزيد على العشرة در (في الموضحة القصاص ان كانت) الشجة (عدا) لا يمكن المائلة فيها بالقطع الى العظم فيتساويان ثم ما فوقها لا قصاص فيه بالايجاع لتقدر المائلة ﴿ ١٧٠ ﴾ واما ما قبلها ففيه خلاف روى الحسن

الرقيق سماحق والموضحة هي التي توضع العظم اى تبينه والهاشمة هي التي تهتم العظم فوق الدماغ وقيل هي التي يصل الى ام الرأس وهي التي فيها الدماغ وبعدها الدائمة وهي التي يصل الى الدماغ وانما لم يذكرها الشيخ لان الانسان لا يبشش معها في التالب فلا معنى لذكرها ( قوله في الموضحة القصاص اذا كانت عدا ) لان المائلة فيها ممكنة بان تهني السكين الى العظم فيتساويان ولا تكون الموضحة في الرأس وانما خص الموضحة لان ما فوقها من الشجاج لا قصاص فيه بالايجاع وان كان عدا كالهاشمة والمنقلة والآمة لانه لا يمكن المائلة فيها لان الهاشمة تكسر العظم ولا قصاص في عظم وكذا المنقلة والآمة يتقدر فيها المائلة واما ما قبل الموضحة ففيها خلاف روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا قصاص في المائلة فيها لانه لا احد فيه تهني السكين اليه وذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية ان فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيها اجاءا ووجه ذلك انه يمكن المساواة فيها اذ ليس فيها كسر عظم ولا خوف هلاك غالباً فيسير غور الجراحة بمحار ثم تعمل حديدية بقدر ذلك وينفذها في اللحم الى آخرها فيستوفي منه مثل ما قبل واما السمحاق فلا يمكن المائلة فيها لانه لا يقدر ان يشق جلده حتى تهني السكين الى جلدة رقيقة فوق العظم فيتمذر الاستيفاء فقط القصاص ورجع الى الارش ( قوله ولا قصاص في بقية الشجاج ) هذا بمومه انما هو على رواية الحسن عن ابي حنيفة واما على ما ذكره محمد فمحمول على ما فوق الموضحة ( قوله وما دون الموضحة ففيها حكومة عدل ) تفسير الحكومة على ما قاله الطحاوي ان يقوم لو كان مملوكا وليس به هذه الشجة ويقوم وهي به ثم ينظر كم نقص ذلك من قيمة المبد فيجب ذلك القدر من دية الحر فان كان نصف عشر القيمة يجب نصف عشر الدية وان كان ربع عشر فربع عشر وكان ابو الحسن ينكر هذا ويقول اعتباره يؤدي الى ان يجب فيما دون الموضحة اكثر مما في الموضحة لانه يجوز ان يكون نقصان الشجة التي هي السمحاق في البد اكثر من نصف عشر قيمته فاذا اوجبتنا مثل ذلك من دية الحر اوجبتنا في السمحاق اكثر مما يجب في الموضحة وهذا لا يصح وقال ابو الحسن تفسير حكومة العدل ان ينظر الى ادنى شجة لها ارش مقدر وهي الموضحة فان كان هذا نصف ذلك وجب نصف ارش الموضحة وعلى هذا الاعتبار قال شيخ الاسلام وهذا هو الاصح لكن هذا انما يستقيم اذا كانت الجنابة على الوجه او الرأس لانها موضع الموضحة وان كانت الجنابة على غيرهما كانت القتوى على قول الطحاوي وقال بعضهم تفسير الحكومة هو ما يحتاج اليه من النفقة واجرة الطيب والادوية الى ان يبرأ وعن علي كرم الله وجهه انه اوجب في السمحاق اربعا من الابل وهو محمول عندنا على وجه الحكومة لاعلى وجه التقدير وعن جماعة من العلماء انه قدروا في السمحاق اربعين مثقالا قيمة اربع من الابل وفي المتلاجة ثلاثين مثقالا قيمة ثلث من الابل وفي الباضعة عشرين مثقالا

عن ابي حنيفة لا قصاص فيها وذكر محمد في الاصل وهي ظاهر الرواية ان فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجلها لتقدر المائلة اذ لا يمكن ان يشق حتى تهني الى جلدة رقيقة فوق العظم بخلاف ما قبلها لا مكانه بمثل حديدية بقدر ذلك وتنفذ في اللحم الى آخرها فيستوفي منه كما في الجوهره ومثله في الهداية وشرح الاستيعابى ( ولا قصاص في بقية الشجاج ) هذا بمومه انما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة واما على ما ذكره محمد في الاصل فمحمول على ما فوق الموضحة جوهره ثم ما لا قصاص فيه يستوى العمد والخطأ ( وما دون الموضحة ) من الستة السابقة ( فيه حكومة عدل ) وهي كما قال الطحاوي ان يقوم مملوكا بغير هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين الثنتين يجب بحسابه من دية الحر فان كان نصف عشر الثنتين وجب نصف عشر الدية وهكذا وبه يفق كما في الدر تبعا للوقاية والنقابة والملتي والخانية وغيرها



( و ) يجب ( في الموضحة ان كانت خطأ نصف عشر الدية ) وذلك من الدراهم خمسمائة درهم في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة وهي على العاقلة ولا تغفل العاقلة مادونها كما يأتي ( وفي الهاشمية عشر الدية وفي المنفلة عشر ونصف عشر الدية وفي الامة ثلث الدية وفي الجائفة ) ﴿ ١٧١ ﴾ وهي من الجراحة لان الشجاج وهي التي تصل الى الجوف ( ثلث

الدية ) ايضا لانها بمنزلة الامة وكل ذلك ثبت بالحديث ( وان قذت ) الجائفة ( فهي جائتان ففيها ثلثا الدية ) في كل جائفة ثلثها كما قضى بذلك ابو بكر رضي الله عنه ( و ) يجب ( في ) قطع ( اصابع اليد ) كلها ( نصف الدية ) لان في كل اصبع عشر الدية كما مر ( و ) كذا الحكم ( ان قطعها مع الكف ففيها ) اي الاصابع مع الكف ( نصف الدية ) لان الف تبع للاصابع ( وان قطعها ) اي الاصابع ( مع نصف الساعد في الكف نصف الدية وفي الزيادة حكومة عدل ) قال جمال الاسلام وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجب فيها الارش اليد والصحيح قولهما واعتمده المحبوبي والنسفي تصحيح ( و ) يجب ( في الاصبع الزائدة حكومة عدل ) تشريفا للادى لانها جزء من يده لكن لا منفعة فيها ولا زينة وكذا السن الزائدة على هذا ( قوله وفي عين الصبي ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحة ذلك حكومة عدل ) ومعرفة الصحة في اللسان بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر وقبل في معرفة عين الصبي اذا قوبل بها الشمس فتوحه ان دمعت فهي

قيمة بعيرين وفي الدامية الكبرى التي يسيل منها الدم اثني عشر مثقالا ونصف قيمة بئر وربيع وفي الدامية الصغرى وهي التي يلثم فيها الدم لا يسيل ستة مثاقيل وفي الحارصة خمسة مثاقيل وفيما دونها اربعة مثاقيل ( قوله وفي الموضحة اذا كانت خطأ نصف عشر الدية ) وذلك خمسمائة درهم في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ويجب ذلك على العاقلة وان ادى من الابل ادى في موضحة الرجل خمسمائة الابل وفي المرأة نصف ذلك ( قوله وفي الهاشمية عشر الدية ) وهو من الدراهم الفدرهم ومن الابل عشر وفي المرأة نصف ذلك ( قوله وفي المنفلة عشر ونصف عشر ) وهو من الدراهم الف وخمسمائة ومن الابل خمس عشر ( قوله وفي الامة ثلث الدية ) وفي ثلاث ايام دية كاملة وفي اربع دية وثلث ( قوله وفي الجائفة ثلث الدية ) وهي من الجراحة وليست من الشجاج والجائفة ما تصل الى الجوف من الظن او الصدر او ما يتوصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الثراب كان منظرا فان كانت الجراحة بين الاثنين والذكر حتى تصل الى الجوف فهي جائفة ثم ما كان ارشه خمسمائة درهم لما فوقها في الخطأ فهو على العاقلة اجماعا وما كان دون ذلك ففي مال الجاني وهذا في الرجل اما في المرأة فتصل العاقلة من الجناية عليها مائتين وخمسين فصاعدا لان الذي يعتبر في ذلك نصف عشر الدية ( قوله فان تعدت فهما جائتان ففيها ثلثا الدية ) قضى بذلك ابو بكر الصديق رضي الله عنه ( قوله وفي اصابع اليد نصف الدية ) لان في كل اصبع عشر الدية وكان في الخس نصف الدية ( قوله فان قطعها مع الكف ففيها نصف الدية لان الكف تبع لها اذا لبش انما هو بها واوقطعت اليد وفيها اصبع واحدة فعليه دية الاصبع وليس عليه في الكف شيء وكذا اذا كان فيها اصبعان او ثلاثة ففيه دية الاصابع لاقرب ولو قطع كفا لاصابع فيه قال ابو يوسف فيه حكومة لا يبلغ بها ارش اصبع لان الاصبع يتبعها الكف والتبع لا يساوي المتبوع ( قوله وان قطعها مع نصف الساعد ففي الاصابع والكف نصف الدية وفي الساعد حكومة ) هذا عندهما وقال ابو يوسف ما فوق الكف والقدم تبع الاصابع وعلى هذا اذا قطع اليد من العضد او الرجل من الفخذ فصد هما فيه الدية وما فوق الكف والقدم فيه حكومة وعند ابي يوسف ما فوق الكف والقدم تبع للاصابع وكذا اذا قطع اليد من الكتف فهو على هذا ( قوله وفي الاصبع الزائدة حكومة عدل ) تشريفا للادى لانها جزء من يده لكن لا منفعة فيها ولا زينة وكذا السن الزائدة على هذا ( قوله وفي عين الصبي ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحة ذلك حكومة عدل ) ومعرفة الصحة في اللسان بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر وقبل في معرفة عين الصبي اذا قوبل بها الشمس فتوحه ان دمعت فهي

الزائدة جوهره ( و ) كذا ( في عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم تعلم صحته ) اي صحة ذلك العضو بنظر العين وحركة في الذكر وكلام في اللسان ( حكومة عدل ) لان منفعة غير معلومة

ومن شج رجلا موضحة فذهب) بسببها (عقله او شمر ﴿ ١٧٢ ﴾ رأسه) كله فلم يثبت (دخول اوش الموضحة

صحة والا فلا واستهلال الصبي ليس بكلام وانما هو مجرد صوت وفي ذكر الصنن  
والخصي حكومة لانه كالبهائم وفي سن الصغير اذا لم يثر اذا ثبت لاشي فيها عند  
ابن حنيفة وقال ابو يوسف فيها حكومة واما اذا لم تثبت فيها دية السن كاملة وفي  
اذن الصغير واتته الدية كاملة وفي يده ورجليه حكومة يعني اذا لم يمش ولم يمش  
ولم يجر كهما اما اذا وجد ذلك منه وجبت الدية كاملة وفي ثدي الرجل حكومة  
وفي احدهما نصف ذلك وفي حمة ثدييه حكومة ذكّن ذلك وفي لسان الاخرس  
والعين القائمة الذاهب نورها والسن السوداء القائمة واليد الشلاء والرجل الشلاء  
والذكر المقطوع الحشفة والانف المقطوع الارنية حكومة وكذا ثدي المرأة المقطوع  
الحلقة والكف المقطوع الاصابع والجنين الذي لاشمر عليه فيه حكومة ولو قلع سن  
غيره فردها صاحبها في مكانها ونبت اللحم فمل القالع الارش كاملا لان الدروق لا نفود  
الى ما كانت عليه وكذا اذا قطع اذنه والصفها فالصمت وفي الظفر اذا ثبت كما كان  
لاشي عليه (قوله ومن شج رجلا موضحة فذهب عقله او شمر رأسه) فلم يثبت  
(دخول ارش الموضحة في الدية) ولا يدخل الارش الموضحة في خبر هذين وقال  
الحسن ابن زياد لا يدخل ارش الموضحة الا في الشعر خاصة وقال زفر لا يدخل ارشها  
في شيء من ذلك وقوله او شمر رأسه يعني بجمعه اما اذا تثار بضه اوشى بغير  
منه ضليه ارش الموضحة ودخل فيه الشعر وذلك ان ينظر الى ارش الموضحة والى  
الحكومة في الشعر فان كانا سواء يجب ارش الموضحة وان كان احدهما اكثر من  
الآخر دخل الاقل في الاكثر وهذا اذا لم يثبت شعر رأسه اما اذا ثبت ورجع  
كما كان لم يلزمه شيء (قوله وان ذهب سمه او بصره او كلامه ضليه ارش الموضحة  
مع الدية) هذا اذا لم يحصل مع الجنابة موت اما اذا حصل سقط الارش ويكون  
على الجنابة الدية ان كانت الجنابة خطأ فعل فانكته وان كانت عمدا ففي ماله وكل  
ذلك في ثلاث سنين سواء وجبت على العاقلة او في ماله (قوله ومن قطع اصبع  
رجل فشلت اخرى الى جانبها فقبها الارش ولاقصاص عليه عند ابى حنيفة وعندهما  
عليه القصاص في الاولى والارش في الاخرى) وعلى هذا اذا نجه موضحة عمدا  
فذهب منها عقله او شمر رأسه لاقصاص فيهما وعليه دية العقل والشعر اذا لم  
ينت ويدخل ارش الموضحة فيها لان الجنابة حصلت في عضو واحد بفعل واحد  
والاصل ان الجنابة اذا حصلت في عضو واحد واتلف شيئين دخل ارش الاقل  
في الاكثر ومنى وقتت في عضوين وكانت خطأ لا يدخل وان كانت عمدا يجب المالم  
في الجميع ولاقصاص في شيء من ذلك عند ابى حنيفة وعندهما يجب القصاص في الاول  
والارش في الثاني كما اذا قطع اصبا فشلت اخرى (قوله ومن قلع سن رجل فنبتت  
في موضعا اخرى سقط الارش) هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه  
الارش كاملا لان الجنابة قد تحققت والحادث نعمة مبتدأة من الله تعالى ولا بى حنيفة

في الدية) لدخول الجزء  
في الكل كن قطع اصبا  
فشلت اليد فبالكل لانه  
اذا تثار بضه ينظر الى  
ارش الموضحة والى الحكومة  
في الشعر فان كانا سواء  
يجب ارش الموضحة وان  
كان احدهما اكثر من  
الآخر دخل الاقل في  
الاكثر كما في الجوهره  
(وان ذهب) بسببها  
(سمه او بصره او كلامه  
ضليه ارش الموضحة مع  
الدية) ولا يدخل فيها  
لانه كاهضاء مختلفة بخلاف  
العقل لعدم تقعه لكل  
(ومن قطع اصبع رجل  
فشلت اخرى الى جنبها  
فقبها الارش ولاقصاص  
فيه عند ابى حنيفة)  
وعندهما عليه القصاص  
في الاولى والارش في  
الاخرى قال الاسبيعي  
والصحيح قول ابى حنيفة  
وعليه مثنى البرهان  
والنسي وغيرهما تصحيح  
(ومن قلع سن رجل  
فثبت مكانها اخرى سقط  
سقط الارش) لان  
لان حقه قد انجز بعود  
المقعة والزينة

(ومن تخرج رجلا فالتصت) التهمة (ولم يبق لها اثر ونبت الشعر) كعادته (سقط الارش عند ابي حنيفة) لزوال الشين الموجب له ولم يبق سوى مجرد الالم وهو لا يوجب الارش (وقال ابو يوسف عليه ارش الالم وهي حكومة عدل هدايه) وقال محمد عليه اجرة الطبيب (وتمن الدواء لانه انما لزمه ذلك من فله وفي الدر عن شرح الطحاوي فسقط ابي يوسف ارش الالم باجرة الطبيب وضمن الدواء فله لا خلاف بينهما اه وفي التصحيح وعلى قول الامام احمد الاثم المحبوبي والنسق وغيرهما لكن قال في العيون ﴿ ١٧٣ ﴾ لا يجب عليه شيء قياسا ولا يستحسن ان يجب عليه حكومة عدل مثل اجرة الطبيب وضمن الدواء.

وهكذا كل جراحة برئت زجر الجنابة وجرا الضرر اه (ومن جرح رجلا جراحة لم يقتض منه) حالا بل (حتى يبرأ) منه لان الجرح معتبر بما يؤل اليه لاحتمال السراية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء (ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتله) خطأ ايضا (قبل البرء) منها (ففيه السدية وسقط ارش اليد) لانحاد جنس الجنابة وهذه ثمانية مسائل لان القطع اما عد او خطأ والقتل كذلك فصارت اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا صارت ثمانية فان كان كل منهما عددا وبرئ بينهما يقتض بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذلك عند الامام خلافا لهما وان كان كل منهما خطأ فان برئ بينهما

ان الجنابة اقدمت معنى فصار كما اذا قلع سن صغير فنبت لا يجب الارش اجماعا (قوله) ومن تخرج رجلا شهية فالتصت ولم يبق لها اثر ونبت الشعر سقط الارش عند ابي حنيفة) لزوال الشين والارش انما يجب بالشين فاذا زال لم يبق الا مجرد الالم ومجرد الالم لا يجب به الارش كما لو لعنه قاله (قوله) وقال ابو يوسف عليه ارش الالم) وهو حكومة عدل (قوله) وقال محمد عليه اجرة الطبيب) لانه انما لزمه اجرة الطبيب وضمن الدواء بفله فصار كما انه اخذ ذلك من ماله (قوله) ومن جرح رجلا جراحة لم يقتض منه حتى يبرأ) لان الجرح معتبر بما يؤل اليه فربما يسرى الى النفس فيوجب حكمه فوجب ان ينظر به ذلك (قوله) ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتل قبل البرء فله الدية وسقط ارش اليد) مضاء قتله خطأ لان الجنابة من جنس واحد فدخل الطرف في النفس ولو قطع يده عدما ثم قتله عدما بالسيف فلاول ان يقطع يده ثم يقتله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان فعل ذلك قبل البرء فله القصاص في النفس وسقط حكم اليد وان قطع يده فالتصت له بها ثم مات فانه يقتل المقتض منه لانه يبين ان الجنابة كانت قتل عدو وحق النفس القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود وعن ابي يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لا قدم على القطع فقد ابرأ عما وراه قلنا انما اقدم على القطع طائفة ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن مبرأ عنه بدون العلم به ومن له القصاص في الطرف اذا استوفاه ثم سرى الى النفس ومات ضمن دية النفس عند ابي حنيفة لانه قتل بغير حق لان حقه في القطع وهذا وقع قتلا الا ان القصاص سقط شبهة فوجب المال وصدفهما لا يضمن لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن التقييد بوصف السلامة فيه من سد باب القصاص اذا احتراز عن السراية ايسر في وسعه ومن قطع يد رجل عدافات من ذلك فلاول ان يقتله وليس له ان يقطع يده وقال الشافعي تقطع يده فان مات والا قتله (قوله) وكل عد سقط فيه القصاص بشبهة فالدية في مال القاتل) يعني في ثلاث سنين كما اذا قتل ولده او ولد ولده او عشرة قتلوا رجلا واحدهم ابوه فان القصاص يسقط عنهم جميعا عندنا ويجب على جميعهم دية واحدة على كل واحد عشرها وذلك العشر في ثلاث سنين ويجب في ماله اذا كان عددا وعلى كل واحد كفارة ان كان القاتل خطأ كذا في البنايع (قوله) وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل

والنفس وان لم يبرأ بينهما كفت دية القتل وهي مسألة الكتاب وان قطع عدما ثم قتل خطأ او بالعكس سواء برئ بينهما اولم يبرأ اخذ جميعا لاختلاف الجنابيتين وتماه في صدر الثرميه (وكل عد سقط فيه القصاص بشبهة) ككون القاتل ابا او من له القصاص ولدا الجنائي او كان في القاتلين صغيرا وعن احد الاولياء (فالدية في مال القاتل) في ثلاث سنين (وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل) ايضا ويجب حال لانه استحق بالمعد وما استحق بالعد فهو حال الا اذا اشترط فيه الاجل

ويجب حالاً لانه مال استحق بالعدو وكل مال وجب بالعدوهو حال حتى بشرط فيه الاجل  
 كاتمان البياطت واصله قوله عليه السلام لا يضل العاقلة عدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعتزافا  
 قوله ولا عبدا اي اذا جنى على العبد فيما دون النفس لا يجب على العاقلة لانه يملك فيه  
 ممتلك الاموال وكذا العبد اذا جنى يجب على مولاه الدفع او الفداء ولا يجب على العاقلة  
 فاما اذا قتل الرجل عبدا خطأ يجب قيمته على العاقلة وذلك غير مراد بالخبر قوله ولا صلحا  
 اي اذا ادعى على رجل قصاصا في النفس او في ادمى او خطأ فصالحه من ذلك على مال كان  
 صلحه على نفسه ولا يجوز على غيره قوله ولا اعتزافا اي ولا اقرارا اذا اقر اقر بجنابة توجب  
 المال فانها تجب في ماله دون العاقلة (قوله واذا قتل الاب ابنه عدا فالدية في ماله في ثلاث  
 سنين) ولو اشترك الاب والاجني في قتل الابن فلا قصاص على الاجني وقال الشافعي  
 عليه القصاص واذا اشترك اعدا في قتل رجل فني عن احدهما فالشهور ان الآخر  
 يجب عليه القصاص وعن ابي يوسف لا قصاص عليه لانه لما سقط عن احدهما صار  
 كانه جميع النفس مستوفة بقطعة كذا في الكرخي (قوله وكل جنابة اعترف بها الجاني  
 ففي ماله ولا يصدق على ما قلته) وتكون في ماله حالا لانه مال التزيمه باقراره  
 فلا يثبت التأجيل فيه الا بالشرط (قوله وعبد الصبي والمجنون خطأ وفيه الدية  
 على العاقلة) ولا يجرم الميراث لان حرمان الميراث عقوبة وهما ايضا من اهل العقوبة  
 والمعتوه كالمجنون (قوله ومن حفر بئرا في طريق المسلمين او وضع حجرا فقتل بذلك  
 انسان فدينه على ما قلته وان تلف فيها جيمة فضمانا في ماله) لان ذلك ضمان مال  
 وضمان المال لا يتحمله المسافة وليس عليه كفارة لانها تتعلق بالقتل وحافر البئر ليس  
 بقاتل لانه قد يقع في البئر بعد موت الحافر فيستحيل ان يكون قاتلا بعد موته ولا يجرم  
 الميراث لما بينا انه ليس بقاتل وحرمان الميراث يتعلق بالقتل ولو دفع رجل فيها  
 انسانا فالضمان على الدافع لانه مباشر والترجيح للباشرة ولو حفر بئرا فقتلها رجل  
 آخر فالضمان عليهما استحصانا والقياس على الاول ولو لم يعمها ولكن وسع رأسها فالضمان  
 عليهما قياسا واستحصانا ولو وضع رجلا حجرا في قبر البئر فسقط فيها انسان فقات  
 فالضمان على الحافر ولو حفر بئرا ثم سد رأسها او كبسها فجاء رجل وقع رأسها اركان  
 الاول كبسها بالتراب او الجارة فالضمان على الثاني وان كبسها بالحنطة والدقيق فالضمان  
 على الاول ولو وقع فيها انسان فمات غما او جوما فلا ضمان على الحافر عند ابي حنيفة  
 وقال ابو يوسف ان مات جوما فلا ضمان عليه وان مات غما بضمن وقال محمد يضمن  
 في الوجهين لان ذلك انما حدث بسبب الوقوع ولو وضع حجرا على الطريق فقتله  
 آخر الى موضع آخر فطلب به انسان فالضمان على الثاني لان التمدى الاول قد زال بفضل  
 الثاني والقاء الحنطة والتراب والطين في الطريق بمنزلة القاء الحجر ولو استأجر من  
 يحفره بئرا فحفرها في غير ملكه فالضمان على المستأجر دون الحافر اذا لم يعلم الحافر  
 انها في غير ملكه لانه معذور وان علم ضمن لان المستأجر لا يصح امره في ملك غيره

كاتمان البياطت كما في  
 الجوهره (واذا قتل الاب  
 ابنه عدا فالدية في ماله  
 في ثلاث سنين) وكذا  
 لو شاركه في قتله اجني  
 فالدية عليهما وسقط عنه  
 القصاص واذا اشترك اعدا  
 في قتل رجل فني عن  
 احدهما فالشهور ان الآخر  
 يجب عليه القصاص وعن  
 ابي يوسف لا قصاص  
 عليه لانه لما سقط عن احدهما  
 صار كان جميع النفس  
 مستوفة بقطعة كذا في  
 الكرخي جسوهه (وكل  
 جنابة اعترف بها الجاني  
 ففي ماله ولا يصدق  
 على ما قلته) ويجب حالا  
 لانه التزيمه باقراره (وعند  
 الصبي والمجنون خطأ) لانه  
 ليس لهما قصد صحيح ولذا  
 لم يأثم (و) يجب (فيه الدية  
 على المسافة) ولا يجرم  
 الميراث لانه لعقوبة وهما  
 ليسا من اهل العقوبة  
 (ومن حفر بئرا في طريق  
 المسلمين او وضع حجرا)  
 او خشبة او ترابا (قتل  
 بذلك انسان فدينه على  
 ما قلته) لوجوبها بتسبيه  
 (وان تلف فيها جيمة فضمانا  
 في ماله) لانه ضمان مال  
 وضمان المال لا يتحمله العاقلة

(وان اشرح) اى اخرج (في الطريق روشنا) كظلة وجزع وجرع (او ميزابا) او نحو ذلك (فقط على انسان فطرب) اى هلك (فالدبة على ماقلته) لوجوبها بتسببه وهذا ان اصابه الطرف الخارج اما لو اصابه الطرف الداخل الذى هو في حائطه فلا ضمان عليه لعدم تعديله لانه موضوع في ملكه وان اصابه الطرفان جميعا ضمن النصف وان لم يعلم اى الطرفين اصابه فالقياس ان لا يضمن لشك وفي الاستحسان ﴿ ١٧٥ ﴾ يضمن النصف كما في الجوهره ثم هو جائز ان لم يضر بالعامه ولكل واحد من اهل الخصومة

منه و مطالبته بقضه اذا بى بنفسه من غير اذن الامام وان بى للمسلمين كسجد ونحوه او باذن الامام لا يقضى واما اذا كان يضر بالعامه فلا يجوز مطلقا والجلوس في الطريق لبيع والشراء على هذا وهذا كله في الطريق العام اما غير النافذ فلا يجوز احداث شئ فيه مطلقا الا باذنهم لانه بمنزلة الملك الخاص بهم (ولا كفارة على جافر البئر وواضع الحجر) لانها تتعلق بحقيقة القتل والتسبب ليس بضائل حقيقة لانه قد يقع بعد موته ويستحيل ان يكون الميت قاتلا ولا يحرم الميراث لما بينا كما مر (ومن حفر بئرا في ملكه فطرب بها انسان لم يضمن) لانه غير متمدد في ضله فلا يلزمه ضمان ما تولد منه (والراكب) في طريق العامة (ضامن لما ولطنت الدابة وما اصابته يدها) او رجلها او صدمته

ولا ضرر فيه فبق الفعل مضافا الى الحافر ولو استأجر اربعة يحفرون فوقت عليهم من حفرهم ثلث واحد منهم ضل كل واحد من الثلاثة ربع الدية ويسقط الربع لانه مات من جنائبه وجناية اصحابه فيسقط ما اصابه بفضله وهذا اذا كانت البئر في الطريق اما اذا كانت في ملك المستأجر فينبغي ان لا يجب شئ لان الفعل مباح فلا يحدث منه غير مضمون (قوله فان اشرح في الطريق روشنا او ميزابا فقط على انسان ثلث فالدبة على ماقلته) هذا على وجهين ان اصابه الطرف الداخل الذى هو في الحائط لم يضمن لانه غير متمدد لانه وضعه في ملكه وان اصابه الطرف الخارج ضمن ولا كفارة عليه ولا يحرم الميراث وان اصابه الطرفان جميعا ضمن النصف وان لم يعلم اى الطرفين اصابه فالقياس ان لا يضمن لشك وفي الاستحسان يضمن النصف وان وضع في الطريق حجرا فاحرق شيئا ضمنه فاذا حركته الريح الى موضع آخر فاحرق شيئا لا يضمن لتسبب الريح فله وقيل اذا كان يوم الريح يضمن لانه ضله مع علمه بعاقبته فجعل كباشرته واذا استأجر صاحب الدار الاجراء لاجراء الجناح ووقع قتل انسانا قبل ان يفرغوا من العمل فالضمان عليهم مالم يكن العمل مسلما الى صاحب الدار وعليهم الكفارة وان سقط بعد فراغهم فالضمان على صاحب الدار استحسانا وان سقط من ايديهم اجرا او حجارة او خشبا فاصاب انسانا فقتله وجب الدية على ماقلته من سقط ذلك من يده وعليه الكفارة لانه مباشر (قوله ولا كفارة على حافر البئر وتواضع الحجر في غير ملكه) لان الكفارة تتعلق بالقتل وهذا ليس بضائل لا يستحيل ان يكون قاتلا بدليل انه قد يقع في البئر ويتغير بالحجر بعد موت الفاعل بذلك وهو ممن لا يصح منه القتل ولهذا قالوا انه لا يحرم الميراث لهذه العلة (قوله ومن حفر بئرا في ملكه فطرب بها انسان لم يضمن) لانه غير متمدد في ملكه (قوله والراكب ضامن لما ولطنت الدابة) وما اصابته (يدها او كدمت) بهما وكذا ما صدمته برأسها او صدرها دون ذنبها فيجب الدية عليه وعلى ماقلته ويجب عليه الكفارة ويحرم الميراث والوصية وهو قاتل في المباشرة لان الدابة صارت له كالا لانه فان كان العاطب بذلك عبدا وجبت قيمته على العائلة ايضا لان دية قيمته وان اصابته مالا فالتلفه وجب قيمته في ماله واذا اصابته مادون النفس ان كان ارشه اقل من نصف هدر الدية ففي ماله وان كان نصف العشر فصاعدا فهو على العائلة (قوله ولا يضمن ما نفضت رجلها او بذبيها) هذا اذا كانت تسير لانه لا يمكنه الاحتراز منه مع السير اما اذا اوقفها في الطريق

برأسها (او كدمت) اى عضت بهما لا مكان الحرز منه (ولا يضمن ما نفضت) اى ضربت (رجلها او ذبيها) والاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح ولكنه مفيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه دون ما لا يمكن لما فيه من المنع من التصرف وسد بابها والاحتراز عن الوطني وما يضاويه يمكن فانه ليس من ضرورات التيسير فقيده بشرط السلامة منه والتمنعة بالرجل

والذنب ليس يمكنه الاحتراز عنه فلم يتعبه كما في الهداية ( فان راثت ) الدابة ( او بالث في الطريق ) وهي نسيب ( فطلب  
به انسان لم يضمن ) لانه من ضرورات السير فلا يمكنه الاحتراز عنه وكذا اذا وقفها لذلك لان الدواب لا يفضل ذلك  
الا بالاحقاد وان وقفها لغير ذلك فطلب انسان بروثها او بولها ﴿ ١٧٦ ﴾ ضمن لانه متد في هذا الاحقاد

فهو ضامن في ذلك كله في النخعة بالرجل والذنب لانه متد بالاحقاد وشغل الطريق  
واذا نارت يدها او رجلها حصة او خبارا فقأت حين انسان لم يضمن وان كان  
الحجر كبيرا ضمن لان في الوجه الاول لا يمكنه التحرز عنه لان سير الدابة لا يبرى  
عنه وفي الثاني انما هو نصف الراكب وشدة ضربه لها والمرئف فيما ذكرنا كالراكب  
وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد الا ان على الراكب الكفارة فيما وطأته  
الدابة يدها او رجلها ولا كفارة على السائق والقائد لانها مسييان ولا يجرمان الميراث  
والوصية لانها غير مباشرين لقتل ولا يتصل منهما الى المحل شي وكذا لا كفارة  
على الراكب في اوراء الا بطاموما في الابطاء فالراكب مباشر فيه لان التلف يتلفه وقتل  
الدابة تبع لان سير الدابة مضاف اليه وهي آفة له ويحرم الراكب الميراث والوصية  
لانه مباشر بخلاف السائق والقائد ( قوله فان راثت او بالث في الطريق ) وهي نسيب  
فطلب به انسان لم يضمن ) لانه من ضرورات السير لا يمكنه الاحتراز عنه وكذا  
اذا وقفها لذلك لان من الدواب من لا يفضل ذلك الا بالاحقاد فان وقفها لغير  
ذلك فطلب انسان بروثها او بولها ضمن لانه متد في هذا الاحقاد لانه ليس من  
ضرورات السير ولو ان رجلا نخس دابة وعليها راكب بغير امره فوثبت فالقت  
الراكب فالناخس ضامن وان لم يلغنه ولكن جمعت به لما اصاب في فورها ضمنه  
الناخس فان قتمت الناخس فقتله فدمه هدر لانه الجاني على نفسه والناخس  
اذا كان عبدا فالضمان في رقبته وان كان سييا فني ماله ( قوله والسائق ضامن لما  
اصابت يدها او رجلها والقائد ضامن لما اصاب يدها دون رجلها ) والمراد  
النخعة قال في الهداية هكذا ذكر القدوري في مختصره واليه مال بعض المشايخ  
ووجهه ان النخعة بمرأى من عين السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغاية من بصر  
القائد فلا يمكنه الاحتراز عنه وقال اكثر المشايخ ان السائق لا يضمن النخعة ايضا  
وان كان براها لانه لا يمكنه التحرز عنه وهو الاصح ( قوله ومن قاد قطارا فهو  
ضامن لما ارطأ ) لانه يقرب له الى الجناية ويستوى فيه اول القطار وآخره فان  
وطئ بغير انسانا ضمن دبه ويكون على العائلة ( قوله وان كان معه سائق فالضمان  
عليهما ) لا شرا كفا في ذلك وان ربط رجل بغيرا الى القطار والقائد لا يلم فوطئ  
المربوط انسانا فقتله فعل طاعة القائد الدية لانه يمكنه صيانة القطار من ربط غيره  
ثم يرجعون على طاعة الرباط لانه هو الذي اوقفهم في هذه المهدة وهذا اذا ربط  
والقطار بغير اما اذا ربط والابل قيام ثم قاعها ضمن القائد لانه قاد بغير غيره بغير

لانه ليس من ضرورات  
السير هدايه ( والسائق  
هداية ) ضامن لما اصاب  
يدها او رجلها والقائد  
لها ( ضامن لما اصاب يدها  
دون رجلها ) قال  
الزاهدي في شرحه  
وصاحب الهداية فيها  
وفي مجموع النوازل هكذا  
ذكره القدوري في  
مختصره وبذلك اخذ بعض  
المشايخ واكثر المشايخ  
على ان السائق لا يضمن  
النخعة لانه لا يمكنه دفعها  
عنها وان كانت ترى منه  
وهو الاصح تصحيح وقال  
في الهداية وفي الجامع  
وكل شيء ضمنه الراكب  
يضمنه السائق والقائد لانها  
مسييان بمباشرتها شرط  
التلف وهو تقرب الدابة  
الى مكان الجناية فيقتيد  
بشرط السلامة فيما يمكن  
الاحتراز عنه كالراكب  
الا ان على الراكب  
الفسارة فيما او طئت  
ولا كفارة عليهما وتامه  
فيها ( ومن قاد قطارا فهو  
ضامن لما وطئ ) لان

عليه حفظ كالسائق فيصير متعمدا بالتفصير فيه وانسبب بوصف التمدي سبب الضمان الا ان ضمان ( امره )  
النفس على العائلة وضمان الممال في ماله كما في الهداية ( فان كان معه ) اي مع القائد ( سائق فالضمان عليهما )  
لا شرا كهما في ذلك لان قائد لكل وكذا السائق لان اتصال الازمة

امره لاصريحا ولادلالة فلا يرجع بما لحقه عليه كذا في الهداية ومن ساق دابة فوق  
 السرج او اللجام او سائر الادوات والحمل على رجل فقتله ضمن لان الوقوع لتقصيره  
 بترك الربط والاحكام فيه ومن ارسل جيفة وكان لها سائحا فاصابت في فورها ناسا او شيئا  
 ضمنه وان ارسل طائرا واصاب شيئا في فور لم يضمن والفرق ان بدن الجيفة يحتمل السوق  
 فاعتبر سوقه والطير لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء ولو ان رجلا جرح  
 رجلا بجراحة واحدة وجرحه آخر عشر جراحات فأت من ذلك فالدية عليهما نصفان  
 لان الانسان قديموت من جراحة واحدة ولا يموت من عشر جراحات فاحتمل ان يكون  
 الموت من الجراحة الواحدة واحتمل ان يكون من الجراحات الباقية وان جرحه رجل  
 وعقره سبع ونمشته حبة واصابه حجر رمت به الريح فأت من ذلك كله فعمل الرجل  
 نصف الدية ويجعل الباقي كله جراحة واحدة فكانه مات من جنائين احدهما هدر  
 والاخرى مضمونة وكذا لو جرحه رجل بجراحة وجرحه آخر ثم انضم الى ذلك  
 ما ذكرناه فان على كل واحد ثلث الدية ويهدر الثلث قال في الهداية شاة لقتاب  
 قنتت عينها فقبها ماتقصرا لان المقصود هو اللحم فلا يعتبر الا نقصان وفي عين بقرة  
 الجزار وجزوره ربع القيمة وكذا في عين البغل والجمار والفرس لان فيها مفاسد  
 سوى اللحم والحمل والركوب والحرائف ولانه انما يمكن اقامة العمل باربعة اعين عينها وعينا  
 المستعمل فكانها ذات اربعة اعين فيصير الربع بنوات احدها مسائل اذا قال لرجل  
 اقتنى فقتله عمدا لاقصاص عليه فمشبه وقال زفر عليه القصاص واما الدية فروى  
 الحسن بن ابي حنيفة انه لادية عليه قال في الكرخي وهو الصحيح وفي الرواية الثانية  
 عليه الدية وهو قول ابي يوسف ومحمد وان قال اقطع يدي او اقطع عيني ففعل لاشي  
 عليه وان قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل لم يضمن وان قال اقتل اخي وهو وارثه  
 فقتله وجبت الدية في مال القاتل ( قوله واذا جنى العبد جنابة خطأ قبل لمولاه  
 اما ان تدفنه بها او تدفنه ) قيد بالخطأ لانه اذا قتل رجلا عمدا وجب عليه القصاص  
 ثم الواجب الاصل في قتل الخطأ هو الدفع دون الفداء ولهذا يسقط الموجب يموت  
 العبد لفوات محل الواجب كذا في الهداية وذكر فخر الاسلام الصحيح ان الواجب  
 الاصل هو الفداء ثم المولى اذا اختار الفداء فأت العبد بعد اختياره الفداء لم يسقط  
 الفداء لانه باختياره نقل الحق من رقية العبد الى ذمته وان مات قبل ان يختار شيئا  
 سقط حق الجاني عليه لان حقه كان متعلقا برقية العبد فان لم يموت ولكن المولى قتله  
 صار مختارا للارث فان قتله اجنبي ان كانت عمدا بطلت الجنابة والمولى ان يقتض  
 وان كان خطأ اخذ المولى القيمة ودفنها الى ولي الجنابة ولا يجبر حتى اونصرف  
 في تلك القيمة لاصير مختارا للارث ثم اذا اختار المولى الفداء واعمر بعد ذلك  
 لا سبيل للمولى على العبد ويكون في ذمة المولى الى ان يموت ذلك عند ابي حنيفة وعندهما  
 اذا لم يكن في يد المولى وقت الاختيار مقدار الارث كان اختياره باطلا وكان حق

( واذا جنى العبد جنابة  
 خطأ ) على حر او عبد  
 في النفس او مادونها قل  
 ارثها او كثر ( قيل لمولاه )  
 انت بالخيار ( اما ان تدفنه  
 بها ) الى ولي الجنابة  
 ( او تدفنه ) بارثها حالا  
 قيد بالخطأ لانه في العمد  
 يجب عليه القصاص واما  
 فيسقط في النفس فقط واما  
 فيادونها فلا تميد لاستواء  
 خطأ وعمده فيما دونها

(فان دفعه) مولاه بها (ملكه ولى الجناية) ولاشئ له غيره (وان فداء فداء بارشها) وكل ذلك يلزمه حالاً اما الاول فلان التأجيل في الاعيان باطل واما الثاني فلانه جعل بدلا عن العبد فقام مقامه واخذ حكمه وايها اختاره وفعله لاشئ لولى الجناية سواء فان لم يختر شيئا حتى مات العبد بطل حق المجنى عليه لفوات محل حقه وان مات بعدما اختار الفداء لم يبرأ لتحول الحق الى ذمة المولى كما في الهدايه (فان عاد) العبد (لجنى) جنائة اخرى بعدما فداء المولى (كان حكم الجناية الثانية حكم الاولى) لانه لما خرج من الجناية الاولى صار كأنه لم يجن غير الجناية الثانية (فان جنى جنائتين) متواليتين اى من غير تخلل فداؤه (قبل للمولى) انت بالخيار (اما ان تدفعه الى ولى الجنائتين ﴿١٧٨﴾ يقسمانه) بينهما (على قدر حقيهما)

ولى الجناية فى رقة العبد (قوله فان دفعه ملكه ولى الجناية وان فداء بارشها) وكل ذلك يلزمه حالاً فان لم يختر المولى شيئا من الدفع والفداء حتى مات العبد بطل حق المجنى عليه (قوله فان عاد لجنى كان حكم الجناية الثانية حكم الاولى) مناه بعدما فداء لان المولى لما فداء فقد اسقط الجناية عن رقبته فكانها لم تكن (قوله فان جنى جنائتين قبل للمولى) اما ان تدفعه الى ولى الجنائتين يقسمانه على قدر حقيهما واما ان يفديه بارش كل واحدة منهما) لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدون المتلاحقة الا ترى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية برقبته فحق ولى الجناية الاولى اولى ان لا يمنع كما فى الهدايه (وان اعتقه المولى) او باعه او وهبه او دبره او استولدها (وهو لا يملك بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها) لانه لما لم يعلم لم يكن مختاراً للفداء الا انه استهلك رقبته تعلق بها حق ولى الجناية فلزمه الضمان وانما لزمه الاقل لان الارش ان كان اقل فليس عليه سواء وان كانت قيمة العبد اقل فلم يملك بالتق سواها وكذا اذا كانت جارية فاستولدها او دبرها فهو على هذا (قوله وان باعه او اعتقه بعد العلم بالجنائية وجب عليه الارش) وكذا اذا وهبه او دبره او اقربه لغيره فان باعه من المجنى عليه فهو مختار للفداء وكذا اذا امر المجنى عليه بقتله فاعتقه صار مختاراً للفداء اذا كان عالماً بالجنائية لان المجنى عليه قام مقامه فى التق وان استخذه المولى بعد العلم بالجنائية فطب بالخدمة فلا ضمان عليه ولا يكون هذا اختياراً فان اجره نقص الحاكم الاجارة وقال للمولى ادفعه او افده والاجارة والرهن ليست باختيار ولو كاتب العبد ثم عجز فان كان بعد العلم بالجنائية فعليه الارش عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان لم يعلم بها قيل له ادفعه او افده والتزويج لا يكون اختياراً (قوله واذا جنى المدبر او ام الولد جنائة ضمن المولى الاقل من قيمتها ومن ارش جنائتهما) اعلم ان جنائة المدبر تكون على سيده فى ماله دون عاقلته حالة وكذا ام الولد فان قتل المدبر قتيلاً خطأ او جنى عليه فيما دون النفس فذلك كله على المولى ويكون عليه الاقل من قيمة المدبر ومن ارش الجناية لانه لاحق لولى الجناية فى اكثر

من ارش جنائتهما) واما ان يفديه بارش كل واحدة منهما) اى الجنائتين لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدون المتلاحقة الا ترى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية الاولى اولى ان لا يمنع كما فى الهدايه (وان اعتقه المولى) او باعه او وهبه او دبره او استولدها (وهو لا يملك بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها) لانه لما لم يعلم لم يكن مختاراً للفداء اذا اختار بدون العلم الا انه استهلك رقبته تعلق بها حق ولى الجناية فلزمه الضمان وانما لزمه الاقل لان الارش ان كان اقل فليس عليه سواء وان كانت القيمة اقل لم يكن متلفاً سواها (وان باعه المولى او اعتقه) او تصرف به تصرفاً يمنعه

عن الدفع بما ذكرنا قبله (بعد العلم بالجنائية وجب عليه الارش) فقط لانه لما تصرف به تصرفاً (من)

منه من الدفع بالجنائية بعد علمه بها صار مختاراً للفداء لان الخبيرين شيئين اذا فل ما يمنع من اختيار احدهما تعين الآخر عليه (واذا جنى المدبر او ام الولد جنائة خطأ ضمن المولى الاقل من قيمته) اى المدبر او ام الولد وذلك فى ام الولد ثلث قيمتها وفى المدبر الثلثان وتعتبر القيمة يوم الجنائة لا يوم التدبير والاستيلاء (ومن ارشها) اى الجناية لانه

صار مانعاً بذلك للدفع من غير اختيار فصار كما لو اعتق العبد قبل العلم بالجنائية



(فان جنى) المدبر اوام الولد جنابة (اخرى وقد) كان (دفع المولى القيمة الى) الولي (الاول بقضاء) من القاضى (فلاشى عليه) - واما لانه لم يتلف الاقيمة واحدة وقد اجبر على دفعها (و) لكن (يتبع ولي الجنابة الثانية ولي الجنابة الاولى فيشاركه فيما اخذ) لانه قبض ماتلق به حقه ﴿١٧٩﴾ فصار بمنزلة الوصى اذا دفع التركة الى الغرماء ثم ظهر غريم آخر

(وان كان المولى دفع القيمة) الى ولي الجنابة الاولى (بغير قضاء فالولى) اي ولي الجنابة الثانية (بالخيار ان شاء اتبع المولى) لدفعه ماتلق به حقه الى التبر باختياره ثم يرجع المولى على الاول (وان شا اتبع ولي الجنابة الاولى) لانه قبض حقه ظملا وهذا عند ابي حنيفة وقال لاشى على المولى سواء دفع بقضاء او بدونه لانه دفع الى الاول ولاحق للثاني فلم يكن متمديا بالدفع ولا بى حنيفة ان الجنابات استند ضمانها الى التدبير الذى صار به المولى مانعا فانها دفعها بقضاء فقد زالت يد عنها بغير اختياره فلا يضمن وان دفعها بغير قضاء فقد سلم للاول ماتلق به حق الثاني وكان الثاني بالخيار في تضمين ايها شاء ويصير قيمة المدبر يوم جنى لا يوم المطالبة ولا يوم التدبير واما جنابة المكاتب فهي على نفسه دون سيده ودون العاقلة لان اكسابه لنفسه فيحكم عليه بالاقبل من قيمته ومن ارش جنابته (قوله) واذا مال الحائط الى طريق المسلمين فطوب صاحب بنقضه واشهد عليه فليتنقضه في مدة يقدر على نقضه فيها حتى سقط ضمن ماتلف من نفس او مال وان لم يطالب بنقضه حتى تلف به انسان او مال لم يضمن) وهذا اذا كان بناؤه من اوله مستويا لان اصل البناء في ملكه فلم يكن متمديا والميل حصل بغير فعله فلا يضمن واما اذا بناه في ابتداءه مائلا ضمن ماتلف بسقوطه سواء طوب بدمه ام لا لانه متمديا لبناء في هواه غيره ثم ماتلف من نفس فهو على العاقلة وما تلف من مال فهو في ماله . وقوله « فطوب صاحبه » فيه اشارة الى ان التقدم الى المرتن والمستأجر والمستير والساكن لا يصح لانه لا يتمكن من نقضه لانه غير مالك فان تقدم اليهم واشهد عليهم فذلك باطل ولا يلزمهم شى لانهم لا يملكون نقض الحائط ويصح التقدم الى الراهن والموجر لان الراهن يمكنه ان يقضى الدين ويهدمه وكذا الموجر لان الاجارة تفسخ للاعذار وهذا عذر ويصح التقدم الى الاب والوصى وام اليتيم في هدم حائط الصغير ويكون الضمان في مال اليتيم يبنى اذا لم يتقضه حتى انهدم وحصلت منه جنابة فهي لازمة للصغير فسا كان منها يلزم في مال البالغ فهو لازم في مال الصغير وما كان منه على عاقلة البالغ فهو على عاقلة الصغير ويصح التقدم الى المكاتب لان الولاية له والى البعد التاجر سواء كان مديونا اولاً لان النقض اليه ثم التالف بالسقوط ان كان مالا فهو في رقة البعد وان كان نفسا فهو على عاقلة المولى

(عليه) بذلك (فلم ينقض) الحائط (في مدة يقدر) فيها (على نقضه حتى سقط) الحائط (ضمن ماتلف به من نفس او مال) الا ان ماتلف به من النفوس فعل العاقلة ومن الاموال فعليه قيد بالطلب لانه لو لم يطالب حتى تلف انسان او مال لم يضمن وهذا اذا كان بناؤه ابتداء مستويا لانه بناء في ملكه فلم يكن متمديا والميل حصل بغير فعله بخلاف ما اذا بناه مائلا من الابتداء

وصورة الطلب ان يقول المتقدم ان حائطك هذا مائل او منحرف او متصدع فانقضه قبل ان يسقط ويتلف شيئا وصورة الاشهاد ان يقول المتقدم اشهدوا اني قد تقدمت الى هذا في هدم حائط هذا وانما يصح الاشهاد اذا كان الحائط مائلا او واهيا او منحرفا وقيل الاشهاد ليس بشرط وانما الشرط المطالبة بالنقض والتقدم اليه حتى لو تقدم اليه ولم يفعل حتى انهدم لزمه ماتلف به فيما بينه وبين الله تعالى وانما ذكر الاشهاد نحرزا من الجحود كما في طلب الشفعة وقيل شهادة رجل وامرأتين هل التقدم لانها ليست بشهادة على القتل ولرباع الدار بعد ما شهد عليه وقبضها المشتري يرى من ضمانه بخلاف اشراع الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم يتفخخ ذلك بالبيع فلا يبرأ ولا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه فان اشهد عليه بعدما اشترى فهو ضامن \* وقوله \* ضمن ماتلف \* اي ماتلف من النفوس هل العاقلة ولا كفارة عليه لانه غير مباشر ولا محرم الميراث وان كان مادون النفس ان بلغ ارش من الرجل نصف حشردينه ومن المرأة عشر دينها فهو هل العاقلة ايضا وان كان اقل في ماله واما ما تلف به من الدواب والعروض ففي ماله خاصة لان العاقلة لاتحمل الاموال وان انكرت العاقلة ان الدار له اعقل عليهم حتى بشهد الشهود هل ثلاثة اشياء هل التقدم اليه وهل انه مات من سقوطه وعلى ان الدار له وان اقر صاحب الدار بهذه الاشياء الثلاثة لزمه الضمان في ماله دون العاقلة \* وقوله \* فلم ينقضه في مدة يقدر فيها \* هل نقضه ضمن لانه فرط واما اذا لم يفرط ولكن ذهب بطالب من يهدمه فكان في طالب ذلك فقط وانلف تقبلا او مالا فانه لا ضمان عليه لانه لم يتمكن من ازالته واو لم يشهد هل الحائط فسقط فاشهد هل النقض فتعقل به انسان ضمن اجماعا وان اشهد هل الحائط المائل فسقط بعدما اشهد فتعقل بنقضه او بقرابه انسان فهلاك ضمن عندهما لان الاشهاد هل الحائط اشهد هل النقض وعند ابن يوسف لا يضمن الا اذا اشهد هل النقض ولو سقط الحائط المائل هل انسان بعدما اشهد فتعثر بالقتيل غيره فعطب لا يضمن لان رفع البت ليس هل صاحب الحائط وانما هو الى اولياء الميت وان عطب بجرة او حشبة كانت هل الحائط فسقطت بسقوطه وهي في ملكه ضمنه لان التفريغ اليه فان كانت في ملك غيره لم يضمن لان التفريغ الى مالكها قال في الهداية اذا كان الحائط بين خمسة اشهد هل احدهم فقتل انسانا ضمن خمس الدية ويكون هل عاقلة وهذا عند ابن حنيفة وعندهما عليه نصف الدية هل عاقلة لانه مات جنائين بمضما معتبر وهو نصيب من اشهد عليه وبعضها هدر وهو نصيب من لم يشهد عليه فكانا قسمين فيضمن النصف كما اذا جرحه انسان ولدغته عقرب واسمته حبة وعقره اسد فمات من السكل فانه يضمن النصف كذلك هذا ولا بن حنيفة انه مات من فعل الحائط فيجب هل قدر الملك ( قوله وبتوى ان يطالبه بنقضه مسلم او ذمي ) لان الناس كلهم شركاء في المرور فيصح التقدم اليه من كل واحد منهم رجلا كان او امرأة حر كان او عبدا مكاتب كان او مدبرا مسلما

فانه يضمن ماتلف بسقوطه سواء طوالب ام لالتديه بالبناء وقيد بصاحبه اي مالكة لانه لو طوالب غيره كالرهن والمستاجر والمستجير كان باطلا ولا يلزمهم شيء لانهم لا يملكون نقضه كما في الجوهرة ( وبتوى ) في الطلب ( ان يطالبه بنقضه ) احد من اهل الخصومة ( مسلم او ذمي ) او مكاتب وكذا الصغير والرفيق المأذون له بالاستوائهم في حق المرور

كان او ذميا ( قوله وان مال الى دار رجل فالمطالبة الى مالك الدار خاصة ) لان الحق له وان كان فيها سكان فلهم ان يطالبوه سواء سكنوها باجارة او عارية ( قوله واذا اصطدم فارسان فاما فعلى عاقلة كل واحد منهما دية الآخر ) هذا اذا كان الاضطدام خطأ اما اذا كان عمدا فعلى عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر والفرق ان في الخطأ كل واحد منهما مات من صدمة صاحبه لان الموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعله في نفسه مباح وهو المشى في الطريق فلا يصلح سببا للضمان ويكون ملازم كل واحد منهما على عاقلته في ثلاث سنين واما اذا اصطدما عمدا فاما فانها ماتا بفعلين محظورين وقد مات كل واحد منهما بفعله وفعل غيره ولو ان رجلين مدا حبلا وجذبه كل واحد منهما الى نفسه فانقطع بينهما فسقطا فاما فهذا على ثلاثة اوجه ان سقطا جميعا على ظهورهما فلا ضمان فيهما ويكونان هدرا لان كل واحد منهما مات بجنايته على نفسه اذ لو اثر فعل صاحبه فيه لجذبه الى نفسه فكان يسقط على وجهه وان سقطا جميعا على وجوههما فدية كل واحد منهما على عاقلة الآخر لان كل واحد منهما مات بجذب الآخر وقوته وان سقط احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدية الساقط على وجهه على عاقلة الآخر واما الذي سقط على قفاه فدمه هدر لانه مات من فعل نفسه وان قطع الحبل بينهما قاطع غيرهما فسقط فاما فالضمان على القاطع لان الاتلاف منه ويكون على عاقلته ولو كان صبي في يد ابيه جذبه رجل من يده والاب يمسكه حتى مات فديته على الجاذب وبرئته ابوه لان الاب يمسك له بحق والجاذب تمتد فكان الضمان عليه ولو تجاذب رجلان صبيا واحدهما يدعى انه ابنه والآخر يدعى انه عبده فمات من جذبهما فعلى الذي يدعى انه عبده دية لان المتسازعين في الولد اذا زعم احدهما انه ابوه فهو اولي من الذي يدعى انه عبده فصار امساكه بحق وجذب الثاني بغير حق فضمن واو ان رجلا في يده ثوب وتثبت به آخر لجذبه صاحب الثوب من يده فتمرق ضمن المسك نصف الخرق ولو ان رجلا عض ذراع رجل لجذب ذراعه من فمه فسقط اسنانه وذهب لحم ذراع الآخر فالاسنان هدر ويضمن العاض ارش الذراع لان العض ضرر فله ان يدفعه عن نفسه بالجذب فاما يحدث منه من سقوط الاسنان لا يضمنه ولو جلس رجل يجذب رجل فجلس على ثوبه وهو لا يعلم فقسام صاحب الثوب فانشق ثوبه من جلوس هذا ضمن نصف الشق لانه ليس له ان يجلس عليه فصار ذلك تمديا وقد حصل التلف من الجلوس والجذب فانقسم الضمان ولو ان رجلا اخذ بيد رجل فيجذب الآخر يده فسقط الجاذب فمات ان كان اخذها ليصافحه فلا شيء عليه وان اخذها ليمصرها فاذاه فيجذبها ضمن المسك لها دية لانه اذا صافحه كان جذبه لها من غير ضرر فصار جانيا على نفسه واما اذا اراد ان يمصرها فهو دافع للضرر عن نفسه فلزم المسك الضمان وان انكسرت يد المسك لم يضمن

( وان مال ) الحائط  
 ( الى دار رجل فالمطالبة  
 الى مالك الدار خاصة )  
 لان الحق له خاصة وان  
 كان فيهم سكان فلهم ان  
 يطالبوه سواء كانوا باجارة  
 او اجارة ( واذا اصطدم  
 فارسان ) حران خطأ  
 ( فاما ) منه ( فعلى عاقلة  
 كل واحد منهما دية الآخر )  
 لان قتل كل واحد منهما  
 مضاف الى فعل الآخر  
 قيدا بالحرين لانه لو كانا  
 عبيدين فهما هدر سواء كان  
 خطأ او عمدا اما الاول  
 فلان الجناية تملقت برقة  
 كل منهما دفعا وفداء وقد  
 فات بغير فعل المولى واما  
 الثاني فلان كل واحد  
 منهما هلك بعد ما جرى  
 فيسقط وقيدنا بالخطأ لانه  
 لو كانا عامدين ضمن كل  
 واحد منهما نصف الدية  
 لان فعل كل واحد منهما  
 محظور وانصف التلف الى  
 فعلهما كما في الاختيار

(واذا قتل رجل عبدا خطأ فعليه قيمته) لكن (لايزاد) بها (على عشرة آلاف درهم) لانها جناية على آدمى فلايزاد على دية الحر لان المعاني التي في العبد موجودة في الحر وفي الحر زيادة الحرية فاذا لم يجب فيه أكثر فلان لا يجب في العبد مع نقصانه اولى (فان كانت قيمته عشرة آلاف) درهم (فاكثر قضى عليه بشرة ﴿ ١٨٢ ﴾ آلاف الا عشرة) اظهارا لانحطاط

رتبته (وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية) اي دية المرأة الحرة (خسة آلاف الا عشرة) اعتبارا بالحرية فان ديتها على النصف من الرجل وينقص المشرة اظهارا لانحطاط الرق كما في العبد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تجب القيمة بالثلاثة ما باءت قال في الصحيح وعلى قول ابي حنيفة ومحمد اعتمد الائمة البرهاني والنسفي والموصلي وغيرهم وقال الزاهدي وما وقع في بعض نسخ المختصر وفي الامة خسة آلاف الا خسة غير ظاهر الرواية وفي عامة الاصول والشروح التي ظفرت بها الا عشرة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجب خسة آلاف الا خسة والصحيح ما ذكرناه وفي النيسابغ والرواية المشهورة هي الاولى وهي الصحيحة في النسخ اه (وفي يد العبد) اذا قطعت (نصف قيمته) لكن (لايزاد) فيها (على خسة آلاف) درهم (الاخسة)

المجاذب هذا كله في الكرخي ﴿ مسألة ﴾ روى عن علي رضي الله عنه انه قضى على القارصة والواقصة والقامصة بالدية اثلاثا وذلك ان ثلاث جواركن يلمن فركبت احدها من الاخرى لجمات الثلاثة فقرصت المركوبة فقصمت المركوبة فسقطت الراكبة فاندق عنقها لجمال على رضي الله عنه على القارصة ثلث الدية وعلى القامصة الثلث واسقط الثلث لان الواقصة اعانت على نفسها وروى ان عشرة مدوا نخلة فسقطت على احدهم فأتى فقضى على رضي الله عنه على كل واحد منهم بمشردية واسقط العشر لان المقتول اعان على نفسه (قوله) واذا قتل رجل عبدا خطأ فعليه قيمته لايزاد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر قضى عليه بشرة آلاف الا عشرة دراهم ويكون ذلك على العاقلة في ثلاث سنين وهذا قولهما وقال ابو يوسف تجب قيمته بالثلاثة ما بلغت لانها جناية على مال فوجبت القيمة بالثلاثة ما بلغت ولهما انها جناية على نفس آدمى فلايزاد على الدية كالجناية على الحر وتجب الكفارة بقتل العبد في قولهم جميعا. وقوله «الا عشرة دراهم» انما قدر النقصان بها لان لها اصلا في الشرع من تقدير نصاب السرقة والمهر (قوله) وفي الامة اذا زادت قيمتها على الدية خسة آلاف درهم الا خسة دراهم) وفي الهداية الا عشرة دراهم وهو ظاهر الرواية لان هذه دية الحر فينقص منها عشرة كما ينقص من دية الرجل والمذكور في القدروري رواية الحسن عن ابي حنيفة ووجهها ان دية الحر نصف دية الرجل فاعتبر في الامة ان لا يزيد على دية الحر فاذا كانت قيمتها خسة آلاف كان اعتبر النقصان خسة (قوله) وفي يد العبد نصف قيمته لايزاد على خسة آلاف الا خسة دراهم) لان اليد من الآدمي نصفه فيعتبر بكله وهذا اذا كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر اما اذا كانت خسة آلاف فانه يجب الفان وخسمائة من غير نقصان ولو غصب عبدا قيمته عشرون الفا فهلك في يده وجبت الدية بالثلاثة ما بلغت اجزاء وكذا اذا غصب امة قيمتها عشرون فأتى في يده فعليه قيمتها اجزاء لان ضمان النصب ضمان المالية لا ضمان الآدمية لان النصب لا يرد الا على المال الا ترى ان الحر لا يضمن بالنصب لان ضمان النصب يقتضي التملك والحر لا يضمن فيه التملك ومن غصب صبيا حرأفات في يده نجما او لجة فلا شيء عليه وان مات من صاعقه او نهشته حية او اكله سبع فعلى عاقلة الناصب الدية استحسانا وان قتل الصبي نفسه او وقع في بئر او سقط عليه حائط فان الناصب ضمان دية على عاقلة وان قتله رجل عبدا فالولايؤه بالخيار ان شاؤا اتبعوا القاتل فقتلوه وان شاؤا اتبعوا الناصب بالدية على عاقلة ويرجع عاقلة الناصب في مال القاتل وان قتله رجل في يد الناصب خطأ فالاولياء

لان اليد من الآدمي نصفه فيعتبر بكله فينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبته هداية لكن قال (ان) في الصحيح ان المذكور في الكتاب رواية عن محمد والحجيم تجب القيمة بالثلاثة ما بلغت اه

( وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد ) فأوجب فيه في الحر نصف الدية مثلاً ففيه من العبد نصف القيمة وهكذا لان القيمة في العبد كالدية في الحر لانه بدل الدم ثم الجناية على العبد فيما دون النفس على الجاني في ماله لانه اجرى مجرى ضمان الاموال ﴿ ١٨٣ ﴾ وفي النفس على العاقلة عند ابن حنيفة ومحمد خلافاً لابن يوسف كما

في الجوهره ( واذا ضرب بطن امرأة فالقت جنبينا ) حراً ( ميتاً فطليه ) اي الضارب وتحمله عاقلة ( غرة ) في سنة واحدة ( وهي نصف عشر الدية ) اي دية الرجل لو الجنين ذكراً وعشر دية المرأة لو اثنى وكل منهما خمسمائة درهم ( فان اقتت حياً ثم مات فطليه دية كاملة ) لانه اتلف حياً بالضرب السابق ( وان اقتت ميتاً ثم مات الام فطليه دية ) ( الام فطليه دية ) ( الام ) ( وغرة ) للجنين لما تقرر ان القتل يتعدد بتعدد اثره وصرح في الذخيرة بتعدد الفرة لوميتين فاكثر كما في الدر ( وان ماتت الام ) اولاً ( ثم اقتت ميتاً فطليه دية في الام ) فقط ( ولا شيء في الجنين ) لان موت الام سبب لموته ظاهراً فاحيل اليه وان اقتت حياً ثم ماتت ثم اقتت حياً ومات فطليه ديتان ( وما يجب في الجنين ) من الفرة او الدية ( موروثة عنه ) لورثته لانه بدل نفسه والبدل عن المقتول لورثته الا

ان يتبعوا اليها شأواً بالدية اما الناصب واما القاتل فان اتبعوا الناصب رجع على القاتل وان اتبعوا القاتل لم يرجع على الناصب لان حاصل الضمان عليه ( قوله وكل ما يقدر من دية الحر فهو مقدر من قيمة العبد ) يعني ان ما وجب فيه من الحر الدية فهو من العبد فيه القيمة وما وجب في الحر منه نصف الدية ففيه من العبد نصف القيمة وعلى هذا القياس الجناية على العبد فيما دون النفس لا يتحملها العاقلة لانه اجرى مجرى ضمان الاموال واما اذا قتل العبد خطأ فتميته على العاقلة عندهما وقال ابو يوسف في مال القاتل لقول عمر لا يعقل العاقلة عدا ولا عدا قلنا هو محمول على ما جناه العبد لا ما جنى عليه فان ما جنى العبد لا يحمله العاقلة لان المولى اقرب اليه منهم ( قوله ضرب رجل بطن امرأة فالقت جنبينا ميتاً فطليه غرة عبد او امة قيمتها نصف عشر الدية ) اي نصف عشر دية الرجل سواء كان الجنين ذكراً او اثنى بعدما استبان خلقه او بعض خلقه لما روى ان امرأة ضربت بطن امرأة فالقت جنبينا ميتاً فقضى النبي صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بغرة عبد او امة قيمتها خمسمائة درهم ولم يستفهم انه ذكر او اثنى فدل على ان حكمهما سواء وخمسمائة هو نصف عشر دية المرأة وهي على عاقلة الضارب عندنا في سنة وقال مالك في ماله وهذا في الجنين الحر وهو ان تكون المرأة حرة او امة غلقت من سيدها او من مذكور فيكون الولد حراً فيجب ما ذكرنا ويكون موروثاً عنه ولا يكون للام خاصة وعند مالك للام ولو كان الضارب وارثاً لا يرث هذا اذا خرج ميتاً فان خرج حياً ثم مات من ذلك الضرب تجب الدية كاملة والكفارة ( قوله فان اقتت حياً ) ثم مات ففيه الدية كاملة وتجب على العاقلة ( قوله وان اقتت ميتاً ثم مات فطليه دية وغرة ) الدية بقتل الام والفرة باتلاف الجنين وان خرج حياً ثم مات ثم ماتت الام تجب ديتان وترث الام من ديتيه ( قوله وان ماتت ثم اقتت ميتاً فلا شيء في الجنين ) وتجب دية الام وان ماتت الام ثم خرج حياً وماتت وجب ديتان ( قوله وما يجب في الجنين موروثة عنه ) لانه بدل نفسه والبدل عن المقتول لورثته ثم الجنين اذا خرج حياً يرث ويورث وان خرج ميتاً لا يرث ويورث وفي خزائن ابى الليث اربعة لا يرثون ويورثون المكاتب والمرتد والجنين والقاتل وان اقتت جنبين يجب غرتان فان خرج احدهما حياً ثم مات والاخر خرج ميتاً تجب غرة ودية وعلى الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرجا ميتين تجب دية الام وحدهما وان خرجا حيين ثم ماتا تجب ثلاث ديات وسميت غرة لانها اول مقدر وجب بالجناية على الولد واول كل شيء غرته كما يقال لاول الشهر غرة الشهر ( قوله وفي جنين الامة اذا كان ذكراً نصف عشر

ان الضارب اذا كان من الورثة لا يرث لان القاتل لا يرث قيد بالمرأة لان في جنين الهيمة ما نقصت الام ان نقصت والا فلا يجب شيء وقيدنا بالحر لما ذكره بقوله ( وفي جنين الامة ) حيث كان رقيقاً ( اذا كان ذكراً نصف عشر

قيته لو كان حيا وعشر قيمته ان كان اثنى) لما سر ان دية الرقيق قيمته وانما قلنا حيث كان رقيقا لانه لا يلزم من رقيقته الامرقية الجنين فالذائق من السيد او المروور حر وفيه الفرة وان كانت امه ﴿١٨٤﴾ رقية كما في الدر عن الزيلعي (ولا

كفارة في الجنين) وجوبا بل ندب بادر عن الزيلعي لانها انما تجب في القتل والجنين لانعلم حياته (والكفارة) الواجبة (في شبه العمد والخطأ عتق رقبة مؤمنة) لقوله تعالى ﴿تحرير رقبة مؤمنة﴾ الآية (فان لم يجد) ما يمتقه (فصيام شهرين متتابعين) بهذا النص (ولا يجزى فيها الاطعام) لانه لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوقيف واثبات الابدال بالرأى لا يجوز ويجزى عتق رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم به والظاهر لسلامة اطرافه ولا يجزى ما في البطن لانه لم يعرف حياته ولا سلامته كافي الهداية

قيته لو كان حيا وعشر قيمته ان كان اثنى) وصورته اذا كانت قيمة الجنين الذكر لو كان حيا عشرة دنانير فانه يجب نصف دينار وان كان اثنى قيمتها عشرة يجب دينار كامل فان قيل في هذا تفضيل الاثنى على الذكر في الارض وذلك لا يجوز قلنا كما لا يجوز التفضيل فكذا لا يجوز التسوية ايضا وقد جازت التسوية هنا بالاتفاق فكذا التفضيل وهذا لان الوجوب باعتبار قطع النشو لا باعتبار صفة المالكية اذ لا مالكية في الجميع والاثنى في معنى النشو تساوى الذكر وربما تكون اسرع نشوا كما بعد الانفصال فلهذا جوزنا تفضيل الاثنى على الذكر وفي جنين الامة يعنى المملوكة والمدبرة اما جنين ام الولد يجب فيه ما يجب في جنين الحرة وكذا اذا قال لامته المملوكة ما في بطنك حر فضر بها رجل فالقت جنينا فان فيه ما في جنين الحرة قال في الهداية اذا ضرب بطن الامة فاعتق المولى ما في بطنها ثم القته حيا ثم مات ففيه قيمته حيا ولا تجب الدية وان مات بعد التقى لانه قتله بالضرب السابق وقد كان ذلك في حال الرق فلهذا تجب القيمة دون الدية وتجب قيمته حيا قال في الكرخي وماوجب في جنين الامة فهو في مال الضارب يؤخذ به حالا من ساعته لان مادون النفس من الدقيق ضمان الاموال بدلالة انه لا يتعلق به قصاص بحال ولا كفارة (قوله ولا كفارة في الجنين) لانها عرفت في النفوس الكاملة والجنين ناقص بدليل نقصان دينه ولان الكفارة انما تجب بالقتل والجنين لا يعلم حياته فان تطوع بها جاز وقال الشافعي فيه الكفارة (قوله والكفارة في شبه العمد والخطأ عتق رقبة مؤمنة) ولا يجزى المدبر وام الولد لان رقهما ناقص وان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا جاز وان كان قدامى شيئا لم يجز ولا يجزى ما في البطن لانه لا يبصر فهو كالاغنى (قوله فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا يجزى فيها الاطعام) لان الله تعالى لم يذكر في كفارة القتل وانما ذكر التقى والصوم لا غير والله سبحانه وتعالى اعلم

### ﴿باب القسامه﴾

### ﴿باب القسامه﴾

(قوله واذا وجد القاتل في محلة لا يعلم من قتله استخاف خسون رجلا يتخيرهم الولي فيمهلون بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا) وقال الشافعي اذا كان هناك لوث استخلف الولي خسين يمينا ويقضى بالدية على المدعى عليه عدا كانت الدعوى او خطأ واللوث ان كان هناك علامة للقتل على واحد بينه او ظاهر يشهد بمدعى من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه . وقوله «ماقتلناه» هذا بالنسبة الى جلتهم وانما يخلف كل واحد منهم بالله ماقتل ولا يخلف ماقتلنا لجواز انه باشر القتل بنفسه فان قيل يجوز انه قتله مع غيره فيجترأ على اليمين بالله ماقتل قلنا من حلف

هي لفظة بمعنى القسم وهو اليمين مطلقا وشرا اليمين بعدد مخصوص وسبب مخصوص على وجه مخصوص كما ينه بقوله (واذا وجد القاتل في محلة لا يعلم من قتله استخلف خسون رجلا منهم) اى من اهل المحلة (يتخيرهم الولي) لان

اليمين حقه والظاهر انه يختار من يتهمد بالقتل او الصالحين منهم لتباعدهم عن اليمين الكاذبة (بالله)

فيظهر القاتل (بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا) اى يخلف كل واحد منهم بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا

( فاذا حلفوا قضى على اهل المحلة بالدية ) في مالهم ان كانت الدعوى بالمد وعلى عواقلم ان بالخطأ كما في شرح المجمع معزيا  
للذخيرة والخانية ونقل ابن الكمال عن المبسوط ان في ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلم اي في ثلاث  
سنين وكذا قيمة القن تؤخذ في ثلاث سنين شرئباليه كذا في الدر ( ولا يستخلف الولي ) وان كان من اهل المحلة لانه غير  
مشروع ( ولا يقضى له ) اي للولي ( بالجناية ) بينه لان البين شرعت للدفع لالاستحقاق وانما وجبت الدية بالقتل الموجود  
منهم ظاهر الوجود القتل بين اظهرهم او بقتلهم في المحافظة كما في قتل الخطأ والقسامة لم تشرع لتجب الدية اذا نكلوا وانما  
شرعت ليظهر القصاص بتمرزهم ﴿ ١٨٥ ﴾ عن البين الكاذبة فيقرون بالقتل فاذا حلفوا حصلت البرائة عن القصاص

وثبتت الدية ثلاثا يهدر دمه  
ثم من نكل منهم حبس  
حق يحلف لان البين  
فيه مستحقة لذاتها تعظيما  
لاسر الدم ولهذا يجمع  
بينه وبين الدية بخلاف  
التكول في الاموال لان  
الحلف فيها بدل عن اصل  
حقه ولهذا يسقط ببذل  
المدعى به وهنا لا يسقط  
ببذل الدية كما في الدر  
( وان لم يكمل اهل المحلة )  
خسرين رجلا ( كررت  
الايمان عليهم حتى يتم  
خسبون ) يمينا لانهما الواجبة  
بالسنة فيجب اتاها  
ما يمكن ولا يطلب فيه  
الوقوف على الفائدة لثبوتها  
بالسنة فان كان العدد  
كاملا فاراد الولي ان يكرر  
على احدهم فليس له ذلك  
لان المصير الى التكرار  
ضرورة عدم الاكمال  
هدايه ( ولا يدخل في

بالله ما قتلت وكان قد قتل مع غيره يمحت في يمينة فان الجماعة اذا قتلوا واحدا يكون  
كل واحد منهم قاتلا ولهذا تجب الكفارة على كل واحد منهم وتجب القصاص عليهم  
ومن ابى ان يحلف من اهل المحلة حبسه الحاكم حتى يحلف كذا في الهداية قال  
في شاهان هذا في المد اما في الخطأ اذا نكلوا قضى عليهم بالدية ولو اختار الولي  
عمانا او محدودين في قذف جاز لانه عين وليس بشهادة ( قوله ) فاذا حلفوا قضى  
على اهل المحلة بالدية وقال الشافعي لا تجب الدية مع الايمان لان البين عهدت في الشرع  
مبرئة للمدعى عليه لا ملزمة ولنا ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي  
قتل بين قريتين فقال صلى الله عليه وسلم « يحلف منهم خسون رجلا » فقال اليس لي  
من اخي غير هذا قال « بلى ولك مائة من الابل » وروى ان عمرا استخلف في القسامة  
خسرين يمينا وعزمهم الدية فقال الحارث بن الازمع انتم ايماننا واموالنا قال نعم  
فيم بطل دم هذا فان امتصوا ان يدفعوا الدية حسبهم الامام حتى يدفعوها ( قوله  
ولا يستخلف الولي ثم يقضى له بالجناية ) لقوله عليه السلام « لواعطى الناس بدعاؤهم  
لاداء قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعى واليمين على من انكر » ( قوله  
فان لم يكمل اهل المحلة خسرين كررت الايمان عليهم حتى يتم خسون يمينا ) لان  
الحسين واجب بالسنة فيجب اتاها ( قواهم ولا يدخل في القسامة صبي ولا جنون  
ولا امرأة ولا عبد ولا مدبر ولا بكاتب ) اما الصبي والجنون فليسا من اهل القول  
الصحيح واليمين قول واما المرأة والعبد فليسا من اهل النصرة ويدخل في القسامة  
الاعمى والمحدود في القذف لانها يستخلفان في الحقوق ( قوله ) وان وجد ميتا لاثربه  
لاقسامة ولادية ) لانه ليس بقتيل والاثر ان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق  
او كان الدم يخرج من عينيه او اذنيه وان وجد اكثر بين القتل او النصف ومعه  
الرأس في محلة فطليم القسامة والدية وان وجد اقل من النصف ومعه الرأس فلا شيء  
عليهم ( قوله ) وكذلك اذا كان الدم يسيل من انفه او دبره او فمه ) لان خروجه من  
انف رطاف ومن دبره علة ومن فمه في وسوداه فلا يدل على القتل ( قواهم وان كان  
يخرج من عينيه او اذنيه فهو قتل ) لان الظاهر ان هذا يكون من ضرب شديد

القسامة صبي ولا جنون ) لانها ( ٢٤ ) ( نى ) ( جوهره ) ليا من اهل القول الصحيح ( ولا امرأة ولا عبد ) لانها  
ليسا من اهل النصرة واليمين على اهلها ( وان وجد ) في المحلة ( ميت لاثربه ) من جراحة او اثر ضرب او خنق ( فلا  
قسامة ) فيه ( ولادية ) لانه ليس بقتيل اذا القتل في العرف من فانت حياته بسبب مباشرة الحى وهذا ميت حنت انفه  
حيث لا اثر يستدل به على كونه قتلا ( وكذلك ) الحكم ( اذا كان الدم يسيل من انفه او من دبره ) او قبله ( او من فمه ) لان الدم  
يخرج منها عادة بلا فعل احد ( وان كان ) الدم ( يخرج من عينيه او من اذنه فهو قتل ) لانه لا يخرج منها الا بفعل من جهة الحى عادة

( واذا وجد القليل على دابة يسوقها رجل فا ) لقسامة عليه و ( الدية على ماقلته دون اهل المحلة ) لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا اذا كان قائدها اورا كبا فان اجتمعوا فقليم لان القليل في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم هدايه وفي القهستاني ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف اولم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ثم قال وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانتا على اهل المحلة كما في الذخيره اه ( وان وجد القليل في دار انسان فالقسامة عليه ) لان الدار في يده ( والدية على عاقلته ) لان نصرته منهم وقوته بهم ( ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عند ١٨٦ ) ابن حنيفة ) وهو قول محمد وذلك لان

( قوله واذا وجد القليل على دابة يسوقها رجل فالدية على عاقلته دون اهل المحلة ) لان دابته في يده كداره وكذا اذا كان قائدها اورا كبا قال الامام خواهرزاده هذا اذا كان يسوقها سرا مستحشما ما اذا ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه ( قوله وان وجد في دار انسان فالقسامة والدية عليه وعلى عاقلته ) قال في الهداية والقسامة عليه لان الدار في يده والدية على عاقلته لان نصرته منهم وقوته بهم فتكرر الايمان عليه ومن اشترى دارا فلم يقبضها فوجد فيها قيل فالدية على عاقله البايع ( قوله ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عندهما ) وقال ابو يوسف هي عليهما جميعا لان ولاية التدبير يكون بالسكنى كما يكون بالملاك ولهما ان المالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزم وقرارهم اذوم فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التصدير منهم وقال ابو يوسف هي عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملاك ( وهي ) اي القسامة ( على اهل الخطة ) وهي ما اخط للنبا والمراد ما خطه الامام حين فتح البلدة وقسمها بين الفاعين ( دون المشترين ) منهم لان صاحب الخطة هو الاصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير خلصت للاصيل فلا يزا جهم الدخيل ( ولو بقي منهم ) اي من اهل الخطة ( واحد ) لما قلنا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد ايضا وقال ابو يوسف الكل مشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ بمن له ولاية الحفظ والولاية باعتبار المالك وقد استورا فيه قال في الصحیح ( السجين )

المالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان سكنى الملاك الزم وقرارهم اذوم فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التصدير منهم وقال ابو يوسف هي عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملاك ( وهي ) اي القسامة ( على اهل الخطة ) وهي ما اخط للنبا والمراد ما خطه الامام حين فتح البلدة وقسمها بين الفاعين ( دون المشترين ) منهم لان صاحب الخطة هو الاصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير خلصت للاصيل فلا يزا جهم الدخيل ( ولو بقي منهم ) اي من اهل الخطة ( واحد ) لما قلنا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد ايضا وقال ابو يوسف الكل مشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ بمن له ولاية الحفظ والولاية باعتبار المالك وقد استورا فيه قال في الصحیح ( السجين )

وعلى قول ابي حنيفة ومحمد متى الاثمة منهم البرهاني والنسفي وغيرهما اه وان باعوا كلهم كانت على المشترين اتفاقا لان الولاية انتقلت اليهم لزوال من يتقدم كما في الهداية ( وان وجد القليل في سفينة فالقسامة على من ) كان ( فيها من الركاب والملاحين ) لانها في ايديهم وكذا المجلة وذلك لان كلاهما ينقل ويحول فيعتبر فيها اليد دون المالك كالدابة بخلاف المحلة والدار ( وان وجد القليل في مسجد محلة فالقسامة على اهلها ) لان تدبيره عليهم لانهم اخص به ( وان وجد في ) المسجد ( الجامع او الشارع ) اي الطريق ( الاعظم فلا قسامة فيه ) لانه لا يختص به احد دون غيره ( والدية على بيت المال ) لانه مدد لتوائب المسلمين



( وان وجد في بركة ليس بقربها عمارة ) بحيث يسمع منها الصوت ( فهو هدر ) لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه الثوث من غيره فلا يوصف بالتقصير وهذا اذا لم تكن مملوكة لاحد فان كانت مملوكة لاحد فالقصاص عليه ( وان وجد بين قريتين كان ) كل من القمامة والدية ( هل اقر بهما ) اليه قال في الهداية قيل هذا محمول على ما اذا كانت بحيث يبلغ اهله الصوت لانه اذا كان بهذه الصفة يلحقه الثوث فيمكنهم النصره وقد قصروا اه ( وان وجد في وسط ) نهر ( القراه ) ونحوه من الانهار العظام التي ليست بمملوكة لاحد ( يمر به الماء فهو هدر ) لانه ليس في واحد ولا في ملكه ( فان كان ) القتل ( محتسبا بالشاطي ) اي جانب النهر ( فهو على اقرب القرى من ذلك المكان ) اذا كانوا يسمعون الصوت لانهم اخص بنصرة هذا الموضع فهو كالموضوع على الشط والشط في يد ﴿ ١٨٧ ﴾ من هو اقرب اليه لانه مورد لهم ومورد دواجم قيدنا بالنهر العظيم الذي لا ملك فيه لان النهر

الدهن لانهم سكان ( قوله وان وجد في بركة ليس بقربها عمارة فهو هدر ) وهذا اذا كانت البركة بحيث لو صاح فيها صاح لم يسمه احد من اهل المصر ولا من اهل القرى اما اذا كان يسمع منه الصوت فالقصاص والدية على اقرب القرى اليها ( قوله وان وجد بين قريتين كان على اقر بهما ) القصاص والدية هذا اذا كان يسمع الصوت منهما اما اذا كان لا يسمع فهو هدر وان كانا في القرب سواء فهو عليهما جميعا ( قوله وان وجد في وسط القراه يمر به الماء فهو هدر ) لان القراه ليس في يد احد فهو كالمفازة المقطعة ( قوله وان كان محتسبا في الشاطي فهو على اقرب القرى من ذلك المكان ) لانهم يستفون منه ويوردون دواجم اليه ( قوله وان ادعى الولي القتل على واحد من اهل المحلة بينه لم تسقط القصاص عنهم والدية بحالها ) ومن محمد ان القصاص تسقط فان دعواه على واحد ابراء لباقيين ( قوله وان ادعى على واحد من غيرهم سقط عنهم القصاص ) والدية لانه صار مبرأ لهم ( قوله وان قال المستخلف انه نال ان استخلف بالله ما قتله ولا عرفته قاتلا غير فلان ) لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل ويخاف على ما ذكرنا ( قوله واذا شهد اثنان من اهل المحلة على رجل من غيرهم انه قتله لم يقبل شهادتهما ) هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يقبل واذا ادعى الولي القتل على واحد من اهل المحلة بينه فتشهد شاهدان من اهل المحلة عليه لم يقبل اجماعا لان الخصومة قائمة مع الكل فالشاهد يريد ان يقطع الخصومة عن نفسه بشهادته فكان متعنا ومن شبر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شبر عليه عصا ليلا في المصر او نهارا في الطريق في غير المصر فقتله المشهور عليه عدا فلا شيء عليه لان السلاح لا يثبت فيحتاج الى دفعه بالقتل والمصا وان كانت ثابت لكن في الليل لا يلحقه الثوث فيضطر الى دفعه وكذا في النهار في الطريق لانه لا يلحقه الثوث فاذا قتله كان دمه هدرا والله اعلم

المملوك الذي تسحق به الشفعة تكون فيه القصاص والدية على اهله لانه في ايديهم لقبام ملكم كما في الهداية ( وان ادعى الولي على واحد من اهل المحلة بينه لم تسقط القصاص عنهم ) لانه لم يتجاوزهم في الدعوى وتعيينه واحدا منهم لا يثنى ( وان ادعى على واحد من غيرهم سقط عنهم ) لدعواه ان القاتل ليس منهم وهم انما يقرمون اذا كان القاتل منهم لكونهم قتله تقديرا حيث لم يأخذوا على يد الظالم ولانهم لا يقرمون بمجرد ظهور القاتل بين اظهريهم بل بدعوى الولي فاذا ادعى على غيرهم امتنع دعواه عليهم قال جمال لاسلام

ومن ابي حنيفة ومحمد ان القصاص تسقط في الوجه الاول ايضا والصحيح الاول تصحيح ( واذا قال المستخلف ) بالبناء للمجهول ( قتله فلان ) لم يقبل قوله لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه ( واستخلف بالله ما قتله ولا عرفته قاتلا غير فلان ) لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنى عن اليمين فبق حكم من سواه فصلف عليه ( واذا شهد اثنان من اهل المحلة ) التي وجد فيها القاتل ( على رجل ) منهم او ( من غيرهم ) انه قتله لم يقبل شهادتهما ( لوجود التهمة في دفع القصاص والدية عنهما وهذا عند ابي حنيفة ) وقالوا يقبل لانهم كانوا برضية ان يصيروا خصما وقد بطلت بدعوى الولي القاتل على غيرهم فتقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة قال جمال لاسلام في شرحه والصحيح قول الامام وعليه احمد المحبوبي والنسفي وغيرهما

﴿ كتاب المعاقلة ﴾ جمع مفعلة وهي الدية وسُميت الدية مسميتة لأنها تعقل الدماء من أن تسفك ومنه العقل لأنه يمنع القبايح درر (الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل) واجبة (هل المعاقلة) لأن الخاطئ معذور وكذا الذي تولى شبه العمد تقارن إلى الآلة وفي إيجاب مال عظيم إجماعه واستتصاه فيضم إليه المعاقلة تخفيفاً عليه وإنما خصوا بالضم لأنهم انصروه وقوته واحترز بالواجبة بنفس القتل عما وجبت بالشبهة كالواجبة بقتل الأب ابنه أو الأقرار والصلح فإن هناك الواجب القصاص لكنه سقط لحرممة الابوة فوجبت الدية صيانة لدم من الهدر لا بنفس القتل وفي الأقرار والصلح وجبت لهما بالقتل كما في المستحق (والمعاقلة) ﴿ ١٨٨ ﴾ (أهل الديوان) وهم الجيش الذين

### ﴿ كتاب المعاقلة ﴾

هو جمع مفعلة وهي الدية وسُميت الدية مفعلة لأنها تعقل الدماء من أن تسفك والمعاقلة هم الذين يقومون بنصرة القاتل (قوله رحمه الله الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل هل المعاقلة) احترز بقوله بنفس القتل عن ما يجب بالصلح (قوله والمعاقلة أهل الديوان أن كان القاتل من أهل الديوان) وهو الجيش الذين كتب إليهم في الديوان وقال الشافعي رحمه الله هم العشيرة (قوله تؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين) العطاء يخرج في كل سنة مرة ويبتدر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لا من يوم القتل والعطاء اسم لما يخرج للبيد من بيت المال في السنة مرة أو مرتين والرزق ما يخرج له في كل شهر وقيل يوماً يوماً وإذا كان الواجب ثلث دية النفس أو أقل كان في سنة واحدة وما زاد على ثلث إلى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك إلى تمام الدية في السنة الثالثة يعني إذا كان الواجب كل الدية كان ذلك على كل واحد في ثلاث سنين وإن كان الواجب النصف أو الثلثين كان في سنين وإن كان الثلث أو أقل ففي سنة وعلى هذا كل ما كان الواجب في كفه نصفاً ثم وجب في بضعه أقل من ذلك فهو بمنزلة النصف مثله دية اليد في سنين وما يجب في الأمانة فهو على المعاقلة في سنين كذا في شرحه في باب الرجوع عن الشهادات (قوله فإن خرجت العطايا في أكثر من ثلاث سنين أو أقل أخذ منها) معناه إذا كانت العطايا بالسنين المستقبلية بعد القضاء بالدية حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لأن الوجوب بالقضاء ولو خرج للمعاقلة ثلث عطايا في سنة واحدة في المستقبل يؤخذ منها كل الدية ثم إذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة وإذا كان الواجب ثلث دية النفس أو أقل كان في سنة واحدة ولو قتل عشرة رجال خطأ فكل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتباراً للجزء بالكل

كتبت أساميهم في الديوان وهو جريدة الحساب وهو مررب والأصل ديوان فأبدل من أحد المضامين ياء للتخفيف ولهذا يرد في الجمع إلى أصله فيقال ديوانين ويقال إن عمر رضي الله عنه أول من دون الدواوين في الحرب أي رتب الجرائد للمال كما في الصباح (إن كان القاتل من أهل الديوان) لفضية عمر رضي الله عنه فإنه لما دون الدواوين جعل العقل على أهل الديوان بمحض من العصابة رضي الله عنهم من غير تكبير منهم فكان إجماعاً وليس ذلك بنسخ بل هو تقرر معنى لأن العقل كان على أهل النصرة وقد كانت باتواع بالقرابة والحلف والولاء والعدو في عهد عمر رضي الله عنه قد صارت بالديوان

يجعلها على أهله أتباعاً للمعنى ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تناصروهم بالحرف ضاقتهم أهل الحرفة كما (قوله)

في الهداية (بؤخذ) ذلك (من عطاياهم) جمع عطا وهو ما يخرج للبيد من بيت المال في السنة مرة أو مرتين والرزق ما يخرج لهم في كل شهر وقيل يوماً يوماً جوهره لأن إيجابها فيما هو صلة وهو العطاء أولى من إيجابها في أصولها والهم لأنها أخف وما تحتمت المعاقلة الا لتخفيف وتؤخذ (في ثلاث سنين) من وقت القضاء بها والتقدير بذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه عن عمر رضي الله عنه هداه (فإن خرجت العطايا في أكثر من ثلاث سنين أو أقل أخذت منها) لحصول

المقصود وهو التفريق على العطايا

(ومن لم يكن من اهل الديوان فاعاقته قبيلته) لان نصرته بهم (تفصّل عليهم) ايضا (في ثلاث سنين) في كل سنة ثانيا (لايزاد الواحد) منهم (على اربعة دراهم في كل سنة درهم ودانقان) اذا قلت العاقلة (ويخص منها) اذا كثرت قال في الهداية وهذا اشارة الى انه يزداد على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد على انه لايزاد على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة او اربعة فلا يوجد من كل واحد في كل سنة الادرهم وثلاث وهو الاصح اه وبتله في شرح الزاهدي (فان لم تنسح القبيلة لذلك) ﴿ ١٨٩ ﴾ التوزيع (ضم اليهم اقرب القبائل) اليهم نسا (من غيرهم) وبضم الاقرب فالاقرب على

(قوله ومن لم يكن من اهل الديوان فاعاقته قبيلته) وتنسح عليهم في ثلاث سنين لايزاد الواحد منهم على اربعة دراهم في كل سنة درهم ودانقان ويخص منها) في هذا اشارة الى انه لايزاد على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد على انه لايزاد كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاث دراهم او اربعة فلا يؤخذ من كل واحد في سنة الادرهم او درهم وثلاث وهو الاصح (قوله فان لم تنسح القبيلة لذلك ضم اليها اقرب القبائل اليها) يعني نسا وبضم الاقرب فالاقرب على ترتيب العصابات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم واما الآباء والبنون فمقدّمون يدخلون لغربهم وقيل لا يدخلون (قوله ويدخل في العاقلة القاتل فيكون فيما يؤدي كاحدهم) لانه هو الفاعل فلا معنى لآخراجه ومؤاخذه غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء من الدية وليس على النساء والذرية شيء لانها انما تجب على اهل النصرة وتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون بالنساء والصبيان وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة لاشيء عليهما من الدية (قوله وعاقلة المعتق قبيلة مولاة) من اهل نصرته فكانوا من اهل عقله قال عليه السلام «مولى القوم منهم» (قوله ومولى المولاة يعقل عنه مولاة وقبيلته) لانهم يرثونه بدم موته (قوله ولا تحمل العاقلة اقل من نصف عشر الدية وتحمل نصف العشر فصاعدا) لان الحمل على العاقلة في الحرز عن الاجحاف والاجحاف في القليل ثم العاقلة اذا حملت نصف العشر كان ذلك في سنة واذا لم يكن للقاتل قبيلة ولا هو من اهل الديوان فاعاقته انصاره فان كانت نصرته بالحرفة فعل المترفين الذين هم انصاره كالقصارين والصفايرين بسمرقند والاساكفة باستبجاب وفي الهداية اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال ولهذا اذا مات كان ميراثه لبيت المال فكذا منزله من الترامه يلزم بيت المال وابن الملامنة تعقل قبيلة امه فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم يقضى القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب (قوله وما نقص من ذلك ففي مال الجاني) يعني ما نقص ارشه من نصف عشر الدية كان على الجاني دون العاقلة (قوله ولا تنقل العاقلة جناية العبد) يعني اذا جنى العبد على الحر او على غير الحر

ترتيب العصابات (ويدخل القاتل مع العاقلة فيكون فيما يؤدي مثل احدهم) لانه هو الفاعل فلا معنى لآخراجه ومؤاخذه غيره (وعاقلة المعتق قبيلة مولاة) لان النصرة بهم ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان «مولى القوم منهم» (وهو مولى المولاة يعقل عنه مولاة) الذي والاه (وقبيلته) اى قبيلة مولاة لانه ولاه يتناصره فاشبهه ولاه المتأفة (ولا تحمل العاقلة اقل من نصف عشر الدية لان تحمل العاقلة الحرز عن الاجحاف بالجاني تحمل المال العظيم فاذا كان خفيفا فلا اجحاف عليه يتحملة (وتحمل نصف العشر فصاعدا) قال في الهداية والاصل فيه حديث ابن عباس رضى الله

عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم «لانقل الموائل عدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اهرافا ولا مادون ارش الموضحة» وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس ولان التحمل لحرز عن الاجحاف ولا اجحاف في القليل وانما هو في الكثير والتقدير الفاصل صرف بالسمع اه (وما نقص من ذلك) اى من نصف العشر (فهو في مال الجاني دون العاقلة لما بينا) (ولا تنقل العاقلة جناية العبد) على الحر او غيره وانما هى رقبة والمولى مخير بين دفعه بالجناية او فدائه بارشها كما مر

( ولا تغفل الجناية التي اعترف بها الجاني ) على نفسه لان اقراره قاصر على نفسه فلا يندى الى العاقلة ( الا ان يصدقوه ) لثبوت بصادقهم والامتناع كان لحقهم واهم ولاية على انفسهم ( ولا تغفل ) ايضا ( ملزم بالصلح ) من دم الحمى لان الواجب فيه القصاص فاذا صلح عنه كان بدله في ماله ( واذا حنى الحر على الصدحانية ﴿ ١٩٠ ﴾ خطأ كان ) الدية ( على عاقلة ) اي

**( قوله )** ولا يغفل الجناية التي اعترف بها الجاني الا ان يصدقوه ( فان قلت قد ذكر هذا في الديات فلم اعاده هنا قلت ذكر هناك كل ارض وجب بالاقرار والصلح فهو في مال القاتل وهنا قال ولا يغفل ملزم بالصلح او باعتراف الجاني فلا تكرار مع ان في هذا قاعدة زائدة لانه ذكر التصديق هنا بقوله الا ان يصدقوه فلم يذكره هناك **( قوله )** ومن اقر بقتل خطأ ولم يرتعمو الى القاضي الا بعد سنين قضى عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين من يوم يقضى عليه ) لان التأجيل من وقت القضاء في الثابت بالبينة في الثابت بالاقرار اولى **( قوله )** ولا يغفل ملزم بالصلح ) وقديناه **( قوله )** واذا حنى الحر على العبد قتلته خطأ كانت جنايته على عاقلة ( بنى عاقلة الجاني ومدون النفس من العبد لا تخمله العاقلة لانه يسلك به مسلك الاموال والله اعلم

كتاب الحدود

الحد في اللغة هو المنع وسمى البواب حداً لانه يمنع الناس عن الدخول وكذا سمي حد الدار الذي تنهى اليه حداً لانه يمنع من دخول ما حد اليه في البيع فلا يريد بهذه العقوبة المنع من الفعل سمي ذلك حداً وفي الشرع هو كل عقوبة مقدرة تستوفي حقاً لله تعالى ولهذا لا يسمى القصاص حداً وان كان عقوبة لانه حق آدمي يملك اسقاطه والاعتياض عنه وكذا التعزير لا يسمى حداً لعدم التقدير فيه **( قوله )** رحمه الله الزنا ثبت بالبينة والاقرار ( المراد ثبوتُه عند الامام وصفة الزنا هو الوطى في فرج المرأة العارى عن نكاح او ملك او شبهتهما ويتجاوز الحتان الحتان لان مادونه ملامسة لا يتعلق به احكام الوطى بزناه وانما شرط مجاوزة الحتان الحتان لان مادونه ملامسة لا يتعلق به احكام الوطى من الفسل وفساد الحج وكفارة رمضان وفي البنائج الزنا موجب للحد الوطى الحرام الخالي عن حقيقة الملك وحقيقة النكاح وملك اليمين وعن شبهة الملك وشبهة النكاح وشبهة الاشتباه واما الوطى في الملك كوطى جاريتك المجوسية وجارية التي هي اخته من الرضاة ووطى المملوك بعضها وان كان حراماً فليس بزناه وكذا ووطى امرأته الحائض والنفساء والمتزوجة بغير شهود او تزوج امه بغير اذن مولاه او تزوج العبد بغير اذن سيده او ووطى جارية ابنة او مكاتبه والجارية من الغنم في دار الحرب بعدما احرزت قبل القسمة او تزوج امه على حرة او تزوج مجوسى او خساً في عقد واحد او جمع بين اثنتين او تزوج بجماره فوطأها وقال علمت انها على حرام فانه لا يحد عند ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحد في كل ووطى حرام على التأبيد كوطى محارمه والتزويج ما يوجب شبهة وما ليس بحرام على التأبيد فقد النكاح بوجب شبهة فيه كالنكاح

عاقلة الجاني لانه فداء النفس واما مادون النفس من العبد فلا تخمله العاقلة لانه يسلك به مسلك الاموال هدايه واذا لم يكن لقائل عاقلة فالدية في بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى درر وزاويه وعن ابن حنيفة رواية شاذة ان الدية في ماله ووجهه ان الاصل ان نجب الدية على القاتل لانه بدل متلف والاعلاف منه الا ان العاقلة تخملمها تخفيفاً لتخفيف على ما مر فاذا لم تكن له عاقلة ماد الحكم الى الاصل هدايه

كتاب الحدود

وجه المناسبة بين الحدود والجنايات وتوابعها من القصاص وغيره ظاهر من حيث الاشتمال كل منهما على المحذور والزاجر عنه والحدود جمع حد وهو لغة المنع ومنه الحداد لبواب وفي الشريعة هو العقوبة المقدرة حقاً لله تعالى حتى لا يسمى القصاص حداً لما انه حق العبد ولا

التعزير لعدم التقدير والمفقد الاصل من شره الا تزجر عما يضره العباد والطهارة ليست فيه ( بغير ) اصلية بدليل شرهه في حق الكافر كما في الهدايه ( الزنا يثبت بالبينة والاقرار ) لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لا سيما

بغير شهود وفي عدة الغير وشبه ذلك وشبهه الاشتباه ان يقول فلننت انها تحل لي  
 ( قوله فالبينة ان تشهد اربعة من الشهود على رجل او امرأة بالزنا ) فان قيل القتل  
 اعظم من الزنا ولم يشترط فيه اربعة قلنا لان الزنا لا يمتحون الا بالبينين وفعل كل واحد  
 لا يثبت الا بالشاهدين والقتل يكون من واحد ويشترط في الاربعة ان يكونوا ذكورا  
 احرارا عدولا مسلمين ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ولا الشهادة على الشهادة  
 ولا كتاب القاضي الى القاضي وان شهد اقل من اربعة لا تقبل شهادتهم وهم قذفة  
 يحدون جميعا حد القذف اذا طلب للشهود عليه ذلك لما روى ان ابا بكرة وشبل  
 ابن معبد ونافع بن الحارث شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا عند عمر رضي الله عنه  
 فقام زياد وكان الرابع فقال رأيت اقداما بادية ونفسا طالبا وامرا منكرا ورأيت  
 رجلا على عاتقه كاذبي حمار ولا ادري ما وراء ذلك فقال عمر رضي الله عنه الحمد لله  
 الذي لم يفضح احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لحد الثلاثة وكذا اذا  
 جاؤا متفرقين فشهدوا واحدا بعدوا حد لم تقبل شهادتهم وهم قذفة يحدون حد القذف  
 واما اذا حضروا في مجلس واحد وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى القاضي واحدا  
 بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة وقد روى ان عمر  
 رضي الله عنه قبل الشهادة على هذا الوجه لانه اجلس المغيرة فلما شهد عليه الاول  
 قال ذهب ربك يا مغيرة فلما شهد الثاني قال ذهب نصفك فلما شهد الثالث قال ذهب ثلاثة  
 ارباهك وكان عمر رضي الله عنه في كل مرة يقتل شارب من شدة الغضب فلما قام زياد  
 وكان الرابع قال له عمر قم يا سلح العقاب واتما قال ذلك لان لونه كان يضرب الى السواد  
 فشبهه به وقيل وصفه بالجماعة لان العقاب اذا سلح على طائر احرق جناحه وانجزه  
 عن الطيران فكذلك كان زياد في مقابلة اقرانه وهذا مدح والاول ذم وهو على وجه  
 الانكار عليه في تلك ستر صاحبه وتحريضه على الاخفاء فقال زياد لا ادري  
 ما قالوا لكني رأيتهما بضطربان في الحاف واحد كاضطراب الامواج ورأيت نفسا  
 طالبا وامرا منكرا ولا ادري ما وراء ذلك فدرأ عنه عمر الحد لانه لم يصرح بالقذف  
 وضرب الثلاثة حد القذف ولو شهدوا انه زنى بامرأة وقالوا لانرفها لم تجز شهادتهم  
 قال في الكرخي اذا شهد على المرأة اربعة بالزنا احدهم الزوج ولم يكن من الزوج  
 قذف قبل ذلك اقيم عليها الحد وقال الشافعي لا تقبل شهادة الزوج عليها وان قذفها  
 الزوج وجاء ثلاثة سواء بشهود فهم قديحدون ويلا عن الزوج وان جاء هو وثلاثة  
 فشهدوا انها قد زنت ولم يبدلوا دري عنها وعنه الحدود ودري عن الزوج الامان  
 لانه شاهد وليس بتساذف وذكر في الجزء الخامس من الكرخي في القذف في باب  
 رجوع الشهود ان الزوج يلاعن ومحد الثلاثة ولو جاء باربعة فلم يبدلوا فهو قاذف  
 فعليه الامان لان الشهادة اذا سقطت تعلق بمذنبه الامان ( قوله فيسألهم الامام عن  
 الزنا ما هو وكيف هو ) لانه يختلف فيه الحقيقة والجاز قال عليه السلام العيان تزنيان

يتعلق ثبوته مضرة ومعرفة  
 ولوصول الى العلم الحقيقي  
 متعذر فيكتفى بالظاهر  
 ( فالبينة ان تشهد اربعة  
 من الشهود ) الرجال  
 الاحرار العدول في مجلس  
 واحد ( على رجل او امرأة  
 بالزنا ) متعلق بشهادة لانه  
 الدال على الفعل الحرام  
 دون الوطئ والجماع او  
 غيره والا لم يحد الشاهد  
 ولا للشهود عليه كما في  
 التبايه ( فيسألهم الامام )  
 بعد الشهادة ( عن الزنا  
 ما هو ) فانه قد يطلب  
 على كل وطء حرام  
 واطلقه الشارع على غير  
 هذا الفصل نحو العيان  
 تزنيان ( وكيف هو ) فانه  
 قد يطلب على مجرد تماس  
 الفرجين وعلى ما يكون  
 بالاكراه

والرجلان يزبان والفرج يحقق ذلك او يكذبه ، وانما يسألهم كيف زنى لانه قد يكون  
مكرها فلا يجب عليه الحد ( قوله وابن زنى ) لاحتمال ان يكون زناه في دار الحرب  
او في مساكر البناة وذلك لا يوجب الحد لانه لم يكن للامام عليه يد فصار ذلك  
شبهة فيه ( قوله ومتى زنى ) لجواز ان يكونوا شهدوا عليه بزناه متقدم فلا يقبل  
شهادتهم ولجواز ان يكون زنى وهو صبي او مجنون واختلفوا في حد التقدم الذي  
يسقط الحد فكان ابو حنيفة لا يقدر فيه وقتا وفوضه الى رأى القاضى وعندهما اذا  
شهدوا بعد مضي شهر من وقت طابوا لا يقبل شهادتهم لان الشهر في حكم البعيد وما  
دونه قريب فقبل شهادتهم فيما دون الشهر وفي الجامع الصغير قدره بستة اشهر ( قوله  
وبمن زنى ) لجواز ان تكون امرأته وامته وربما اذا اسئلوا قالوا لا نعرفها فبصير ذلك  
شبهة وقد تكون جارية ابنه ( قوله فاذا بينوا ذلك وقالوا رأينا وطأنا في فرجها  
كالميل في المكحلة ) او كالفلم في الهجرة او كالرشاء في البئر صح ذلك فان قالوا نعمدنا  
النظر لا تبطل الشهادة الا اذا قالوا نعمدناه تلذذا حينئذ تبطل ( قوله سأل القاضى  
هنم فان عدلوا في السر والعلاية حكم بشهادتهم ) ولم يكتف بظاهر العدالة احتباطا  
لدره قال عليه السلام « ادروا الحدود ما استطعتم » قال في الاصيل يحبس به الامام حتى  
يسأل عن الشهود فان قيل كيف يحبس وقد قيل ادروا والحدود وليس في حبسه  
ذلك قيل انما حبس فجزيرا لانه صار متهما لا ركاب الفاحشة فان شهد اربعة فوجدوا  
فساقا وهم احرار مسلمون فلا حد على الرجل لان شهادتهم لم يقبل ولا حد عليهم  
لجواز ان يكونوا صادقين فان باتوا عبيدا او محدودين في قذف او عيانا فليهم حد  
القذف لان العيان لا يرون ما شهدوا عليه فحققنا كذبهم فكانوا قذفة واما العبيد  
والمحدودين فليسوا من اهل الشهادة فكانوا قذفة فوجب عليهم حد القذف وقوله  
« في السر والعلاية » التزكية نوطان فالعلاية ان يجمع القاضى بين المعدل والشاهد  
فيقول المعدل هو الذي عدلته والسر ان يبحث القاضى رسولا الى المزكى ويكتب اليه  
كتبا فيه اسماء الشهود وانسابهم حتى يعرفهم المذكى فن عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه  
عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق لم يكتب تحت اسمه شيئا احترازا عن هناك  
السر او يقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان لم يصرح بذلك قضى القاضى  
بشهادته حينئذ يصرح بذلك ومن لم يعرفه بعدالة ولا فسق يكتب تحت اسمه مستور  
قال ابو حنيفة اقبل في تزكية السر المرأة والعبد والمحدود في القذف اذا كانوا عدولا  
ولا اقبل في تزكية العلاية الا من اقبل شهادته لان تزكية السر من باب الاخبار  
والخبر به امر ديني وقول هؤلاء في الامور الدينية مقبول اذا كانوا عدولا الا ترى انه  
يقبل روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الصوم بقولهم رأينا الهلال  
وتزكية العلاية نظير الشهادة وعلى هذا تزكية الوالد ولده في السر جائزة لانها من  
باب الاخبار ذكره في النهاية وعزاء الذخيرة ( قوله والاقرار ان يقر البالغ العاقل

( وابن زنى ) لاحتمال  
انه في دار الحرب ( وبمن  
زنى ) لاحتمال انها من نحل  
له او له فيها شبهة بفرجها  
الشهود ( ومتى زنى ) لاحتمال  
ان يكون متقدما وكل  
ذلك يسقط الحد فيستقصى  
احتياالا للدره ( فاذا بينوا  
ذلك ) كله ( وقالوا رأينا  
وطأنا ) بذكره ( في  
فرجها ) بحيث طار فيه  
( كالميل في المكحلة ) بضمتين  
او الفلم في الهجرة ( وسأل  
القاضى هنم ) اى عن حالهم  
( فعدلوا في السر والعلاية )  
فلا يكتفى بظاهر العدالة  
هنا اتفاقا بخلاف سائر  
الحقوق كما في الهداية  
( حكم بشهادتهم ) وجوبا  
لتوجه الحكم عليه وترك  
الشهادة اولى ما لم تنتك  
فالشهادة اولى كما في التهر  
( والاقرار ان يقر البالغ  
العاقل ) لان قول الصبي  
والمجنون غير معتبر

(هل نفسه بالزنا، اربع مرات  
 في اربعة مجالس من مجالس  
 المقر) لان الاقرار قائم به  
 فيعتبر انعقاد مجلسه دون  
 القاضي قال في الينابيع وقال  
 بعضهم يعتبر مجلس القاضي  
 والاول اصح (كلا اقر)  
 مرة (رده القاضي)  
 وزجره عن اقراره واطهر  
 كراهته لذلك وامر بتجنيته  
 عنه وترده بحيث لا يراه  
 فان عاد ثانيا فعل به كذلك  
 فان عاد ثالثا فعل به كذلك  
 (فاذا تم اقراره اربع مرات)  
 على ما بينا (سأله الامام  
 عن الرأه ماهو وكيف هو  
 وابن زنى وبمن زنى) كما  
 في الشهود للاحتتمالات المارة  
 قال في الهداية ولم يذكر  
 السؤال عن الزمان وذكره  
 في الشهادة لان تقادم الصمد  
 يمنع الشهادة دون الاقرار  
 وقيل لو سأله باز لجواز  
 انه زنى في صباه اه (فاذا  
 بين ذلك) كله (لزمه الحد)  
 لتقام الحجية (فان كان الزانى  
 محصنا رجمه) اى امر  
 الامام برجمه (بالحجارة  
 حتى يموت) كما فصله  
 صلى الله عليه وسلم

على نفسه بالزنا، اربع مرات في اربعة مجالس في مجالس المقر كما اقر رده القاضي)  
 بنى انه لا يؤخذ باقراره حتى يقر اربع مرات في مجالس مختلفة كما اقر رده حتى  
 ينوارا منه وينبئ للقاضي ان يزجره على الاقرار ويظهره كراهة ذلك ويأمر بتجنيته  
 عنه فان عاد ثانيا فعل به كذلك فان عاد ثالثا فعل به كذلك فان اقرار اربع مرات في  
 مجلس واحد فهو بمنزلة اقرار واحد وان اقر بالزنا ثم رجع صح رجوعه وكذا  
 في السرقة وشرب الخمر الا ان في السرقة يصح رجوعه في حق القطع ولا يصح في  
 حق المال ولا يصح رجوعه عن الاقرار بالذف والقصاص لانما من حقوق العباد  
 ولو شهد عليه اربعة بالزنا وهو ينكر ثم اقر بطلت شهادتهم بنفس الاقرار ويؤخذ به  
 بحكم الاقرار وقال محمد ما لم يقر اربع مرات لا تبطل الشهادة فاذا اقرار بما بطلت اجماعا  
 ويؤخذ بحكم الاقرار حتى لو رجع صح رجوعه ولو اقر انه زنى بامرأة لم يحدث لاحد  
 عليه عند ابي حنيفة وعندهما يحد لما يروى ان رجلا اقر انه زنى بامرأة فبعت النبي  
 صلى الله عليه وسلم اليها فحدثت فحد الرجل وهو محمول عند ابي حنيفة انه حده حد  
 القذف للمرأة ولا بى حنيفة ان الفعل لا يتصور بدون محله والزنا لا يتصور بدون المرأة  
 وانكارها جحد لنى المحلية في حقهما فنقض النبي من الرجل ضرورة فامس النبي الاقرار  
 فسقط الحد ولانا صدقناها حين جمعت وحكمتنا بطلان قوله في سقوط الحد عنها وان  
 الفعل الذى وحد منه لم يوجد منها هو فعل واحد فاذا بطل ان يكون زنا في حقهما كان  
 ذلك شبهة في سقوط الحد عنه وان كانت المرأة التى اقر بالزنا بها غائبة فالقياس ان لا يحد  
 لجواز ان تحضر فينجد فتدعى حد القذف او تدعى نكاحا فتطلب المهر وفي حده ابطال  
 حقهما والاستحسان ان يحد للحدوث ما عزمه حد مع غيبة المرأة فان جاءت المرأة بعدما  
 اقيم عليه الحد فادعت التزويج وطلبت المهر لم يكن لها مهر لا ناقد حكمتنا بان هذا الفعل  
 زنا وفي ايجاب المهر جمع بين الحد والمهر وذلك لا يجوز عندنا (قوله فاذا تم اقراره  
 اربع مرات سأله القاضي عن الزنا ماهو وكيف هو وابن زنى وبمن زنى) ولم يذكر  
 الشيخ متى زنى لان تقادم الزمان لا يمنع من قبول الاقرار (قوله فان كان الزانى  
 محصنا رجمه بالحجارة حتى يموت) الحسن من اجمع فيه شرائط الاحصان وهى سبعة  
 البلوغ والعقل والاسلام والحرية والنكاح الصحيح والدخول بها وهما على صفة الاحصان  
 والمعتبر في الدخول الايلاج في القبل على وجه يوجب الفسل ولا يشترط فيه الا نزال  
 ولا اعتبار بالوطى في الدبر وعن ابي يوسف ان الاسلام والدخول بها وهما على صفة  
 الاحصان ليس بشرط لنا قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن، واما الدخول  
 بها وهما على صفة الاحصان فهو شرط عندهما وقال ابو يوسف ليس بشرط حتى  
 ان عنده اذا حصل الوطى قبل الحرية ثم اعتقا صاروا محصنين بالوطى المتقدم وكذا  
 المسلم اذا وطى الكافرة صار بها محصنا عنده واما الوطى في النكاح الفاسد فلا يكون به  
 محصنا كالزنا ولو تزوج امة فدخل بها ثم اعتقها مولاهما قال يدخل بها بعد العتق

(يخرجها الى ارض فضاء) لانه امكن رجمه ولتلاصيب بعضهم بعضا ﴿ ١٩٤ ﴾ ولذا قالوا يصفون رجمه كصفوف

لا يكون محسنا وكذا اذا دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت فلم يدخل بها بعد الادراك لا يكون محسنا وقوله حتى يموت ، يعني اذا بقي المرجوم كذلك اما اذا هرب بعدما اخذوا في رجمه ان كان ثبت الزنا باقراره لا يتبع وكان ذلك رجوما منه فخل سيبله وان كان بالبينه اتبع ولا يخل سيبله لانه بعد الشهادة لا يصح انكاره ( قوله يخرجهم الى ارض فضاء ) لانه امكن رجمه وكبلا يصيب بعضهم بعضا ولهذا قالوا انهم يصفون كصفوف الصلاة اذا ارادوا رجمه وكلا رجم قوم تمها ويقدم آخرون ورجموا ولا يحفره ولا يربط ولكنه يقوم قائما وينصب لتابعه واما المرأة فان شاء الامام حفرها لان النبي صلى الله عليه وسلم حفر للنامدية لان الحفر استرلها مخافة ان تنكشف وان شاء لم يحفرها لانه يتوقع منها الرجوع بالهرب كما في الجوهرة ( يندى الثمود رجمه ) ان كان ثبوته بالبينه انما قال لهم لان الشاهد قد يجاسر على الاداء ثم يستعلم الباشرة فيرجع فكان في بدايته احتيال للدره ( ثم الامام ) ان حضر تعظيما وحضوره ليس بلازم كما في الابحاح ( ثم الناس ) الذين طابوا اداء الشهادة او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسهم ان يرجوه اذا لم يعانوا اداء الشهادة فهستاقى ( فان امتنع الثمود من الابتداء ) رجمه ( سقط الحد ) لانه دلالة الرجوع وكذا اذا طابوا او ماتوا في ظاهر الرواية لفوات الشرط هدايه ( وان كان ) الذي اريد رجمه ( مقرا ) على نفسه ( ابتداء الامام ثم الناس ) قال في الدر ومقتضاه انه لو امتنع لم يحل لقوم رجمه وان امرهم لقوت شرطه فتح لكن سبى انه

لا يكون محسنا وكذا اذا دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت فلم يدخل بها بعد الادراك لا يكون محسنا وقوله حتى يموت ، يعني اذا بقي المرجوم كذلك اما اذا هرب بعدما اخذوا في رجمه ان كان ثبت الزنا باقراره لا يتبع وكان ذلك رجوما منه فخل سيبله وان كان بالبينه اتبع ولا يخل سيبله لانه بعد الشهادة لا يصح انكاره ( قوله يخرجهم الى ارض فضاء ) لانه امكن رجمه وكبلا يصيب بعضهم بعضا ولهذا قالوا انهم يصفون كصفوف الصلاة اذا ارادوا رجمه وكلا رجم قوم تمها ويقدم آخرون ورجموا ولا يحفره ولا يربط ولكنه يقوم قائما وينصب لتابعه واما المرأة فان شاء الامام حفرها لان النبي صلى الله عليه وسلم حفر للنامدية لان الحفر استرلها مخافة ان تنكشف وان شاء لم يحفرها لانه يتوقع منها الرجوع بالهرب كما في الجوهرة ( يندى الثمود رجمه ) ان كان ثبوته بالبينه انما قال لهم لان الشاهد قد يجاسر على الاداء ثم يستعلم الباشرة فيرجع فكان في بدايته احتيال للدره ( ثم الامام ) ان حضر تعظيما وحضوره ليس بلازم كما في الابحاح ( ثم الناس ) الذين طابوا اداء الشهادة او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسهم ان يرجوه اذا لم يعانوا اداء الشهادة فهستاقى ( فان امتنع الثمود من الابتداء ) رجمه ( سقط الحد ) لانه دلالة الرجوع وكذا اذا طابوا او ماتوا في ظاهر الرواية لفوات الشرط هدايه ( وان كان ) الذي اريد رجمه ( مقرا ) على نفسه ( ابتداء الامام ثم الناس ) قال في الدر ومقتضاه انه لو امتنع لم يحل لقوم رجمه وان امرهم لقوت شرطه فتح لكن سبى انه

او قال قاض عدل قضيت على هذا بالرجم وسلك رجمه وان لم تعان الحجة اداء ( انتظر )



(وبسمل) المرجوم (ويكفن ويسل عليه) لانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كما تقول فصاعدا وصح انه صلى الله تعالى عليه وسلم صل على القامدية ﴿ ١٤٥ ﴾ كما في الدر (و ان لم يكن) الزاني (محسنا وكان خرا لخدمه مائة جلدة) لقوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ الا انه انتزح في حق المحسن فبقى في حق غيره معمولا به هدايه (بأمر الامام بضربه بسوط لائمة له) اي لا عقده في طرفه (كافي الصحاح (ضربا متوسط) بين البرح وغير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك وخلق الثاني من المقصود وهو الا تزجار و) (تنزع عنه ثيابه) دوش الازار استر عورته (ويفرق الضرب على اعضاءه) لان الجمع في عضو واحد قد يفضى الى التلف (الا رأسه) لانه يجمع الحواس (ووجهه) لانه يجمع الحاسن فلا يشوه (وفرجه) لانه مقتل قال في الهداية ويضرب في الحدود كلها قائما غير ممدود لان بني اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير ممدود فقد قيل المد ان ياقى على الارض ويمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفسه الضارب فوق رأسه وقيل ان يمد بعد الضرب

انتظر زوال ذلك ولا يقام الحد على النساء حتى تعالى من نساءها لان النفاس مرض وروى اى القامدية لما اقرت بالزنا وهو حامل قال لها النبي صلى الله عليه وسلم اذهبي حتى ترضي ، فلما وضعت انة بالولد في خرقة فقالت هو هذا قد ولدته فقال اذهبي فارضيه حتى تعطليه ، فلما تعطلته انتبه وفي يده كسرة من خبز فقالت هو هذا قد نطمته وقد اكل الطعام فذفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الى صدرها وامر الناس برجمها فاقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى به رأسها فانتضح الدم على وجه خالد فقتلها فقال عليه السلام : مهلا يا خالد فوالذي تقمى بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس كفره ، ثم امر بها فاضل عليها ودفنت وفي رواية صلى عليها النبي عليه السلام فقال له عمر افضل عليها وقد زنت فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لو سمعتم وهل وجدت توبة افضل من ان جادت بنفسها لله تعالى ، ولو شهد اليهود على رجل بالزنا الموجب الرجم فقتله انسان خطأ او عدا قبل ان يفضى الامام عليه بذلك وجب في العمدة القصاص ووجب في الخطأ الدية وان كان الامام قد فضى برجمه فقتله انسان او قطع يده او قفا عينه فلا ضمان عليه لانه قد ابيع دمه (قوله وبسمل ويكفن ويسل عليه) لانه قتل بحق فلا يسقط الغسل كما تقول فصاعدا وقد صل النبي عليه السلام على القامدية وقال في معازنه لقد تاب توبة لو قسمت على امة لو سمعتم ولقد رأيتك يشمس في انهار الجنة ، ولا بأس فاناس في حالة الرجم ان يعمدوا مقتله لان المقصود قتله فا كان اسرع كان اول (قوله وان لم يكن محسنا وكان خرا لخدمه مائة جلدة بأمر الامام بضربه بسوط لائمة له) اي لا شوك ولا عقده ولا شماريخ (قوله ضربا متوسطا) اي بين البرح وغير المؤلم لان البرح يهلك وغير المؤلم لا يحصل به الزجر (قوله ويتزع عنه ثيابه) يعني ما خلا الازار لان الثياب تمنع وصول الالم اليه قال الله تعالى ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾ (قوله ويفرق الضرب على اعضاءه) لان الجمع في عضو واحد يهلكه والجلد زاجر لاهلك ولانه يجب ان يوصل الالم الى كل الاعضاء كما وصل اليها الالعة (قوله الارأسه ووجهه وفرجه) لقوله عليه السلام للبلاد اتق الوجه والرأس والمذاكير ، ولان الفرج مقتل والرأس يجمع الحواس فرميا يمتثل بالضرب سمه او بصره او شمه او ذوقه ويجنب الصدر والبطن ايضا لانه مقتل وقال ابو يوسف بضرب الرأس سوطا واحدا لان فيه شيطانا ولان سوطا واحدا لا يخاف منه التلف ويضرب الرجل في الحدود كلها قائما غير ممدود ولا يلقى على وجهه على الارض ولا يشديه واما المرأة فتهد قاعدة لانه استر لها كتف ثيابها عليهم وتربط الثياب ويتولى لف ثيابها عليها امرأه او والي بين الضرب ولا يجوز ان يفرقه في كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الايلام ولو جلده في يوم خمسين متوالية ومثلها في اليوم الثاني اجزاء على الاصح ولا يقام الحد في السجد

وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق اه



( فان رجع ) احدهم ( بعد الرجم حد الراجع وحده ) لان الشهادة تأكدت باقامة الحد والراجع صار قاذفا في الحال بالشهادة السابقة ( وضمن ربع الدية ) لان ربع ﴿ ١٩٧ ﴾ النفس تلف بشهادته ( وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا )

لانهم قذفه ( و ) شرط الاحصان ان يكون حرا بانفا ماقلا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما ( اي الزوجان ) ( على صفة الاحصان ) قال في الهداية فالغفل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وساوراتها يشترط لتكامل الجنابة باسطة تكامل النيم اذ كفران التعمية تلفظ عند تكثرها وهذه الاشياء من جلائل النيم وقد شرع الرجم بالزنا عند اجتماعها فيسقط به ثم قال والمعتبر في الدخول ايلاج في القبل على وجه يوجب الفسل وشرط صفة الاحصان فهما عند الدخول حتى لو دخل بالمتكوحة الكافرة او المملوكة او المجنونة او الصبية لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى هذه الصفات وهي حرة مسلمة طاهرة باغنة وتماهه فيها ( ولا يجمع في الحصن بين الجلد والرجم ) لان الجلد يبرى عن القسود مع الرجم اذ هو في العقوبة اقصاها

لا يضمن الراجع ارض الجراحة وكذا ان مات من الجلد لاصحان عليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يضمن الراجع ( قوله فان رجع بعد الرجم جلد الراجع وحده وضمن ربع الدية ) وقال زفر لا يحد الراجع لانه صار قاذفا في حال الحياة ومن قذف حيا ثم مات المقذوف سقط الحد عن القاذف لانه لا يورث ولنا ان الراجع صار قاذفا عند رجوعه بالشهادة السابقة ولم يصر قاذفا في الحال ومن قذف ميتا وجب عليه الحد وانما ضمن ربع الدية لان المقذوف تلف بشهادته وشهادة غيره وقد بقي من ثبت بشهادته ثلاثة ارباع الحق ولو كان الشهود خمسة او اكثر فرجع واحد منهم لم يضمن شيئا لانه بقي من يقطع جميع الحق بشهادتهم وان رجع اثنان وهم خمسة ضمن الراجعان ربع الدية لما بينا انه بقي من ثبت بهم ثلاثة ارباع الحق واذا شهد اربعة فزكوا فرجم فاذا هم عبيد قالدية على الزكينة عند ابي حنيفة مناه اذا رجسوا عن التزكية بان قالوا علنا انهم عبيد ومع ذلك زكيتهم وقال ابو يوسف ومحمد الدية في بيت المال ولا شيء على الزكينة لانهم اتوا على الشهود خيرا ولكنهم يمزرون عندهما ولا يبي حنيفة ان الشهادة انما تصير حجة وطامة بالتزكية فيضاف الحكم اليها والخلاف فيما اذا قالوا علنا انهم عبيد وزكيتهم اما اذا ثبتوا على التزكية وزعموا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود بل على بيت المال اجماعا ولو قال الزكي اخطأت في التزكية لا يضمن اجماعا كذا في المدنى وانما الخلاف اذا قال علت انهم عبيد وتعمدت ذلك ( قوله وان نقص عدد الشهود عن الاربعة حدوا ) لانهم قذفه ( قوله واحصان الرجم ان يكون حرا بانفا ماقلا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان ) فان كانت المتكوحة امة او صغيرة او مجنونة او كتابة وقد دخل بها لا يكون محصنا وكذا لو دخل بالامة ثم اعتقت او اسلمت الكتابية ولم يوجد بعد ذلك وطء حتى زنى فانه لا يكون محصنا وقد باحصان الرجم احتراما عن احصان المقذوف فانه هناك عبارة عن اجتماع خمس شرائط لا غير وهو البلوغ والعقل والاسلام والحرية والمنة من فعل الزنا وينقص عن احصان الرجم بشيئين انسكاح والدخول ﴿ مسألة ﴾ الشهادة على الاحصان ثبتت بشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة كالشهادة على الاموال وقال زفر لا تثبت بشهادة النساء لانها شهادة يثبت بها القتل قلنا القتل يثبت بالزنا واما الاحصان فانما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورية فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار المدد الذي يثبت به الزنا وهذا لم يزل به احد ولان الاحصان هو النكاح والبلوغ والعقل والاسلام والدخول وكل واحد من هذه الاشياء يثبت بشهادة النساء مع الرجال عند الافراد فكذا عند الاجتماع ( قوله ولا يجمع في الحصن بين الجلد والرجم ولا يجمع في البصكر بين الجلد والنق ) الا ان يرى الامام في ذلك

وزجره لا ينصل بعد هلاكه ( ولا يجمع في البكر بين الجلد والنق ) لانه زيادة على النسر والحديث منسوخ كشرطه وهو قوله عليه الصلاة والسلام النبي بالتيب جلد مائة ورجم بالحجارة ، كافي الهداية ( الا ان يرى الامام ذلك

مصلحة فيقره على قدر ما يراه ) من المصلحة وذلك تزيير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الراي فيه للامام عليه يحمل الذي الروى من بعض الصحابة رضى الله عنهم هدايه ( واذا زنى المريض وحده ) الواجب عليه ( الرجيم ) لان الاتلاف مستحق فلا يمنع بسبب المرض ( وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ ) تحمزا عن التلف ( واذا زنت الحامل ) ووجب عليها الجلد ( لم تحم حتى تضع حملها ) تحمزا عن اهلاك الولد لانه نفس محترمة ( فان كان حدها الجلد حتى تتعالى ) اي ترتفع وتخرج ( من نفاسها ) لانه نوع مرض فيؤخر الى ( ١٩٨ ) البرة ( وان كان حدها الرجيم رجعت )

بمجرد وضع الحمل لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة انها تؤخر الى ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع كما في الهداية ( واذا شهد الشهود بعد متقدم لم يقطعهم عن اقامته بعدهم عن الامام ) او مرضهم او خوف طريقهم ( لم تقبل شهادتهم ) للثمة لان التأخير ان كان لا اختيار السر فالانقادم على الاداء بعد ذلك لضعيفه هيئته اولعداوة حركته فيتم فيها وان كان لغير السر بصير فاسقا آثما فبقينا بالمانع ( الا في حد القذف خاصة ) اي فتقبل لان فيه حق العبد لمافيه من دفع العار عنه والتقدم غير مانع في حقوق العباد ولان الدهوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انقدام الدهوى فلا يوجب تسبيحهم قال

مصلحة فيعز به على مقدار ما يراه ) من ذلك وان رأى الامام ذلك فله على طريق التزيير لاهل طريق الحد وقال الشافعي يجمع بينهما على طريق الحد لدا قوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ وهذا بيان لجمع الحد فلا يزداد عليه فلو كان التزوير معه حدا لكانت الغاية بعض الحد ولان الحدود معاومة المقادير وايس لاني مقدار في مسافة البلدان ( قوله فان زنى المريض وحده الرجيم ) لان الاتلاف مستحق عليه فلان معنى الامتناع بسبب المرض ( قوله وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ ) كي لا يقتضى الهلاك وهو غير مستحق عليه ولهذا اذا كان الحر شديدا او البرد شديدا انتظر به زوال ذلك ( قوله واذا زنت الحامل لم تحم حتى تضع حملها ) كي لا يؤدي الى هلاك الولد وهو نفس محرمة ( قوله وان كان حدها الجلد حتى تتعالى من نفاسها ) وفي بعض النسخ تتعالى وهو سهو والصواب تتعالى اي يرتفع يرد به يخرج منه لان النفاس نوع مرض وتجدد المانض في حال الحيض لان الحيض ايس بمرض ( قوله وان كان حدها الرجيم رجعت في النفاس ) لان التأخير انما كان لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة تؤخر الى ان يستغنى ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربية ثم الجبلي تجبس الى ان تلد اذا كان الزنا ثابسا بالبينة كي لا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه مقبول فلا يفيد الجبس ( قوله واذا شهدوا اليهود بعد متقدم لم يقطعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة ) يعني اذا شهدوا بسرقة او هرب خمر او زنا بعد حين لم يؤخذ به ويضمن في المارقة المال واما حد القذف والتمصاص فانه لا يبطل بالتقدم لانها من حقوق العباد وحقوق العباد لا تبطل بالتقدم ولو ثبت هذا كله بالاقرار فانه يصح ولا يبطل بالتقدم الا في شرب الخمر فان وجود الرابحة من شرطه عندهما وقال محمد ليس من شرطه في البينة والاذرار جميعا وان جازا به من مكان بييد تذهب الرابحة في مثل ذلك الوقت يقبل بالاتفاق . وقوله لم يقبل شهادتهم . وهل يحدون حد القذف قال ابو الحسن الكرخي الظاهر انه لاحد عليهم لان الشهادة كاملة العدد وانما سقط الحد عن المشهود عليه بالشبهة فلا يكون ذلك سببا في ايجاب الحد على المشهود ثم التقدم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء فكذلك يمنع الاقامة بعد

في الهداية واختلفوا في حد التقدم و اشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال ( القضاء ) بعد حين وهكذا اشار الطحاوي و ابي حنيفة لم يقدر في ذلك وفوضه الى رأى القاضى في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر لان مادونه طاجل وهو رواية عن ابي حنيفة و ابي يوسف وهو الاصح اه وفي فاضيلان والشهر وما فوقه متقدم فيجب قبول الشهادة وعليه الاعتماد اه

القضاء وقال زفر لا يمنع وائتمه اذا هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما خادم  
 الزمان فانه لا يتقدم عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحدود وعند زفر يقيم  
 عليه الحد ( قوله ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج حذر ) لانه انى منكرا ( قوله  
 ولاحد هل من وطئ جارية ولده او ولد ولده وان قال هل من احرام لان الشبهة  
 فيه حكيمية وهي نشأت على دليل قال عليه السلام انت وماك لا يبيك واعلم ان الشبهة  
 نومان في الحمل وتسمى شبهة حكيمية وشبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه فالشبهة  
 في الحمل في ستة مواضع جارية ابنة والمطلقة بائنا بالكنيات والبيعة في حق البائع  
 قبل التسليم والمهورة في حق الزوج قبل القبض والجارية المشتركة بينه وبين غيره  
 والمهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الرهن ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان  
 قال هل من احرام على حرام ويجب المهر ويثبت النسب اذا ادها وبشرط تصديق المالك  
 اذا كان المدعى جدا مع وجود الاب ولا يجب الحد على قاذف هؤلاء واما الشبهة  
 في الفعل ففي ثمانية مواضع جارية ابنة وامه وزوجته والمطلقة ثلاثا وهي في العدة  
 لو كان بالطلاق هل مال في العدة وام الولد اذا اجتمعا المولى وهي في العدة وجارية  
 المولى في حق العبد والجارية البرهونة في حق المرتهن في رواية كتاب الحدود وهو  
 الاصح كذا في الهداية والمتميز لرهن في هذا بمنزلة المرتهن ففي هذه المواضع لاحد  
 عليه اذا قال ظننت انها تحل لي وان قال هل من احرام حرام حدثم في كل موضع كانت  
 الشبهة في الفصل لا يثبت نسب الولد منه وان ادها وفي كل موضع كانت الشبهة في الحمل  
 يثبت النسب منه اذا ادها ومن طلق زوجته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال هل من احرام  
 هل حرام حدزوال المالك في الحمل من كل وجه فتكون الشبهة متفية وان قال ظننت  
 انها تحل لي لم يحد لان الظن في موضعه اذا اثر المالك قائم في حق النسب والحبس  
 والنفقة وام الولد اذا اجتمعا مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة ثلاثا  
 لثبوت الحرمة بالاجماع وقبام بعض الآثار في العدة وان قال انت خلية اورية وامرك  
 يدك فاخترت نفسها ثم وطئها في العدة وقال هل من احرام هل لم يحد واما الجارية  
 العارية والمستعارة العندمة والوديسة فيجب الحد فيهن مطلقا ومن وطئ جارية ابنة  
 او جارية مكاتبه او وطئ امرأته في النكاح الفاسد مرارا فعليه مهر واحد لانه شبهة  
 ملك وان وطئ الابن جارية ابنة او جارية امه مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل  
 وطئ مهر لان وطئه في ذلك التبر وان كانت الجارية بين شريكين فوطئها احدهما  
 مرارا فعليه لكل وطئ نصف مهر كذا في الواضحات ( قوله واذا وطئ جارية  
 ابنة او امه او زوجته او وطئ العبد جارية مولا فان قال هل من احرام حرام حد ) لانه  
 لا شبهة لهما في الموطوءة ( قوله وان قال ظننت انها تحل لي فلاحد عليه ولاهل  
 قاذفه ايضا ) لان ظنه استند الى ظاهر لان له تبسطا في مال ابويه وزوجته وكذا  
 العبد في مال مولاه بأكل منه عند حاجته بخلاف ان يشبهه عليه الاستمتاع فكان شبهة

(ومن وطئ اجنبية فيجادون  
 الفرج ) كتنفيذ وتبطين  
 ( حذر ) لانه منكرا ليس فيه  
 شيء مقدر وشمل قوله  
 فيما دون الفرج الدبر وهو  
 قول الامام لانه ليس بزنا  
 كما يأتي قريبا ( ولاحد  
 هل من وطئ جارية ولده )  
 ( او ولد ولده ) وان سفل  
 ولو ولده حيا قطع ( وان  
 قال هل من احرام حرام )  
 لان الشبهة حكيمية لانها  
 نشأت من دليل وهو قوله  
 صلى الله عليه وسلم انت  
 وماك لا يبيك ، والابوة  
 قائمة في حق الجدة هداية  
 ( واذا وطئ جارية ابنة  
 او امه ) وان عليا ( او زوجته  
 او وطئ العبد جارية مولا  
 وقال هل من احرام حرام  
 حد ) لعدم الشبهة ( وان  
 قال ظننت انها تحل لي لم  
 يحد ) لان بين هؤلاء  
 تبسطا في الانتفاع فظنه  
 في الاستمتاع فكان شبهة  
 اشتباه وكذا اذا قلت  
 الجارية ظننت انه يحل لي  
 والفصل لم يدع الحمل لان  
 الفصل واحد كافي للجوهرة

(ومن وطى جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها حلال حد) لانه لا انبساط في المال فيما بينهما وكذا سائر المحارم سوى  
الولاد لما ينهاده (ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطها فلا حد عليه) لانه اعتمد دليلا وهو  
الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يعزب بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالمفروق (وعليه المهر)  
لما تقرران الوطى في دار الاسلام لا يخلو عن عقر او عقر وقد سقط الحد ﴿ ٢٠٠ ﴾ بالشبهة فيجب المهر (ومن وجد

اشتباه الا انه زنى حقيقة فلا يحد قاذفه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انه يحل لي  
والفعل لم يدع الحل لان الفعل واحد فاليها قال ظننت انها تحل لي درى عنهما الحد  
حتى يقر جيبا انهما قد علما ان ذلك حرام عليهما قال في الواقات رجل زنى بجارية  
ايه او امه او جده او جدته وقال ظننت انها تحل لي وقالت الجارية انه حرام درى الحد  
عنهما اجابا ولو كان على العكس بان قالت الامة ظننت انه حلال وقال هو علت  
انه حرام درى الحد ايضا عنهما عند ابى يوسف ومحمد وعند ابى حنيفة يجب عليه  
الحد ودرى عنها وقوله « وان قال ظننت انها تحل لي لم يحد » ولا يثبت التسبب  
اذا ادعى انه ابنه من هذا الوطى فان ملك الصبي عتق عليه وان ملك امه لم تصر  
ام ولد له وكان له بيعها وان وطى جارية من الغنم قبل القسمة وهو من الناعنين  
فلا حد عليه وان قال علمت انها حرام لان الغنمية مشتركة بين الناعنين فله حكم الملك  
ولا يثبت نسب الولد (قوله ومن وطى جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها  
تحل لي حد) لانه لا انبساط بينهما في المال وكذا سائر المحارم سوى الاولاد  
(قوله ومن زفت اليه غير امرأته وقالت النساء انها زوجتك فوطها فلا حد  
عليه وعليه المهر) يعنى مهر المثل وعليها العدة ولا يحد قاذفه لان وطئه في غير  
ملكه ويثبت نسب ولدها (قوله ومن وجد امرأة على فراشه فوطها فمليه الحد)  
لانه لا اشتباه بمد طول الصحبة ولا تشبه مسألة الزفاف لانه هناك جاهل بها لان  
الانسان لا يفرق بين امرأته وغيرها في اول الوهلة ولهذا يثبت النسب في مسألة  
الزفاف ولا يثبت في ولد هذه وكذا اذا كان اعمى لانه يمكنه التمييز بالسؤال الا اذا  
ادعاها فاجابته اجنبية وقالت انا زوجتك فوطها لم يحد ويثبت نسب ولدها منه  
وهي كالمزفوفة الى غير زوجها (قوله ومن تزوج امرأة لا يحل له نكاحها فوطتها  
لم يجب عليه الحد) ويعزر وان كان يعلم ذلك وهذا عند ابى حنيفة وعندهما  
يحد اذا كان عالما بذلك لانه عقود لم يصادف محله فيلذوا ولا ابى حنيفة انه ليس  
بزناه لان الله تعالى لم يبيح الزناه في شريعة احد من الانبياء وقد اباح نكاح ذوات  
المحارم في شريعة بعض الانبياء وانما عزر لانه اتى منكرا (قوله ومن اتى امرأة  
في الموضع المكروه او عمل عمل قوم لوط فلا حد عليه عند ابى حنيفة ويعزر)  
ويودع السجن (قوله وقال ابو يوسف ومحمد هو كالزناه) وعليه الحد هذا على وجهين

امرأة) نائمة (على فراشه  
فوطها فمليه الحد) لانه  
لا اشتباه بمد طول الصحبة  
فلم يكن الظن مستندا الى  
دليل وهذا لانه قد ينام  
على فراشها غيرها من  
المحارم التي في بيتها وكذا  
اذا كان اعمى لانه يمكنه  
التمييز بالسؤال او غيره الا  
اذا دعاها فاجابته وقالت  
انا زوجتك لان الاخبار  
دليل هدايه (ومن تزوج  
امرأة لا يحل له نكاحها  
فوطها لم يجب عليه الحد)  
لشبهة العدة قال الاسيبجاني  
وهذا قول ابى حنيفة  
وزفر وقال ابو يوسف  
ومحمد اذا تزوج محرمة  
وعلم انها حرام فليس ذلك  
بشبهة وعليه الحد اذا وطى  
وان كان لا يعلم فلا حد  
عليه والصحيح قول ابى  
حنيفة وزفر وعليه مثنى  
النسب والمحجوب وغيرهما  
تصحح (ومن اتى امرأة  
في الموضع المكروه) اى  
الدبر (او عمل عمل قوم

لوط) اى اتى ذكرا في دبره (فلا حد عليه عند ابى حنيفة ويعزر) زاد في الجامع الصغير ويودع (ان)  
في السجن اه لانه ليس بزناه لا اختلاف الصحابة رضى الله عنهم في موجه من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكيس من  
مكان مرتفع واتباع الامصار وغير ذلك ولا هو في معنى الزناه لانه ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب الا انه يعزر لانه امر  
منكر ليس فيه شئ مقدر (وقال ابو يوسف ومحمد هو كالزناه) لانه في معنى الزناه قال جلال الاسلام في شرحه الصحيح قول ابى حنيفة

ان كان فله في زوجته او امته فلاحد عليه ويعزر وان فله في اجنبية او في رجل  
فلاحد عليه عند ابي حنيفة لانه لا يسمى زنا. ويعزر لانه اتى منكرا وقيل الخلاف  
في الغلام اما اذا اتى اجنبية في درها يحد اجماعا ولو فله في عبده او امته او  
زوجته لا يحد بخلاف ويعزر كذا في الفساق والاستمراء حرام وفيه التنزيه  
ولو مكن امرأته او امته من البعث بذكره فانزل فانه مكروه ولا شيء عليه ثم هل  
قولها اذا اتى اجنبية في درها او عمل عمل قوم لوط فانهما يحدان جميعا ان كانا  
محصنين رجما وان لم يكونا محصنين جلدا لانه في معنى الزنا ثم الشهادة على الواط  
لا بد فيها من اربعة عندهما كالزنا. وعند الشافعي من عمل عمل قوم لوط قتل الفاعل  
والفعل به هل كل حال محصنين كانا او غير محصنين ( قوله ومن وطئ بهيمة  
فلاحد عليه ) لانه ليس بزنا. وقوله ويعزر لانه منكروه وقيل في ذلك شاهدان  
لانه ليس بزنا. ولو مكنت امرأة فردا من نفسها فوطئها كان حكمها كاتيان الرجل  
البهيمة ( قوله ومن زنى في دار الحرب او في دار البني ثم رجع اليها لم يتم عليه  
الحد ) وهذا عندهما وقال ابو يوسف يحد لنا انه زنى في موضع لا بد للامام فيه فلم  
يحد ولا يقيم بعد ما اتانا لانه لم ينفذ موجبا الاصل عند ابي حنيفة ان الحربى  
المستأمن والحربية المستأمنة بمنزلة القائب والغائب وعند محمد بمنزلة الجنون والمجنونة  
والصبي والصبية وعند ابي يوسف بمنزلة الذى والذمية يانه ان المسلم والذى اذا  
زنى بحرية مستأمنة فانه يحد المسلم ولا يحد المستأمنة عند ابي حنيفة ومحمد اما على  
قول ابي حنيفة فلانها كالغائب ومن زنى بامرأة ثم غابت يحد الرجل وعند محمد هي  
كالجنونة فصار كما قال زنى بمجنونة فانه يحد وعلى قول ابي يوسف يحدان جميعا  
كذى زنى بذمية ولو زنى حربى مستأمن بمسئلة او ذمية لا يحد الحربى وهو  
كغائب عند ابي حنيفة ويحد الذمية او المسلمة وعند محمد لا يحدان جميعا كجنون  
زنى بمسئلة وعند ابي يوسف يحدان جميعا كذى زنى بذمية فانهما يحدان جميعا  
بالاجماع ثم الاصل ان الحد متى سقط عن احد الزائين بالشبهة سقط عن الآخر  
لشركة كما اذا ادعى احدهما النكاح والآخر ينكر ومتى سقط لقصور الفعل  
فان كان القصور من جهتها سقط الحد عنها ولم يسقط عن الرجل كما اذا كانت  
صغيرة او مجنونة او مكروهة او نائمة وان كان القصور من جهته سقط عنهما جميعا  
كما اذا كان مجنونا او صبيا او مكروها ثم حد السرقة والزنا لا يقيم على المستأمن  
عندهما وقال ابو يوسف يقيم عليه وحد الشرب لا يقيم عليه بالاجماع وحد النذف  
والقصاص يقيم عليه بالاجماع واما الذى في ما سوى حد الشرب كالمسلم اجماعا ولا  
يجب عليه حد الشرب واذا زنى النسي او الجنون بامرأة مطاوعة فلاحد عليه  
ولا عليها وقال زفر عليها الحد واذا زنى صحيح بمجنونة او صغيرة حد الرجل خاصة  
اجماعا لنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل لفعل ولهذا يسمى هو واطنا

وعليه متى المجنون والنسي  
وغيرهما صحيح ( ومن  
وطئ بهيمة ) له اولغيره  
( فلاحد عليه ) لانه ليس  
في معنى الزنا الا انه يعزر لانه  
منكر كما مر قال في الهداية  
والذى يروى انها تدبغ  
وتحرق فذلك لقطع التحدث  
وليس بواجب اه ( ومن  
زنى في دار الحرب او دار  
البني ثم خرج اليها لم يتم  
عليه الحد ) لان المقصود  
هو الاضرار وولاية الامام  
منقطعة فيها فيرى من  
الفائدة ولا تقام بعد ما خرج  
لانها لم تنفذ موجبة ولو  
غزا من له ولاية الاقامة  
بنفسه كالحليفة وامير مصر  
يفيم الحد على من زنى في  
معسكره لانه تحت امره  
بخلاف امير المعسكر  
والسرية لانه لم يرضوا اليها  
الاقامة كما في الهداية

وزانبا وهى موطوة ومزنى بها الا انها سميت زانبا مجازا لكونها مسببة بالتكن قطع  
الحد في حقها بالتكنين من قبج الزناء وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه ثم بمباشرة  
وفعل الصبي ليس بهذه الصفة واذا زنى بجارية فقتلها بفعل الزناء حد وعليه القيمة  
وعن ابي يوسف لا يحد لان تقرر ضمان القيمة سبب للمكها فكله اشترها بعدما زنى بها  
ومن زنى بامة ثم اشترها او وهبت له وقبضها او ورثها او اوصى له بها او ملك شيئا منها  
درى منه الحد عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف عليه الحد ولو غصب امة فزنى بها فانت  
من ذلك او غصب حرة ثيبا فزنى بها فانت من ذلك فان ابا حنيفة قال عليه الحد في الوجهين  
وعليه مع ذلك دية الحرمة وقيمة الامة اما الحرمة فلا اشكال فيها لانها لا تملك بدفع الدية واما  
الامة فانها تملك بالقيمة الا انه قال ان الضمان واجب بعد الموت والميت لا يصح تملكه ولو لم  
تمت ولكن ذهب بصرها غرم القيمة على قول ابي حنيفة ولا حد عليه وهذا بمنزلة الشراء وقال  
ابو يوسف ليس عليه حد في الامة في الوجهين جميعا لانه ملكها بالضمان فيصير ملكها  
بالشراء قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال في رجل فجر بامرأة تزوج بها قال لا حد  
عليه وروى عنه ايضا ان عليه الحد وهو قول ابي حنيفة ومحمد لان الحرمة لا تملك  
بعضها بالنكاح وكذا يجب عليها الحد اذا زنى بها ثم تزوجها ومن اقر انه زنى  
بامرأة وهى تنكر لم يحد عند ابي حنيفة وزفر وعندهما يحد والله اعلم

﴿ باب حد الشرب ﴾

( قوله رحمه الله ومن شرب الخمر فاخذ وريحها موجود ) معه اوجه ايه سكران  
( فشهد عليه التهود بذلك فليبه الحد ) وكذا اذا اقر وريحها موجود معه وسواء  
شرب من الخمر قليلا او كثيرا وانما شرط وجود ريحها معه وقت الشهادة لان من  
شهد على رجل بزناه متقادم او شرب خمر متقادم او سرقة قديمة لم تقبل الشهادة  
( قوله فان اقر بعد ذهاب ريحها لم يحد ) هذا عندهما وقال محمد يحد وكذا اذا  
شهدوا عليه بعد ذهاب ريحها والسكر لم يحد عندهما وقال محمد يحد فالتقادم يمنع  
من قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قدره بالزمان اعتبارا بحد الزناء وعندهما مقدر  
بزوال الريحمة واما الاقرار فالتقادم لا يبطله عند محمد كما في حد الزناء وعندهما لا يحد  
الا عند قيام الريحمة فان اخذه التهود وريحها معه او سكران فذهبوا به الى مصرفه  
الامام فاقطعت الريحمة قيل ان يصلوا به حد اجماعا وروى ان رجلا جاء ابن اخيه الى  
ابن مسعود رضى الله عنه فقال له ان هذا ابن اخى وانه كان يتجافى جري وقد شرب  
الخمر فسأله ابن مسعود فاقول لهم بنس كافل اليتيم انت انك لم تحسن ادبه ولا استرت  
عليه جريمته ثم قال تتروه من زوجه فان وجدتم ريحها فاجلدوه \* الترترة ان يحرك  
ويستنكه وهذا يدل على ان بقاء الريحمة شرط في اقامة الحد \* وقوله من زوجه  
بالزنى حر كوه واقلوبه وادبروا ( قوله ومن سكر من النبيذ حسد ) انما شرط

به سكران ( فشهد التهود  
بذلك عليه او اقر ) به ( فليبه  
الحد ) سواء سكران لالان  
جناية الشرب قد ظهرت  
ولم يتقادم البسند ( وان  
اقر ) بذلك ( بعد ذهاب  
ريحها لم يحد ) عند ابي  
حنيفة وابي يوسف وقال  
محمد يحد وكذلك اذا شهدوا  
عليه بعدما ذهب ريحها  
الا ان يتقادم الزمان كما في  
الزناء فالتقادم يمنع قبول  
الشهادة بالاتفاق غير انه  
مقدر بالزمان عنده اعتبارا  
بحد الزناء وعندهما بزوال  
الريحمة واما الاقرار فالتقادم  
لا يبطله عنده كما في حد

الزناء وعندهما لا يقام  
الا عند قيام الريحمة قال  
الاسيحاوي والصحيح قولهما  
واحمد المحبوبي والنسفي  
تصحح وان اخذه التهود  
وريحها يوجد منه  
او سكران فذهبوا به من  
مصر الى مصرفه الامام  
فانقطع ذلك قبل ان يتقادم  
حد في قولهم جميعا لان  
هذا عذر كبعد المسافة  
في حد الزناء هدايه ( ومن  
سكره من النبيذ ) اي يئذ  
كان ( حد ) قيد بالسكر  
من النبيذ لانه لا يحد بشربه  
اذا لم يسكر اتصافا وان

اختلف في الحلال والحرام في شرب دون السكر اذا كان كثير يسكرة لاشبهه والسكران عند ابي حنيفة ( السكر )



من لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء وقالا هو الذي يختلط كلامه ويمذى لانه هو المتعارف بين الناس وهو اختيار اكثر المشايخ كافي الاختيار وقال قاضيان والفتوى على قوله ما اه ( ولا حد على من وجد منه رايحة الخمر او تقيأها ) لان الرايحة محتملة وكذا الشرب قد يقع ﴿ ٢٠٣ ﴾ من اكراه واضطرار ( ولا يحد السكران ) بمجرد وجد

انه سكران بل ( حتى يعلم انه سكر من النبيذ ) او الخمر ( وشربه طوطا ) لاحتمال سكره بما لا يوجب الحد كالبنج ولبن الرماك والشرب مكرها او مضطرا ( ولا يحد ) السكران حال سكره بل ( حتى يزول عنه السكر ) تحصيلاً للمقصود وهو الاتزجار بوجود ان الالم والسكران زائل الفصل كالمجنون لا يقبل الالم ( وحد الخمر والسكر في العر ثمانون سوطاً ) لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ( شرق ) ذلك ( على يده كاذكرنا في ) حد ( الزنا فان كان ) الشارب ( عبداً فحد ) اربعون ( سوطاً ) لان الرق منصف على ما عرف ( ومن اقر ) على نفسه ( بشرب الخمر او السكر ) ثم رجع لم يحد ( لانه خالص حق الله تعالى ) فيقبل فيه الرجوع كما عرف حد زناه ( ويثبت الشرب بشهادة شاهدين ) كسائر الحدود سوى الزنا لثبوته بالصحيح

السكر لان شربه من غير سكر لا يوجب الحد بخلاف الخمر فان الحد يجب بشرب قليلها من غير اشتراط السكر ( قوله ) ولا حد على من وجد منه ريح الخمر او تقيأها ( لان ذلك لا يدل على شربها باختياره لجواز ان يكون اكره او شربها في حال العطش مضطرا لعدم الماء فلا يحد مع الشك ) ( قوله ) ولا يحد السكران حتى يعلم انه سكر من النبيذ وشربه طوطا ( لانه يحتل انه سكر من غير النبيذ كالبنج وابن الرماك او شرب النبيذ مكرها فلا يحد بالشك ) ( قوله ) ولا يحد حتى يزول عنه السكر ( ليحصل الاتزجار لانه زائل العقل كالمجنون والسكران الذي يحد هو الذي لا يقبل نطقاً ولا جواباً ولا يعرف الرجل من المرأة ولا الارض من السماء وهذا عند ابي حنيفة وعندهما هو الذي يهدى ويختلط كلامه والى هذا مال اكثر المشايخ وعن ابي يوسف يستقرأ ﴿ قل يا ايها الكافرون ﴾ فان امكنه قراءتها والاحد ولا يحد السكران باقراره على نفسه في حال سكره لاحتمال الكذب فيصنل الدرع به لانه خالص حق الله بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد فالسكران فيه كالصاحي عقوبة له ولو ارتد السكران لا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع الشك ( قوله ) وحد الخمر والسكر من النبيذ في الخمر ثمانون سوطاً ( يجوز في السكر ضم السين وقهما مع سكون الكاف ويقض السين وتحريك الكاف فاذا قال بفحنتين يكون العصير وان قال بالسكون وضم السين يكون حد الخمر بمجرد الشرب وحد سائر الاشربة بعد حصول السكر والشبج رحمه الله مال الى السكون والضم ( قوله ) يفرق الضرب على يده كاذكرنا في حد الزنا ) ويحتمل الوجه والرأس ويجرد في المشهور وعن محمد لا يجرد ( قوله ) وان كان عبداً فحد اربعون سوطاً ( لان الرق منصف ) ( قوله ) ومن اقر بشرب الخمر والسكر ثم رجع لم يحد ( لانه خالص حق الله فقبل فيه الرجوع كحد الزنا والسرقه والسكر ههنا بفحنتين متواليين ) ( ويثبت ) حد الشرب ( بشهادة شاهدين او باقراره مرة واحدة ) وعن ابي يوسف يشترط الاقرار مرتين ( قوله ) ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ( لانه حد ولا يدخل لشهادة النساء في الحدود والله اعلم

باب حد القذف

الاصل فيه قوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء ﴾ الآية والمراد بالرمي الزنا بالاجماع دون الرمي بغيره من الفسوق والكفر وسائر بالنس ( وباقراره مرة واحدة ) قال الاصبهاني هو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف وزفر يشترط الاقرار مرتين والصحيح قول الامام واعتمده المجبوي والنسفي وغيرهما تصحيح ( ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ) لانه حد ولا يدخل لشهادة النساء في الحدود جوهره ﴿ باب حد القذف ﴾ هو لغة الرمي وشروط الرمي بالزنا وهو من الكسائر بالاجماع تقع

العاصي وفي النص إشارة إليه وهو اشتراط اربعة من الشهود وذلك محتمس بالزنا. (قوله  
 رحمه الله اذا قذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا.) بان قال يازاني  
 او انت زنيت او انت زاني اما اذا قال انت ازني الناس فانه لا يحد فان معناه انت اقدر  
 الناس على الزنا. وانما قال بصريح الزنا لانه لا يجب بالكفاية حتى لو قذف رجلا بالزنا.  
 وقال له آخر صدقت لاحد على الذي قال صدقت لانه ليس بصريح في القذف (قوله  
 فطالبه المقذوف بالحد) بشرط مطالبته لانه حقه ولا بد ان يكون المقذوف بمن ينص  
 منه فعل الزنا حتى لو كان مجنون او خشي لا يحد فاذنه ويسقط الحد عن القاذف  
 بتصديق المقذوف او بان يقيم اربعة على زناه المقذوف سواء اقامها بعد الحد او في  
 خلافه على احدي الروايات فان اقامها بعد الحد قال في الكرخي اطلقت شهادته واجيزت  
 لان هذه البيعة ثبت زناه فتبين انه قذف غير محصن والضرب الذي ليس يحد لا يمنع  
 قبول الشهادة وفي شرحه اذا اقام البيعة بعد استيفاء الحد على الكمال لم تقبل بيئته  
 فيصحت ان يكون فيه اختلاف المشايخ فان قيل النص ورد في قذف المحصنات فكيف  
 اشركتم المحصنين معهن قلنا النص وان ورد فيمن فالحكم يثبت في المحصنين بدلالة  
 النص لان الوجوب لدفع العار وهو يعم الجميع وانما خصم لان القذف في الاعم  
 لهن (قوله حده الحاکم ثمانين سوطا ان كان حرا) قال في الهداية لا خلاف  
 ان فيه حق الشرع وحق العبد لانه شرع لدفع العار عن المقذوف فن هذا الوجه  
 هو حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا وهذا آية حق الشرع حتى انه  
 اذا اداه ثم حق ففوه باطل عند ابي حنيفة ومحمد لان الذي يستوفيه الامام دون  
 المقذوف فبان لنا انه حق لله مختلط بحق العباد وانما تعارضت الجهتان فاصحابنا مالوا  
 الى تقليد حق الشرع لان مال العبد يتولاه مولاه ولانه حد يتضمن عددا لا يتجاوز  
 الزيادة عليه ولان النقصان منه فكان حقا لله تعالى كحد الزنا والسرقة ولانه يتصف  
 بالرق فاذا ثبت انه حق لله تعالى لم يورث ولا يجوز العفو عنه والشافعي رحمه الله  
 مال فيه الى تقليد حق العبد باعتباره حاجته وغناه الشرع حتى ان من قذف رجلا  
 مات المقذوف بطل الحد عندنا وقال الشافعي لا يبطل وان مات بعد ما اقيم ببعض  
 الحد بطل الباقي عندنا وعنده لا يبطل بقاء على انه يورث عنده لانه حق العبد  
 وعندنا لا يورث لان المقلب فيه حق الله تعالى ولو قذف رجلا فطالب المقذوف  
 بالحد فقال القاذف انا عبد فحدني حد العبد وقال المقذوف انت حر فاقول قول  
 القاذف حتى يقيم المقذوف بيعة وكذا اذا قال القاذف للمقذوف انت عبد فلا يجب  
 على قذفتك حد وقال المقذوف انت حر فاقول قول القاذف ايضا ولو كرر القذف  
 بعد الحد لاحد على القاذف ذكره في الهداية في باب السرقة و اشار اليه في الكرخي  
 ايضا في باب اللعان حيث قال والملاعن اذا كرر لفظ القذف لم يلزمه حد ولو قذف  
 جماعة بكلمة واحدة او قذف كل واحد منهم بكلام على حدة او في ايام متفرقة

(اذا قذف رجل) او  
 امرأة (رجلا محصنا او  
 امرأة محصنة بصريح الزنا  
 كزنيت او يازانية) وطالب  
 المقذوف بالحد حده  
 الحاکم ثمانين سوطا ان  
 كان القاذف (حرا) لقوله  
 تعالى ﴿والذين يرمون  
 المحصنات﴾ الى ان قال  
 ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾  
 والمراد الرمي بالزنا بالاجماع  
 هدايه قيد بمطالبة المقذوف  
 لان فيه حقه من حيث  
 دفع العار عنه وباحصانه  
 لما تلونا وبالحر لان العبد  
 على النصف كما يأتي

( يفرق ) ذلك الضرب ( على اعضائه ) ﴿ ٢٠٥ ﴾ كما سبق ( ولا يجرد من ثيابه ) لانه اخف الحدود لان سيبه غير مقطوع

به لاحتمال صدقه ( غير انه يترفع عنه الحشو والقرو ) لانه يمنع ابطال الالم اليه ( وان كان ) القاذف ( صعبا جلده ) الحاكم ( اربعين ) سوطا لكان الرق كما سبق ولما كان معنى الاحصان هنا مقابرا لمعنى الاحصان في الزنا فصره بقوله ( والاحصان ان يكون المذدوف حرا ) لاطلاق اسم الاحصان عليه في قوله تعالى ﴿ فلعين نصف ما عمل المحسنات ﴾ اي الحرار ( مائة بالنا ) لان المجنون الصبي لا يلحقهما عاره لعدم تحقق فعل الزنا منهما ( مسلا ) لقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس محسن ، ( عفيفا عن فعل الزنا ) لان غير العفيف لا يلحقه العار والقاذف صادق فيه ( ومن نفي نسب غيره فقال است ) ابن ( لايك ) فانه يجرد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه في الحقيقة قذف لانه لان النسب انما يتق عن الزاني لاهن غيره ( او ) قاله ( يا ابن الزانية ) وانه ميتة محصنة وطالب الابن بالحد حد القاذف )

فخاصوا ضرب لهم حدا واحدا وكذا اذا حاصم بعضهم دون بعض فقد فالحد يكون لهم جميعا وكذا اذا حضر واحد منهم فانما على القاذف حد واحد لا غير فان حضر بعد ذلك من لم يخاصم في قذفه بطل الحد في حقه ولم يجد لهم مرة اخرى وقال الشافعي ان قذفهم بكلمة واحدة وجب حد واحد وان كرر القذف فكل واحد منهم الحد ثم عندنا اذا حد القاذف وفرغ من حده ثم قذف رجلا آخر فانه يجرد لثاني حدا آخر ولو قذف رجلا فاضرب نسة وسبعين سوطا ثم قذف آخر ضرب السوط الباقي ولم يكن عليه حد لثاني والاصل ان متى بقى من الحد الاول شيء قذف آخر قبل تمامه ضرب بقية الحد للاول ولم يجد لثاني ولو قذف رجلا ولم يكن مع القذوف بيعة على انه قذفه واراد استحلافه بالله ما قذفه فان الحاكم لا يستخلفه عندنا لانه دهوى حد كحد الزنا. وقال الشافعي يستخلف ويجوز في التادة على القذف شهادة رجلين ولا يجوز شهادة رجل امرأتين ولا شهادة على شهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي فان اقام القاذف على المذدوف انه صدقه على قذفه رجلا وامرأتين او شاهدين على شاهدين او اتي بكتاب قاض الى قاض جاز ( قوله يفرق الضرب على اعضائه ) لان جمعه في موضع واحد يؤدي الى التلف وليس التلف مستحق عليه ويبقى الوجه والرأس ( قوله ولا يجرد من ثيابه ) بخلاف حد الزنا كذا في الهداية قال في الخبندى يضرب في الحدود كلها في ازار واحد الا في حد القذف فانه لا يترفع عنه الثياب وانما يترفع عنه القرو والحشو ( قوله غير انه يترفع عنه القرو والحشو ) لان بقاء ذلك يمنع حصول الالم اما اذا كان عليه ثياب او جبة فانه يضرب على ذلك حد القذف ويبقى عنه الرد آ. ( قوله فان كان القاذف عبدا جلد اربعين ) لان حد العبد على النصف من حد الاحرار ، فان قلت الآية مطلقه فاجلدوهم ثمانين جلدة فن ابن جعل حد العبد ، قلنا مراد الآية الاحرار بدليل قوله تعالى ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ﴾ والعبد لا يقبل شهادته وان لم يقذف ( قوله والاحصان ان يكون المذدوف حرا بالنا مطلقا مسلا عفيفا عن فعل الزنا ) هذه خمس شرائط لابد منها في احصان القذف والعفيف هو الذي لم يكن وطئ امرأة بالزنا ولا بالشبهة ولا بتكاح فاسد في عمره فان وجد ذلك منه في عمره مرة واحدة لا يكون محصنا ولا يجرد قاذفه ( قوله ومن نفي نسب غيره فقال است لايك ) او يا ابن الزانية وانه ميتة محصنة فطالبه الابن بعدها حد القاذف ( هذا اذا كانت امه حرة مسلمة فان كانت حية محصنة كان لها المطالبة بالحد لان الحق لها وان كانت غائبة لم يكن لاحد ان يتولاه غيرها لان الحد لا يجوز اليتامية فيه وان قال ليس هذا اباك فان قاله في رضى فليس بقاذف لانه يحتمل المدح وان قاله في غضب حد لانه قصد نفي نسبه عنه وان قال لست لايك او لست لامك لم يجرد لانه كلام موصول وان قال لست لامك فليس بقاذف لانه كذب فتكاه قال لم تلدك امك وكذا اذا

لانه قذفه محصنة بعد موتها فلكل من يقع القذف في نسبه المطالبة كما صرح به بقوله

( ولا يطالب بمجد القذف للميت الامن يقع القذف في نسبه بقذفه ) ﴿ ٢٠٦ ﴾ وهو الوالد والولد اى الاصول

قال لست لابريك لم يكن قاذفا وان قال لست ابن فلان يعنى جده لا يحسد لانه صادق ولو نسبه الى جده لم يحسد ايضا وان قال لست لابيك وامه حرة وابوه عبد لزمه الحد لانه وان كانت امه امة وابوه حرام لم يحسد لان امه ليست محصنة وبغزر وقيد بقوله ميتة لانه اذا قذفها وهى حية ثم ماتت قبل اقامة الحد بطل الحد لانه لا يورث عندنا خلافا للشافعى ولو قال يا ابن الزانية وكانت امه مسلمة فعليه الحد ولا يقال ان كانت الجدة مسلمة والام كافرة لاحد عليه ولو قال يا ولد الزنا او يا ابن الزنا حدلانه قذف اباه وامه وان قال يا ابن الفزانية حد لانه قذف الام ومن فوقها من الامهات وقذف الام يكتفى في ايجاب الحد ولو قال يا ابن القعبة لم يحسد وبغزر لان القعبة قد تكون المتعرضة للزنا وان لم تفعل فلم يكن هذا صريح قذف وكذا اذا قال يا ابن الفاجرة او يا ابن الفاسقة واو قال يا قواد فليس بقاذف لانه يحتمل قود الدواب وغيرها ( قوله ولا يطالب بمجد القذف للميت الا من يقع القذف في نسبه بقذفه ) وهو الولد والوالد لان العار يلحق به لمكان الحرية وعند الشافعى يثبت لكل وارث لانه عنده يورث وعندنا ولاية المطالبة ليست بطريق الارث بل بما ذكرنا ولهذا يثبت عندنا للمحرم عن الميراث بالقتل ويثبت لولد البنت خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد كذا في الهداية واما الاخوة والاعمام والاخوات والاولادهم فليس لهم حق الخصومة ولو قال لرجل لم يلدك ابوك فلا حد عليه لانه صادق لان حال ما طرحه الاب في رحم امه انما كان نطفة ولم يكن ولدا وانما ولده امه ( قوله وان كان المذوف محصناجاز لابنه الكافر والمبدان يطالب بالحد ) وقال زفر ليس لهما ذلك لان القذف يتناولهما لرجوع العار اليهما ولنا انه غيره بقذف محسن فيجب عليه الحد ولو كان المذوف ميتة نصرانية او امة ولها ولد مسلم لم يكن على قاذفها حد لانه لم يقذف محصنة ( قوله وليس للعبد ان يطالب مولاة بقذف امه الحرة المسلمة ) لانه لا عليك مطالبة مولاة بمجد القذف لنفسه فلا يمكنك لانه فان اعتق بعد ذلك لم يكن له ان يطالب مولاة ايضا لانه لما لم يثبت له المطالبة في الحال لم يثبت له بعد ذلك وكذا الولد ليس له ان يطالب اباه بقذف امه الميتة لانه لا عليك ذلك على ابيه لنفسه فلا يمكنك لانه فلو كان لها ابن من غيره كان لام المملوك ولد حر غير المملوك كان لهما المطالبة لانهما كالاثنين ( قوله فان اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه ) لانه نقل به حق الآدمى ( قوله ومن قال لعربي يابطنى لم يحسد ) لانه اراد به التشبيه في الاخلاق وعدم الفصاحة فلا يكون قذفا والنبط حيل من الناس بسواد العراق وكذا اذا قال لست بعربي او يا ابن الحياط او يا ابن الاحور وليس ابوه كذلك لم يكن قاذفا ولو قال لست بابن آدم ولست لانسان اولست لرجل او ما انت بانسان لم يكن قاذفا وان قال لست لاب اولست ولد فلان فهو قذف ولو قال لرجل يا زانية لم يحسد عندهما وقال محمد بن محمد لان الهاء قد تدخل في الكلام للبالغة في الصفة يقال رجل علامة

والفروع لان العار يلحق بهم لمكان الجزية فيكون القذف متناولا لهم معنى قيد بموت الام لانها اذا كانت حية فالمطالبة لها وكذا لو كانت غائبة لجواز ان تصدقه والتقيده بالام اتفاق لانه لو قذف رجلا ميتا فلاصله وفرعه المطالبة ولذا اطلقه فيما بعده حيث قال ولا يطالب بمجد القذف للميت الخ ( واذا كان المذوف محصناجاز لابنه ) ولو عير محسن كاتبه ( الكافر او العبد ان يطالب بالحد ) لانه غيره بقذف محسن وهو من اهل الاستحقاق لان عدم الاحصان لا ينافى في اهلية الاستحقاق ( وليس للعبد ان يطالب مولاة ) ولا للابن ان يطالب اباه ( بقذف امه الحرة ) المحصنة لان المولى لا يعاقب بسبب عبده وكذا الاب بسبب ابته ولهذا لا يقاد الوالد بولده مولا السيد بعبده ( وان اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه ) لان للمذوف فيه حقا فيكذبه في الرجوع بخلاف ما هو خالص حق الله تعالى لانه لا مكذب له فيه ( ومن قال لعربي يابطنى ) نسبة الى النبط بمحضين جبل من العرب ينزلون الباطن في سواد العراق ( لم يحسد ) لانه يراد ( ولهما )

( يابطنى ) نسبة الى النبط بمحضين جبل من العرب ينزلون الباطن في سواد العراق ( لم يحسد ) لانه يراد ( ولهما )

ولهما انه احال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة ولو قال لامرأة يازاني بغير الهاء  
فانه يحد بالاجماع لان الاصل في الكلام التذكير وان قال لرجل زنات حد وان  
قال زنات في الجبل حد ايضا عندهما وقال يحد لا يحد لان الهموز منه لمصعود  
حقيقة قالت امرأة من العرب وهي ترقص ابنا

اشبه ابا امك او اشبه عم \* ولا تكونن كهلوف وكل

وارق الى الخيرات زناه في الجبل

\* عمل اسم خاله اى لا يتجاوزنا في الشبه \* والهلوف الثقيل الجاني العظيم العجبة \* والوكل  
العاجز الذى يكل امرء الى غيره ولا نذكر الجبل بقرره مراد اولهما انه يستعمل في الفاحشة  
مهموز ايضا وحالة الغضب والمشامة تعين الفاحشة مراد بمنزلة ما اذا قال يازاني بالهمزة  
او قال زنات ولم يذ كر الجبل وذا كر الجبل انما يعين المصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة  
على لانه هو المستعمل فيه ولو قال زنات على الجبل لم يحد لما ذكرنا وقيل يحد كذا في الهداية  
ولو قذف رجلا بغير لسان العرب اى لسان كان فهو قاذف ولو قال لامرأة يازانية فقالت  
زيت بك حدت المرأة ولا يحد الرجل لانها صدقته حين قال زيت وقذفته بقولها بك  
فسمط حكم قذفه وبقى حكم قذفها ولو قال يازانية فقالت لابل انت الزانى حدا جميعا لان  
كل واحد منهما قذف الآخر ولم يوجد من المقذوف تصديق ولو قال يازانية فقلت  
زيت معك فلا حد على واحد منهما لان قولها زيت تصديق وقولها معك يحتمل ان يكون  
وانت حاضر او شاهد فلم يكن قذفا ولو قال يازانية فقالت انت ازنى متى حد الرجل لانه  
قذفها وليست هي بقاذفة لانه يحتمل انت اعلم متى بالزنا ولو قال لرجل ماريت زانيا خيرا  
منك او قال ذلك لامرأة فلا حد عليه لانه جعل المخاطبين خيرا من الزناة وهذا لا يقتضى  
المشاركة في الزنا ولو قال لامرأة زنى بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قذف لان الزنا  
يصح من قبل النكاح ولو قال زنى فخذك او ظهرك فليس بقاذف وان قال زنى فرجك فهو  
قاذف وان قال زنى بك فلان باصبعه فليس بقاذف وان قال زيت وانت صغيرة او مكرهة  
او نائمة او مجنوننة لم يحد وكذا اذا قال وطئت وطئنا حرمانا لان وطئ الحرام قد يكون  
بالزنا وغيره ولو قال لامة قد اعنتك او كافرة قد اسلمت زيت وانت امة او كافرة فعليه  
الحد لانه قاذف يوم تكلم بزناه و المتبر عندنا في القذف حال ظهوره دون حال  
الاضافة او قال لرجل اذهب قتل فلان يازانى او يا ابن الزانية فلا حد على المرسل  
لانه امره بالقذف ولم يقذف والامر ليس بقذف كما ان الامر بالزنا ليس بزنا واما  
الرسول فان قذف قذفا مطلقا حد وان قال له ان فلانا ارسلنى اليك يقول لك كذا فلا حد  
عليه لانه حاك للقذف عن غيره وان قال زيت و فلان معك فهو قذف لهما وان قال صنيت  
فلانا معك شاهدا لم يلتفت الى ذلك وعليه الحد لانه عطف فلانا على الضمير في زيت  
فاقتضى اشتراكهما في القذف وان قال لامرأة زيت بغير او ثور او بحمار او بفرس فلا حد  
عليه لانه اضاف الزنا الى من يكون منه الوطئ فكانه قال وطئت حمارا او ثورا وان قال

به التشبيه في الاخلاق  
او عدم الفصاحة وكذا  
اذا قال است بمرى لما قلنا  
هدايه

(ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف) لانه يحتمل المدح ﴿٢٠٨﴾ بحسن الخلق والكلمة والصفة

زيت بقره اوبشاة اويشوب اويديارهم فهو قاذف لان الاشي لا يكون منها فضل الزناه  
لاشي فحمل ذلك على العوض وان قال لرجل زيت بقره اوبشاة فلاحد عليه لانه  
لا يكون بذلك زانيا وان قال زيت بامة حد وان قال زيت بشور او ببيير لم يكن قاذفا  
( قوله ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاذف ) لانه يحتمل المدح بحسن الخلق  
والكرم والصفاء ولان ابن ماء السماء لقب به لصفاته وصفاته وهواهم لجدا للتمان بن  
النذر ( قوله وان نسيه الى عمه او الى خاله او زوج امه فليس بقاذف ) لان كل  
واحد من هؤلاء يسمى ابا قال الله تعالى ﴿ والاه آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق ﴾ واسماعيل  
كان عموا في الحديث والحال اب ، وزوج الام يسمى ابا لقرية ( قوله ومن وطئ وطئا  
حراما في غير ملك لم يحد قاذفه ) قيد بغير الملك احتراز عن وطئ امرأته الحائض  
وامته المجوسية فانه حرام في الملك وانما لا يحد قاذف الواطئ في غير الملك لان الوطئ  
في غير الملك يشبه الزناه وهو يكن وطئ المعتدة منه من طلاق باين او ثلاث فهذا وطئ  
حرام في غير الملك وكذا اذا وطئ امته وهي اخته من الرضاة او امه من الرضاة  
لم يحد قاذفه لانها حرام حرمة مؤبدة بخلاف وطئ امرأته الحائض وامته المجوسية  
لانها حرمة مؤقتة وكذا اذا تزوج اختين في عقد واحد او امرأة عنها او خالتها  
او وطئها فلاحده على قاذفه وكذا اذا وطئ امه بينه وبين غيره او جارية ابه او امه او امه  
قد وطئها ابوه او وطئها هو امها فلاحد على قاذفه وان وطئ مكانه فعتدهما يحد  
قاذفه لانها ملكه ونحوها عارض فهي كالحائض والمجوسية وقال ابو يوسف وزفر  
لا يحد قاذفه لان ملكه زال عن وطئها بدلالة وجوب المهر عليه وان تزوج امرأته بغير  
شهود او امرأة وهو يعلم ان لها زوجا وفي عدة من زوج اذات رجم محرم منه وهو  
يعلم فوطئها فلاحد على قاذفه وان اتى شيئا من ذلك بغير علم قال ابو يوسف يحد  
قاذفه وان لمس امرأة لشهوة او قبلها او نظر الى فرجها لشهوة ثم تزوج بنتها ودخل  
بها او تزوج امها ودخل بها لم يسقط احصانه عند ابن حنيفة حتى انه يحد قاذفه عنده  
وقال ابو يوسف ومحمد يسقط احصانه حتى انه لا يحد قاذفه ( قوله والملاعنة بولد  
لا يحد قاذفها ) لان ولدها غير ثابت النسب من احد فان ادعى الاب الولد بعد القذف  
لم يحد قاذفها وان قذفها قذف بعدما ادعى الاب الولد جد وان كانت ملاعنة بغير  
ولد فقتلها قاذف حد وان دخل حربي البنا بامان فقتل مسلما حد لان فيه حق  
العبد و حد الشرب لا يقام عليه كالذمي وحد المارقة والزناه لا يقام عليه عندهما وقال  
ابو يوسف يقام عليه واما الذمي فانه يقام عليه حد الزناه والسارقة بالاجماع ( قوله  
ومن قذف امه او عبدا او ام ولد او كافرا بالزناه ) عزر و لم بالعزير غائبة لانه قذف  
بحسن ما يجب فيه الحد ( قوله او قذف مسلما بغير الزناه فان ياقسق او ياخيث عزر )  
الا انه لا يبلغ بالعزير غايته في هذا بل يكون الرأى فيه الى الامام فيزره على قدر  
ما يرى وكذا اذا قال يا فاجر او يا يهودى او يا نصراني او يا مجوسى او يا كافر او يا مخنث

لان ابن ماء السماء لقب  
لجد التمان بن المنذر  
لقب به لصفاته وصفاته  
كما في الجوهره ( واذا نسيه  
الى عمه او خاله او زوج امه  
فليس بقاذف ) لان كل  
واحد مل هؤلاء يسمى ابا  
اما الاول فلقوله تعالى ﴿ والاه  
آباءك ابراهيم واسماعيل  
واسحق ﴾ واسماعيل كان  
عماه والثاني بقوله صلى  
الله عليه وسلم الحال اب ،  
والثالث لقرية هداية  
( ومن وطئ وطئا حراما  
في غير ملكه ) ولو بشبهة  
كالوطئ بنكاح فاسد ( لم  
يحد قاذفه ) لعدم الاحصان  
( والملاعنة بولد لا يحد  
قاذفها ) لان ولدها غير  
ثابت النسب وهو امانة  
الزناه فسقط احصانها ( ومن  
قذف امه او عبدا او كافرا )  
او صغيرا ( بالزناه ) عزر  
لانه آذاه والحق به الشين  
ولا يحد به لعدم احصانه  
ولا مدخل للقياس في  
الحدود فوجب التعزير  
الا انه يبلغه غايته لانه  
من جنس ما يجب به الحد  
وكذا لو قذف من ذكر  
( او قذف مسلما ) محصنا  
( بغير الزناه ) فقال له  
( ياقسق او يا كافر او يا  
خيث ) او ياقسق او يا  
فاجر او يا آكل الربا او نحو ذلك ( عزر ) لما قلنا الا ان هذا اخف من الاول لانه ليس من جنس ما يجب ( او يا )

فيه الحد فالرأى فيه للإمام كافي الهداية (وان قال) له (يا حمار او يا خنزير) او يا كلب او يا تيس (لم يعزر) لانه مالحق به الشين  
 لتيقن بغيره وقيل في عرفنا يعزر لانه يمدسها وقيل ان كان المسوق من الاشراف كالفقهاء والطوبى يعزر لانه تلحقهم الوحشة  
 بذلك وان كان من العامة لا يعزر وهو ﴿ ٢٠٩ ﴾ الاحسن هداية (والتمذير) لفة التأديب وشروطا تأديب دون الحد

كما اشار اليه بقوله (اكثره  
 تسعة وثلاثون سوطا واقفه  
 ثلاث جلدات) لان حد  
 الرقيق في القذف اربعون  
 فينقص منه سوطا لثلاث  
 يبلغ الحد وهذا عند ابى  
 حنيفة (وقال ابو  
 يوسف يبلغ بالتعزير خمسة  
 وسبعين سوطا) قال في  
 الهداية والاصل فيه قوله  
 صلى الله عليه وسلم من  
 اتى حدا في غير حد فهو  
 من المعتدين ، فابو حنيفة  
 ومحمد نظرا الى ادنى الحد  
 وهو حد عبد في القذف  
 اربعون فنقصا منه سوطا  
 و ابو يوسف اعتبر اقل  
 الحد في الاحرار اذا الاصل  
 هو الحرية ثم نقص سوطا  
 في رواية عنه وهو قول  
 زفر وهو القياس وفي هذه  
 الرواية نقص خمسة وهو  
 مأثور عن علي رضي الله  
 عنه فقلده ثم قدر الادنى  
 في الكتاب ثلاث جلدات  
 لان مادونها لا يقع به الزجر  
 وذكر مشايخنا ان ادناه  
 على ما يراه الامام بقدره  
 بقدر ما يبلغ انه يتزجر لانه

اويا ابن الفاسق اويا ابن الفاجر اويا ابن البهيمية اويا ابن الفاسفة اويا ابن الحبيبة  
 اويا لس اوياسارق فانه يعزر في جميع ذلك اما اذا قال يا فاسق اويالس اوياسارق  
 وهو كذلك لم يعزر وكذا اذا قال يا كلب اويا فرد اويا ثور اويا ابن الكلب اويا ابن  
 الحمار لم يعزر لانه كاذب ولان العرب قد تسمى بهذه الاسماء يقال سفيان الثوري  
 ودحية الكلبي وقيل في عرفنا يعزر في جميع ذلك لانه بعد ما قيل ان كان السبب به  
 من الفقهاء والطوبى يعزر والا فلا وهذا حسن ولو قال يا لاهى او يا سحره او يا ضحكة  
 اويا مقامر فالظاهر انه يعزر وان قال يا بليد عزرو وكذا في الواقات وان قال يا سفلة  
 عزرو واختلفوا في السفلة قال ابو حنيفة هو الكافر وقال ابو يوسف هو الذى لا يبالي  
 بما قال وما قيل له وقال محمد هو المقامر واللاعب بالطنبور وقال محمد بن سلمة هو الذى  
 يأتى الافعال الدنية وقال نصير بن يحيى هو الذى اذا دعى الى طعام اكل وحمل (قوله  
 والتعزير اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقفه ثلاث جلدات) لان اقل من ذلك لا يقع به  
 التعزير وهذا قوله ما ولا يبلغ به الى الاربعين لقوله عليه السلام من اتى حدا في غير  
 حد فهو من المعتدين ، والاربعون حد في العبد في القذف فينقص منه سوطا ويستوى  
 في التعزير الحر والعبد والمرأة والرجل لان المقصود به الازجار (قوله وقال ابو يوسف  
 يبلغ بالتعزير خمسة وسبعون سوطا) اعتبر ابو يوسف اقل الحد في الاحرار اذا الاصل  
 هو الحرية و اقل حد في الحرية ثمانون فينقص منه سوطا في رواية وهو قول زفر وفي  
 رواية الكتاب ينقص منه خمسة اسواط وهو مأثور عن علي رضي الله عنه وتأويله  
 ان عليا كرم الله وجهه كان ينفذ لكل خمسة عقدة فلما بلغ خمسة وسبعين عقدة ذلك خمس  
 عشرة عقدة ثم لم ينفذ في الباقي وهو اربع جلدات لانها لم تبلغ خسا فظن الراوى  
 انه اقتصر على خمس وسبعين فاما العبد فيعزر على قول ابى يوسف خمسة وثلاثين لان  
 ادنى حده اربعون فينقص خمسة قياسا على الحر وكذا ايضا عند ابى حنيفة يعزر العبد  
 ما بين ثلاثة اسواط الى تسعة وثلاثين على ما يراه القاضى ثم التعزير على اربع مراتب  
 تعزير الاشراف كالدهاقنة والقواد وتعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والطوبى  
 وتعزير الاوساط وتعزير الحساس تعزير الاشراف الاعلام والجر الى باب القاضى  
 وتعزير اشراف الاشراف الاعلام لا غير وهو ان يقوله القاضى بلغنى انك تفعل كذا  
 وتعزير الاوساط كالسوقة الاعلام والجر الى باب القاضى والحليس وتعزير الحساس  
 الجبر والضرب والحبس ولا يقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند ابى حنيفة  
 لانه عقوبة كالحسد والقصاص وقال ابو يوسف ومحمد تقبل فيه شهادة النساء مع  
 الرجال لانه حتى آدمى كالدبون لانه يصح الفحوة (قوله وان رأى الامام ان

٢٥ يختلف باختلاف الناس هداية وفي الجنبي ويكون بالحبس ج ل (٢٧) وبالصفع على العنق وفرك  
 الاذن وبالكلام النيف ونظر القاضى له بوجه عبوس وبشم غير القذف ثم قال وعن سرخسى لا يباح بالصفع لانه  
 من اعل ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة اه (وان رأى الامام ان

يضم الى الضرب في التعذير الحسب فعل) لان المقصود الزجر والتأديب ﴿ ٢١٠ ﴾ فاذا رأى الامام حصوله بالضرب

بضم الى الضرب في التعذير الحسب فعل) لان التعذير موقوف على رأى الامام والمقصود منه الردع والزجر فاذا رأى ان الشتم لا يرتدع بالضرب حبه ايضا وان كان يرتدع لا يحبه ( قوله واشد الضرب التعذير ) لانه يخفف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كي لا يؤدي الى تقويت المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء ( قوله ثم حد الزنا ) لانه ثابت بالكتاب ومؤكده بقوله تعالى ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾ ( قوله ثم حد الشرب ) لان سببه متيقن ( قوله ثم حد القذف ) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولانه قد جرى فيه التخليط من حيث رد الشهادة فلا تليظ من حيث الوصف قال في الفوائد واختلفوا في كيفية شدة التعذير قال بعضهم يجمع في موضع واحد وقال بعضهم الشدة من حيث الضرب وفي حدود الاصل يفرق على الاعضاء وفي اثربة الاصل بضرب في موضع واحد وقيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فوضع الاول اذا باغ بالتعزير اقصاه وفي الثاني اذا اباغ به اقصاه فان اجتمعت الحدود الاربعة حد القذف وحد السرقة وحد الزنا وحد الشرب قال ابو حنيفة يبدأ بحد القذف ثم يحبس فاذا برى فالامام بالخيار ان شاء قدم حد الزنا على حد السرقة وان شاء قدم حد السرقة عليه ثم يحبس فاذا برى حد في الآخر ثم يحبس حتى يبرأ فاذا برى اقام عليه حد الشرب فان كان معها ثم يبدأ بحد القذف ويضمن المال في السرقة ثم يرم ويطلق ماعداها وان كان فيها قصاص في النفس او فيما دونها يبدأ بحد القذف ثم يقتص فيما دون النفس ثم يقتص في النفس ويلغو ماعدا ذلك من الحدود كذا في الينابيع ( قوله ومن حده الامام او عزره فأت فدمه هدر ) لانه ضله بأمر الشرع وفضل الأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالقصاص والبزاع بخلاف الزوج اذا هذر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تنقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق هديه ( واذا حد المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب ) لقوله تعالى ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ﴾ ولانه اذى المذوف بلسانه فلبه الله ثمرة لسانه مجازاة له ونمرة اللسان تعاذ الاقوال فلو قبل بعد التوبة لتوهم ان قذفه كان صدقا فينهك عرض المسلم وعند الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا ﴾ قلنا هذا الاستثناء راجع الى ما يليه من الفسق دون المنع من قبول الشهادة ولانه اقرب الى الاستيناف ولان الله تعالى ذكر شينين الفسق وسقوط الشهادة فبالتوبة يزول عنه اسم الفسق ويبقى المنع من قبول الشهادة لان الله اكد سقوط الشهادة بالتأييد فلو كانت شهادته تقبل بالتوبة لم يكن لذكر التأيد معنى فان ارتد بعد اقامة الحد عليه ثم اسلم لم تقبل شهادته لانه حد في الاسلام حدا كاملا وان كان القاذف كافرا اخذ في حال كفره ثم اسلم بعد ذلك جازت شهادته لقوله عليه السلام « الاسلام يجب ما قبله » وان كان المحدود عبدا فاعتق لم تجز شهادته ابدا وان تاب لان له نوع شهادة يديسه انه لو شهد برؤية هلال رمضان قبلت شهادته ولو قذف العبد رجلا في حال الرق ثم اعتق بعام هديه حد العبيد ( قوله وان حد الكافر في القذف ثم اسلم قبأت شهادته ) اعلم ان الكافر اذا حد في قذف

اكتفى به والاضم اليه ما يراه من الحسب والنق كما مر (واشد الضرب التعذير) لانه خفف من حيث العدد فينظف من حيث الوصف لتلاؤدى الى قوت المقصود ولهذا لم يخفف من حيث التفريق على الاعضاء كما في الهداية (ثم حد الزنا) لانه اعظم جنسية حتى شرع فيه الرجم (ثم حد الشرب) لان سببه متيقن (ثم حد القذف) لان سببه محتمل لاحتمال صدقه (ومن حده الامام او عزره فأت فدمه هدر) لانه ضله ما فضل بأمر الشرع وفضل الأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالقصاص والبزاع بخلاف الزوج اذا هذر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاقات تنقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق هديه (واذا حد المسلم في القذف سقطت شهادته وان تاب) لقوله تعالى ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ﴾ والاستثناء في الآية عائد الى ما يليه وعماه في الهداية في الشهادات (وان حد الكافر في القذف ثم اسلم قبأت شهادته) لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد القذف ثم اعتق لا تقبل شهادته لانه لا شهادة له (لم يقبل)



لم تقبل شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فزود تميما لحده فان اسلم قبلت عليه وعلى المسلمين لانه بالاسلام حدثت له عدالة لم يخرج وهي عدالة الاسلام بخلاف البعد اذا حدث ثم اعتق حيث لا تقبل شهادته وان كان القذف في حال الكفر فخذ في حال الاسلام بطلت شهادته على التأيد لان الحد حصل وله شهادة فبطلت تميما لحده بخلاف ما اذا حد وهو كافر لانه حد ولا شهادة له فلم يصادف الحد شهادة تبطلها ولو حصل بعض الحد في حالة كفره وبعضه في حالة اسلامه ففي ظاهر الرواية لا تبطل بشهادته على التأيد حتى لو طاب قبلت لان المبطل كاله وكاله لم يوجد في حالة الاسلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخير في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأيد لان المبطل لشهادة هو السوط الاخير لانه لو اقيم عليه بعض الحد ثم قذف آخره يضرب الباقى وتبطل الشهادة وفي رواية اعتبر اكثر الحد فان وجد اكثره في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأيد وان وجد اكثره في حالة الكفر لا تبطل شهادته وفي الهداية اذا ضرب الكافر سوطا واحدا في قذف ثم اسلم ثم ضرب مابقي جازت شهادته وعن ابي يوسف ترد شهادته والاقول تابع للاكثر والاول اصح ولو قذف ثم اسلم ثم حد كل الحد بعد الاسلام لا تقبل شهادته بالاجماع ولو ضرب المسلم بعض الحد ثم هرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية انه تقبل شهادته مالم يضرب جميعه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته وفي رواية اذا ضرب اذنه سقطت شهادته وان ضرب الاقل لم تنقطع قال في المنظومة لابن حنيفة

شهادة الرامي بسوط يهدر • وجاء عنه اذ يقال الاكثر  
وجاء عنه الرد حين تمام • وذاك قول صاحبيه فاعلم

والله اعلم

اصلا في حال الرق فكان  
رد شهادته بعد المتق من  
تمام حده هدايه

﴿ كتاب السرقة ﴾

وهي في الفقة اخذ الشئ  
من الثبير على الخفية  
والاستدرار ومنه استراق  
السمع وقد زيدت عليه  
اوصاف في التريمة على  
ما يأتيك بيانه هدايه ( اذا  
سرق البالغ السائل )  
الناطق البصير ( عشرة  
دراهم ) جياذ

﴿ كتاب السرقة وقطاع الطريق ﴾

السرقة في الفقة عبارة عن اخذ مال الثبير على وجه الخفية ومنه استراق السمع وقد زيدت عليه اوصاف في التريمة والمعنى اللغوي مراعاة فيه ابتداء وانتهاء او ابتداء لاخير كما اذا تقب البيت على الخفية واخذ المال من المالك مكبرة على الجهار بنى ليلا واما اذا كان نهارا اشترط الابتداء والانتهاء واما شرط الاخذ على الخفية لان الاخذ على غير الخفية يكون نبيها وخلصا وغصبا واما قطع الطريق فهو الخروج لاخذ المال على وجه الجهار في موضع لا يطلع المأخوذ منه القوت ( قوله رحمه الله اذا سرق البالغ السائل عشرة دراهم ) يعني دفعة واحدة وسواء كانت البصرة لملك واحد او لجماعة اذا كانت في حرز واحد فانه يقطع ويشترط في ثبوت القطع ان يكون السارق من اهل العقوبة بان يكون بالغا وان يكون المرسوم نصابا كاملا وهو مقدر بعشرة دراهم عندنا وقال الشافعي ربع دينار وقال مالك ثلاثة

(اوما) اى شيئا مما لا يتسارع اليه الفساد ( قيمته عشرة دراهم ) سواء كانت الدراهم ( مضروبة او غير مضروبة من حرز ) وهو ما يمنع وصول يد الغير سواء كان بناء او حافظا ( لاشبهة فيه ) ولا تاويل بجرة واحدة اتحاد المالكات ام تعدد ( وجب عليه القطع ) والاصل فيه قوله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطوا ايديهما ﴾ الآية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان القطع جزء الجنائية وهى لا تحقق بدونها قيدنا بالنطاق لان الاخرس لا يقطع لاحتمال نطقه بشبهة وبالبعير لان الاعمى لا يقطع لشبهة وبالاشياء عليه وقيد بعشرة دراهم لان النقص الوارد فى حق السرقة يجعل فى حق القيمة وقد ورد فى السنة بيان فى الجملة بن الحسن وقال اصحابنا الحسن الذى قطعت فيه اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان يساوى عشرة دراهم

دراهم ( قوله اوما قيمته عشرة دراهم ) فيه اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهباً ويعتبر ان يكون قيمة المسروق عشرة من حين السرقة الى حين القطع فان نقص الشعر فيما بينهما لم يقطع وهذا عندهما وقال محمد لاجرة بالنقصان بعد الاخذ واذا سرق المال فى بلد وترافعا الى حاكم فى بلد آخر فلا بد ان يكون قيمة المسروق نصابا فى البلدين جميعا ( قوله مضروبة او غير مضروبة ) اختلفت الرواية فى ذلك وظاهر الرواية انه بشرط المضروبة وبه قال ابو يوسف ومحمد وهو الاصح لان اسم الدراهم نطلق على المضروبة عرفا حتى لو سرق عشرة دراهم تبرا قيمتها اقل من عشرة مضروبة لم يقطع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه سوى بين المضروبة وغيرها كنصاب الزكاة ثم المعتبر فى الدراهم ان تكون العشرة متوازنة سبعة بدليل مقادير الديات وان سرق دراهم زيوتاً وبهجة او ستوفة لم يقطع حتى تساوى عشرة دراهم جيداً اذ لا حبرة للوزن فيها وكذا اذا سرق نقرة وزنها عشرة وقيمتها اقل لم يقطع ولو سرق نصف دينار قيمته عشرة دراهم جيداً قطع وان كانت اقل لم يقطع ولا قطع على بجنون ولا صبي لانهما غير مخاطبين ولكن يضمنان المال وان كان يمين ويضيق فسرق فى حال افاقته قطع كذا فى الحجندى ( قوله من حرز ولاشبهة فيه وجب القطع ) الحرز شرط لوجوب القطع حتى لو انتهب او اختلس او سرق مالا ظاهرا كالتجار على الاتجار او الحيوان فى المرعى لا يجب القطع والحرز على وجهين احدهما الذى لحفظ المال والامتنع وسواء فى ذلك ان يكون دارا او دكانا او خيمة او فسطاطا او صندوقا والحرز الثانى ان يكون محرزا بصاحبه لان النبي عليه السلام قطع سارق رداء صفوان وكانت تحت رأسه فجعله محرزا به وسواء كان صاحبه قائما او مستقيظا لان صفوان كان قائما حين سرق رداؤه فان دخل السارق الدار وعلم به المالك والسارق يعلم ذلك لا يقطع لانه جهل وليس بخفية وان لم يعلم المالك قطع وان دخل الامن ليلا وصاحب الدار فيها ان علم كل واحد منهما بصاحبه لم يقطع وان لم يعلم احدهما دون الآخر قطع ولا قطع على من سرق فى دار الاسلام من حربى مستأمن وان سرق المسلم من الذى

وعم فى الدراهم بقوله مضروبة او غير مضروبة وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكن ظاهر الرواية بشرط المضروب وبه قال ابو يوسف ومحمد وهو الاصح لان اسم الدرهم يطلق على المضروب عرفا وظاهر كلام الهداية يدل على ان عبارة المصنف مفيدة بالمضروبة حيث قال وقد تأيد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا فى دينار او عشرة دراهم واسم الدرهم يطلق على المضروبة فهذا بين لك اشراط المضروب كما قال فى الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رواية لكمال الجنابة حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع اه وتبعه فى ذلك الكمال فى الفقه فان لا كما

ذكره القدورى لكن فى غاية البيان بعد نقله كلام الهداية وهذا صحيح لكن فى نقله عن القدورى نقل ( قطع ) لان الشيخ ابا نصر الاقطع ذكر فى الشرح وهو تلذذ القدورى رواية المختصر ولم يقيد بالمضروبة بل اثبت الرواية بقوله مضروبة او غير مضروبة ثم قال اما قول صاحب الكتاب عشرة دراهم مضروبة او غير مضروبة فهو قول ابي حنيفة ثم قال وروى بشر عن ابي يوسف وابن سماعة عن محمد فيمن سرق عشرة دراهم تبرا لا يقع اه وقوله اوما يبلغ قيمة عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدراهم يعتبر قيمته بها وان كان ذهباً كما فى الهداية وقيد بالحرز لان الاستسرا لا ينفق دونه

ويشترط ان يكون الحرز واحدا فلو سرق نصابا من حريزتين مختلفتين لا يقطع بشرط عدم الشبهة لان الشبهة دارنة الحد وكذا التأويل كما يأتي وقد تأمرا واحدة لانه لو سرق نصابا واحدا من حريزتين فاكثرا لا يقطع (والعبد والحرز في القطع سواء) لان التخصيص متعذر فيتكامل الجزء صيانة لاموال الناس (ويجب القطع باقراره مرة واحدة) قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقرار مرتين وروى عنه انهما في مجلسين مختلفين اه قال في التصحيح وتقدم تصحيح الايهي (٢١٣) لقولهما وعليه اعتمد الاثمة كما هو ارسم (ابو شهادة شاهدين)

لصق انظروا كافي سائر الحقوق ويسألها الامام كيف هي وضاهي ومنى هي وابن هي وكم هي وعن سرق لزيادة الاحتياط واحتسابا للدره كما مر في الحدود وكذا يستل المزر عن الكحل الا الزمان وما في الفتح الا المكان تحريف كافي النهر (واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم) بالقيمة على السوية (عشرة دراهم) او ما تبلغ قيمته ذلك (قطع) الجميع وان كان الاخذ بعضهم بوجود الاخذ من الكحل معنى لان المتباد ان يتولى الاخذ بعضهم ويستعمل الياقوت للدفع (وان اصابه) اي كل واحد منهم (اقل من ذلك لم يقطع) واحد منهم لان الموجب له سرقة النصاب ويجب القطع على كل واحد بمخاتته فيعتبر كالنصاب

قطع وقوله لا شبهة فيه اي في الحرز لان الشبهة فيه تسقط القطع على ما تبين ان شاء الله (قوله والحرز والعبد في القطع سواء) لاطلاق الآية من غير فصل ولان القطع لا يتصف وكذا الرجل والمرأة فيه سواء للآية (قوله ويجب القطع باقراره مرة واحدة) هذا عندهما وقال ابو يوسف لا يقطع الا باقراره مرتين في مجلسين مختلفين وروى عنه الرجوع الى قولهما (قوله وبشهادة شاهدين) ولا يجوز بشهادة رجل وامرأتين لانه حدان شهد رجل وامرأتان لم يقطع ويجب المال لان شهادة النساء مع الرجال حجة في الاموال وينبغي للقاضي ان يسأل الشاهدين عن كيفية السرقة وما هيها وزمانها ومكانها وقدرها للاحتياط كافي الحدود ويعتبر في اقامة القطع في السرقة بالاقرار حضور المذموم منه فيطالبه باقامته عندهما وقال ابو يوسف لا يعتبر ذلك وامان ثبوته بالشهادة فلا بد من حضوره اجماعا (قوله واذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل لم يقطع) وان لم يوجب القطع ضمن ما اصابه من ذلك وان سرق واحد من جماعة عشرة دراهم قطع ويكون ذلك القطع لهم جميعا ولو دخل دارا فسرق من بيت منها درهما فاخرجه الى ساحتها ثم قاد فسرق درهما آخر ولم يزل يفعل هكذا حتى سرق عشرة فهذه سرقة واحدة فاذا اخرج العشرة من الدار قطع وان خرج في كل مرة من الدار ثم عاد حتى فعل ذلك عشر مرات لم يقطع لانها سرقات ولو سرق ثوبا لا يساوي عشرة دراهم وفي طرفه دراهم مصرورة تزيد على العشرة فمن ابي حنيفة اذا لم يعلم بالدراهم لم يقطع وان علم بها قطع ومن ابي يوسف عليه القطع علم اولم يعلم (قوله ولا تطلع فيما يوجد ناهيا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسك والصيد والطير) وكذلك الزرنج والنفرة والماء والتانية هي التي الحفير ويدخل في الطير الدجاج والاوز والحمام ومن ابي يوسف يقطع في كل شيء الا الطين والتراب والسرقيين قال ابو حنيفة ولا تطلع في شيء من الحجارة والكحل والملح والقدر والتمار وكذا اللبن والاجر والزجاج ومن ابي حنيفة في الزجاج القطع وقال ابو يوسف اقطع في ذلك كله ومن ابي حنيفة يقطع في الجواهر والواو والياقوت والزمرد والفيروزج لانه لا يوجد ناهيا فصار كالذهب والفضة وقوله كالخشب يعني ماسوي الساج والقناء والابنوس والصندل (قوله ولا فيما يبرع اليه الفساد

في حفه) ولا يقطع فيما يؤخذ ناهيا اي حفيرا ويوجد جنسه (مباحا في دار الاسلام) وذلك كالخشب والقصب والحشيش والسك والطير والصيد والنفرة والنورة والزرنج ونحو ذلك لان ما يوجد مباحا في الاسل بصورته نقل الرخبات فيه والبطاخ لاتصن به فقل ما يوجد اخذه هل كرهه المالك فلا حاجة الى شرح الزاجر واهذالم يجب القطع بدون النصاب ولان الحرز فيه ناقص (وكذلك) اي لا تطلع (فيما يبرع اليه الفساد) بان لا يبقى سنة كافي القهستاني من المضمرات

كالفواكه الرطبة واللين والحم والبطيخ ( لقوله عليه السلام لا تقطع في ثمر ولاكثر ،  
والكثر هو الحمار وقيل الودى وهو النخل الصغار وقال ابو يوسف يقطع في ذلك كله  
ولو سرق شاة مذبوحة او ذبيحة بنفسه ثم اخرجها لا يقطع لانها صارت لحما ولا تقطع فيه  
والفواكه الرطبة مثل العنب والسفرجل والتفاح والمان واشباه ذلك لا تقطع فيها  
ولو كانت مجدودة في حضيرة وعليها باب مقفل واما الفواكه اليابسة كالجوز والوز  
فانه يقطع فيها اذا كانت مجرزة وكذا لا تقطع في بقل ولا ربحمان ويقطع في الحساء  
والوشمة لانه لا يدبرع اليهما الفساد ( قوله والفاكهة على التجر والزرع الذي  
لم يحصد ) بنى لا تقطع فيما لعدم الاحراز واما اذا قطعت الفاكهة بعد استحكامها  
وحصد الزرع وجعل في حضيرة وعليها باب مقفل يقطع ولا تقطع في سرقة الثياب  
التي بسطت للتحفيف وان سرق شاة من المرعى او بقرة او بعبرا وان كان هناك راع  
فان اوامها بالليل الى حائط قد بنى لها عليه باب مقفل ومعها حائط او ايس معها  
حائط فكسر الباب ودخل وسرق بقرة او شاة تساوي عشرة دراهم واخرجها  
وهو يقودها او يسوقها او راكب عليها قطع وقيد بقوله باب مقفل لانه يعتبر  
اغلاق الباب في هذه المواضع لان من طبعها الثور اما الخنطة في الحضيرة وسائر  
الائمة لا يعتبر فيها الاغلاق ويقطع في الحبوب كلها والادهان والطيب والعود  
والمسك لانه مما لا يدبرع اليه الفساد ويقطع في الخل ايضا لانه لا يدبرع اليه الفساد  
ويقطع في سرقة القطن والكتان والصوف والدقيق والسمين والتمر والزيت والصل  
والمبوس والفروش والآواني من الحديد والفضة والرصاص والادم والقراطيش  
والسكاكين والمقاريض والموازين والارسان ولا يقطع في الاثنان لانه يوجد ثابها  
مباحا ( قوله ولا تقطع في الاشربة المطربة ) اي المسكرة والطرب النشاط ويقطع  
في سرقة الفقاع والديس والخل ولا يقطع في الخبز والتمر ( قوله ولا في الطنبور  
وكذا الدف والمزمار ) لانه للملاهي ( قوله ولا في سرقة المصحف وان كانت عليه  
حلية ) تساوي الف درهم وعن ابي يوسف يقطع فيه مطلقا وعه يقطع اذا بلغت  
قيمة الحلية عشرة دراهم لنا ان المقصود من تناوله القراءة فيه وذلك مأذون فيه عادة  
والحلية انما هي تابعة ولا هجرة بالتبع الا ترى ان من سرق آنية فيها وقيمة الآنية  
يزيد على النصاب لا يقطع وكذا لا تقطع في كتب الفقه والحج والائمة والشعر لان  
المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق اناه فضة قيمته مائة فيه نبيذ او ماء او  
طعام لا يبق اولين لا يقطع وانما ينظر الى ما في الاناء وعند ابي يوسف اذا كانت  
قيمة الاناء عشرة دراهم قطع ( قوله ولا في صليب الذهب والفضة ) لانه مأذون  
في كسره وكذا الصنم من الذهب والفضة فاما الدراهم التي هايتها التماثيل فانه يقطع  
فيها لانها ليست معدة لعبادة ولو سرق ذمي من ذمي خرا لم يقطع لان معنى المالة  
فيها ناسم ( قوله ولا في الشطرنج ولا النرد ) وان كانا من ذهب او فضة لانها

( كالفواكه الرطبة  
والحم واللين والبطيخ )  
لقوله صلى الله عليه وسلم  
لا تقطع في الطعام قالوا  
معناه ما يتسارع اليه الفساد  
لانه يقطع في الحبوب  
والسكر اجامه كاف الاختيار  
( ولا في الزرع الذي لم  
يحصد ) والتمر على التجر  
لعدم الاحراز ( ولا تقطع  
في الاشربة المطربة )  
لاحتمال انه تناولها للارافة  
ولان بعضا ليس بمال وفي  
مالية بعضها اختلاف  
فتحقق شبهة عدم المالة  
( ولا في الطنبور ) وجميع  
الآت الهو لاحتمال  
تناوله للسكر نبيها عن المنكر  
( ولا في سرقة المصحف  
لانه يتناول في اخذه القراءة  
والنظر فيه ) وان كان  
عليه حلية ) تبلغ نصابا  
لانها تبع ولا تعتبر بالتبع  
كن سرق الآنية تزيد على  
النصاب ( ولا في ) سرقة  
( الصليب ) او الصنم  
( الذهب ) او الفضة لانه  
مأذون في كسره ( ولا في )  
سرقة ( الشطرنج ولا النرد )  
لانها من الملاهي كما مر

(ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلى) يبلغ النصاب لان الحر ليس بمال والحلية تبع له (ولا قطع في سرقة العبد الكبير) لانه غضب او خداع لانه في يد نفسه (ويقطع في سرقة العبد الصغير) الذي لا يعبر عن نفسه لانه مال ولا يبدله على نفسه كالبيضة واذا كان يعبر عن نفسه فهو وبالغ سواء (ولا قطع في) سرقة (الدقائر كلها) لانها اوشرية ككتب تفسير وحديث وفقه ﴿ ٢١٥ ﴾ فكصحف والا فكتظبور كما في الدر (الا في دقائر الحساب)

لان المقصود ورقها فيقطع بها ان بلغت نصابا (ولا قطع في سرقة كلب ولا فهد) ونحوه ولو عليه طوق من ذهب لان من جنسها مباح الاصل وما عليها تتبع لها (ولا في سرقة) دف ولا طبل ولا زمار) لانها من آلات الهو (ويقطع في) سرقة خشب (الساج) قال الزنجشري هو خشب اسود رزين يجلب من الهند ولا تكاد الارض تلبه (والقنا) جمع قناة وهي الرمح (والابنوس) خشب معروف اشد سوادا من الساج (والصندل) شجر طيب الريحمة وكذا العود لانها اموال محرزة عزيزة عند الناس ولا توجد بصورتها مباحة في دار الاسلام (واذا اتخذ من الخشب) الذي لا يقطع به (آوان) كصندوق وقصعة (او ابواب قطع فيها) اذا كانت

للملاهي (قوله) ولا قطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حلية) لان الحر ليس بمال والحلية تبع له وقال ابو يوسف يقطع اذا كانت الحلية نصابا والخلاف في الصبي الذي لا يعتى ولا يتكلم اما اذا كان يمشى ويتكلم فلا قطع فيه اجماعا وان كان عليه حلية كثيرة لانه بدأ على نفسه وعلى ماله وان سرق جرابا فيه مال كثير او جوارق فيها مال قطع لانها اوعية للمال والمقصود بالسرقة المال دون الوعاء (قوله) ولا في سرقة العبد الكبير) لانه في يد نفسه فكان غضبا لا سرقة (قوله) ويقطع في سرقة العبد الصغير) يعني اذا كان لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم لانه مال ولا يبدله على نفسه كالبيضة واما اذا كان يعبر عن نفسه فهو كالبالغ وقال ابو يوسف لا يعبر وان كان صغيرا لا يتكلم ولا يمشى لانه آدمى من وجهه مال من وجهه كذا في الهداية (قوله) ولا قطع في الدقائر كلها الا دقائر الحساب) لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وان كانت كتب الهو والفقه والشعر لان المقصود بسرقتها ما فيها وهو ليس بمال واما دقائر الحساب وهم اهل الدبوان فالمقصود منها الورق دون ما فيها والورق مال فيجب فيه القطع والمراد بذلك دقائر قد مضى حسابها اما اذا لم يمشى لم يقطع لان عرضه ما فيه وذلك حين مال واما دقائر التجار ففيها القطع لان المقصود منها الورق (قوله) ولا قطع في سرقة كلب ولا فهد) لانها ليسا بمال على الاطلاق اذ في مالتيهما قصور لانه يجوز بيعها عند الشافعي ولهذا لو سرق كلبا في عنقه طوق ذهب لا يقطع لان المقصود سرقة الكلب وهذا تابعه اذ لو اراد سرقة الطوق لقطعه من عنق الكلب واخذه (قوله) ولا دف ولا طبل ولا زمار) لان هذه معارف قد تدب الي كسرهما والمراد بالطلبل طبل الهو اما طبل الغزاة ففيه اختلاف والخيار انه لا قطع فيه ايضا (قوله) ويقطع في الساج والقنا والابنوس والصندل) لانها اموال محرزة (قوله) واذا اتخذ من الخشب اواني او ابواب قطع فيها) لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة ولا يقطع في ابواب المساجد لانها غير محرزة ولو سرق فسطاطا ان كان مركبا منصوبا لم يقطع وان كان ملفوفا قطع ولا قطع في سرقة الحصير وبواري القصب لان الصنعة فيها لم تغلب على الجنس الا ترى انها تبسط في غير الحرز (قوله) ولا قطع على خائن ولا خائنة) وهما اللذان يأخذان ما في ايديهما من الشيء المأمون (قوله) ولا نباش) هذا عندهما وقال ابو يوسف عليه القطع لانه مال متقوم محرز بمحرز مثله ولنا ان

محرزة لانها بالصنعة التحقت بالاموال النفيسة (ولا قطع على خائن) لما اتفق عليه كودع (ولا خائنة) لفصود الحرز (ولا) على (نباش) لقبر سواء كان في الصحراء او البيت ولو مقفلا للشبهة في الملك لانه لا ملك للبيت حقيقة ولا لواورث لتقدم حاجته للبيت قال الاستبجاني وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه القطع والصحيح قولهما واعتد الامتة الحبروي والنسفي وغيرهما صحیح

(ولا) على (منتب) وهو الاخذ قهرا (ولاختاس) وهو الاخذ ﴿ ٢١٦ ﴾ من اليد بسرعة على خفلة لان كلا منهما

الشبهة تمكنت في الملك لانه لاملك للميت حقيقة ولا لاوارث لتقدم حاجة الميت وان كان القبر في بيت مقفل فهو على الخلاف في الصحيح لانه يتأول الدخول فيه لزيادة القبر وكذا لو سرقه من تابوت في القافلة وفيه ميت ولو سرق من القبر دراهم او دنانير لم يقطع اجماعا (قوله ولا منتب ولا مختاس) الانتهاب هو الاخذ هلاكية قهرا والاختلاس ان يحطف الشيء بسرعة على خفلة وان الطرار اذا طر من خارج الكم لا يقطع وبانه اذا كانت الدراهم مشدودة من داخل الكم فادخل يده في الكم وحل العقدة واخذ من الخارج لا يقطع وان كانت العقدة مشدودة من خارج فحمله وادخل يده فيها واخرجه قطع وقال ابو يوسف يقطع سواء طر من الخارج او الداخل ومن اصحابنا من قال بنظر ان كان بحيث اذا قطعت سقطت في الكم قطع لانه اخذها من الحرز وان كان بحيث اذا قطعت تسقط على الارض لم يقطع (قوله ولا يقطع السارق من بيت المال) لانه مال لكافة المسلمين وهو منهم (قوله ولا من مال لسارق فيه شركة) لان ثبوت ملكه في بعض المال شبهة ولو اوصى له بشيء فسرقه قبل موت الموصى قطع وان سرقه بعد موته وقبل القبول لم يقطع ومن له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع والحال والمؤجل فيه سواء وان سرق منه هروضا تساوى عشرة دراهم قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه وعن ابي يوسف لا يقطع لانه ان يأخذ بعض العلماء قضاء عن حقه واما اذا قال اخذته رهنا بحق اوقضاء لحق دري عنه القطع بالاجماع وان كان حقه دراهم فسرق دنانير او على العكس قبل يقطع لانه ليس له حق الاخذ وقيل لا يقطع لان النفود جنس واحد والتوفيق بينهما ان على القول الاول يحمل على ان السارق لا يعرف الخلاف الذي يقوله اصحاب الشافعي ان الغريم يجوز له ان يأخذ من غير جنس حقه وعلى القول الثاني يحمل على انه يعرف الخلاف ويعتد به وذلك يورث شبهة تسقط القطع وان سرق حليا من فضة وعليه دراهم او حليا من ذهب وعليه دنانير قطع لانه لا يكون قضاء عن حقه الاعلى وجه البيع والمعاوضة فصار كالمروض كذا في الكرخي وان سرق العبد من غريم مولا او الرجل من غريم ابيه قطع وان سرق من غريم ولده المديون قطع لانه ليس له حق القبض في ديونهما فان لم يكن على عبده دين وسرق من غريمه من جنس دين عبده لم يقطع لان دين عبده ماله (قوله ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع) وان سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره لم يقطع وان سرق ماله من بيت غيره قطع اعتبارا للحرز وعده كذا في الهداية وان سرق من امه من الرضاة قطع وعن ابي يوسف لا يقطع لانه ان يدخل عليها من غير استبدان ولا وحشة بخلاف ما اذا سرق من اخته من الرضاة فانه يقطع اجماعا (قوله وكذا اذا سرق احد الزوجين من الآخر) لان بينهما سببا يوجب التوارث ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها قبل ان يقضى عليه بالقطع لم يقطع وان تزوجها بعد القضاء بالقطع فكذلك ايضا

بماهر بفعله فلم يتحقق معنى السرقة (ولا يقطع السارق من بيت المال) لانه مال العامة وهو منهم (ولا من مال للسارق فيه شركة) لانه فيه حقا ومن له على آخر دراهم فسرق مثلها لم يقطع لانه استيفاء لحقه والحال والمؤجل فيه سواء لان التأجيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه بمقدار حقه بصير شريكا فيه وان سرق منه هروضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بعا بالراضى وعن ابي يوسف انه لا يقطع لانه ان يأخذ جند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنه هداية (ومن سرق من ابويه او ولده او ذي رحم محرم منه لم يقطع) فالاول وهو الولاد البسوط في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني فلو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره قطع اعتبارا للحرز وعده كما في الهداية (وكذلك) اي لم يقطع (اذا سرق احد الزوجين من الآخر

اوالبعد من سيده او من امرأة سيده او ( من ( زوج سيده ) لوجود الاذن بالدخول عادة ( و ) كذا اذا سرق ( المولى من مكاتبه ) لان له في اصابه حقا ( و ) كذا ( السارق من المنعم ) اذا كان له نصيب فيها في الاربعة اخاس اوفى الخس كالتأمين لان لهم فيه نصيبا ﴿ ٢١٧ ﴾ اما غيرهم فينبى ان يقطع الا ان يقال انه مباح الاصل وهو بعد

على صورته التي كان عليها ولم يتغير فصار بقاؤه شبهة فسقط القطع كما في غاية البيان ( والحرز على ضربين حرز لمن فيه ) وهو المكان المدلل الاحراز وذلك ( كاليوت والدور ) والحانوت والصدوق والفسطاط وهو الحرز حقيقة ( وحرز بالحافظ ) كمن جلس في الطريق او المسجد وعنده متاعه فهو محرزه فيكون حرزاً مني ( فن سرق شيئاً من حرز ) وان لم يكن صاحبه عنده اولى يمكن له باب اوله وهو مفتوح ( او ) من ( غير حرز ) ولكن ( صاحبه عنده ) يحفظه سواء كان مستيقظاً او نائمًا والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يد التأم عند متاعه حافظ له في العادة هدايه ( وجب عليه القطع ) لانه سرق مالا محرزا باحد الحرزين ( ولا قطع على من سرق من حمام ) في وقت جرت العادة بدخوله وكذا حوايت التجار والحانات لوجود الاذن عادة فلو

لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف يقطع ولو سرت المرأة من زوجها او سرق هومها ثم طلقها ولم يدخل بها فبانت بشير عدة لم يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب للقطع وان سرق من امرأته المبثوثة او المختلطة ان كانت في العدة لم يقطع سواء كانت مطلقة اثنين او ثلاثا وكذا اذا سرت هي من زوجها وهي في العدة لم يقطع ( قوله ) او البعد من سيده او من امرأة سيده او زوج سيده او المولى من مكاتبه ) فانه لا يقطع ولا فرق بين ان يكون البعد مدبرا او مكاتباً او مأذونا او امواله سرت من مولاها وكذا اذا سرق المولى من مكاتبه لا يقطع لانه في كسبه حقا ( قوله ) وكذلك السارق من المنعم لا قطع عليه لان له فيه نصيبا ( قوله ) والحرز على ضربين حرز لمن فيه كاليوت والدور) ويسمى هذا حرز بالمكان وكذلك الفساطيط والحوايت فهذه كلها حرز وان لم يكن فيها حافظ سواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب او بالابله لان البناء لتعدد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالخراج لقيام يمالكك عليه بخلاف الحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه بمجرد الاخذ لزال يمالكك بذلك ( قوله ) وحرز بالحافظ ) كمن جلس في الطريق اوفى الصحراء اوفى المسجد وعنده متاعه فهو محرزه وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم سارق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائمًا والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يد التأم عند متاعه حافظ له في العادة ولهذا لا يضمن المودع والمستير بمثله لانه ليس بتضييع . وقوله « بالحافظ » هذا اذا كان الحافظ قريبا منه بحيث يراه اما اذا بعد بحيث لا يراه فليس بحافظ قال مشايخنا كل شيء متبر بحرزه مثله كما اذا سرق الدابة من الاصطبل او الشاة من الحضيرة فانه يقطع واذا سرق الدرهم او الحل من هذه المواضع لا يقطع وفي الكرخي ما كان حرز النوع فهو حرز لكل نوع حتى جعلوا شريحة البقال وقواصر التمر حرز للدرهم والدنانير والذؤا قال وهو الصحيح . الشريحة الجرار الوسخة ولو سرق الابل من الطريق مع حملها لا يقطع سواء كان صاحبها عليها اولا لان هذا مال ظاهر غير محرز وكذا اذا سرق الجوالق بينها اما اذا شق الجوالق فاخرج ما فيها ان كان صاحبها هناك قطع والا فلا ولو سرق من القطار بيبرا او جلا لم يقطع ( قوله ) وان سرق شيئاً من حرز او غيره حرز وصاحبه عنده يحفظه وجب عليه القطع ) يعني من حرز واحد حتى لو سرق من حرز لرجل تسعة دراهم ثم اتى منزلا آخر فسرق منه درهما آخر لم يقطع ( قوله ) ولا قطع على من سرق من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله ) ويدخل في ذلك حوايت التجار والحانات الا اذا سرق منها ليلا فانه يقطع لانها بيت لاحراز الاموال وانما الاذن يختص بالنهار

سرق في غير وقت الاذن ( ٢٨ ) ( ن ) ( جوهرة ) المتاد قطع لانها بيت لاحراز وانما الاذن يختص في وقت العادة ( او من بيت اذن للناس في دخوله ) لوجود الاذن حقيقة

(ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع ) لانه محرز بالحفاظ لان المسجد مايجي لاحراز الاموال فلم يكن المال محرزاً بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث ﴿ ٢١٨ ﴾ لا يقطع وان كان صاحبه عنده لانه

( قوله ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه عنده قطع ) لانه محرز بالحفاظ ( قوله ) ولا يقطع على الضيف اذا سرق من اضافته ( لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه مأذونا له في دخوله فيكون فعله خيانة لاسرقة وكذا لا يقطع على خادم القوم اذا سرق متاعهم ولا اجير سرق من موضع اذن له في دخوله واذا اجر داره على رجل فسرق الموجر من المتأجر او المتأجر من الموجر وكل واحد منهما في منزل من الدار على حدة قطع السارق منهما عند ابي حنيفة لان المتأجر قد صار اخص بالحرز من المالك الا ترى ان له ان يمنه من دخوله وعندهما اذا سرق الموجر من المتأجر لا يقطع لان الدار ملكه فصار ذلك شبهة في سقوط القطع وان سرق المتأجر من الموجر قطع بالاجماع اذا كان في بيت مفرد لانه لاشبهة له في الحرز ولا في المال وان سرق من بيت الاسهار او الاختان لم يقطع عند ابي حنيفة وعندهما يقطع والخلاف فيما اذا كان البيت للثقتن اما اذا كان للبت لا يقطع اجبا وكذا في مسئلة الصر اذا كان البيت للزوجة لا يقطع اجبا ولو سرق الراهن رهنه من بيت المرتهن او من بيت المدل لم يقطع لانه ملكه وكذا اذا سرق المرتهن من بيت المدل لم يقطع لان يده قائمة مقام يده ( قوله ) واذا نقب اللص البيت ودخل فاخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا يقطع على واحد منهما عند ابي حنيفة ) لان الاول لم يوجد منه الاخراج وكذا الخارج لم يوجد منه هتك الحرز وعندهما يقطع الداخل لانه لما ناوله قامت بد الثاني مقام يده فكانه خرج والشئ في يده وعن ابي يوسف ان دخل الخارج يده فتناوله من بدا الداخل قطعا جيبا ولوان الداخل رمى به الى صاحبه خارج الحرز من غير تناول فاخذه الخارج فلا يقطع على واحد منهما والاصل ان من سرق سرقة ولم يخرجها من الدار لم يقطع ( قوله ) وان القاه في الطريق ثم خرج فاخذ قطع ) وهذا اذا رمى به في الطريق بحيث يراه اما اذا رمى به بحيث لا يراه فلا يقطع عليه وان خرج واحدة لانه صار مستهلكا قبل خروجه بدليل وجوب الضمان عليه فاذا وجب عليه الضمان باستهلاكه قبل خروجه لم يجب عليه قطع كما لو ذبح الشاة في الحرز وليس كذلك اذا رمى به بحيث يراه لانه باق في يده فاذا خرج واخذه صار كأنه خرج وهو معه وقيد بقوله فاخذه لانه اذا خرج ولم يأخذه لم يقطع لانه لما لم يأخذه علم انه قصد التضييع لا السرقة فكان مضيا لاسارقا ( قوله ) وكذلك ان حمله على حمار وساقه فاخرجه ) يعني انه يقطع لان ما على البهيمة يده ثابتة عليه ولان سير الدابة مضاف اليه لسوقه وقيد بقوله وساقه اذ لو لم يسقه حتى خرج الحمار بنفسه لا يقطع وكذا لو حمل لؤلؤا على جناح طائر وطيئه قطع وان طار بنفسه لا يقطع عليه ولو اتلف المال في الحرز باكل او احراق قبل اخراجه لم يقطع ولو سرق دراهم او دنانير او لؤلؤا فابتلعه في الحرز ثم خرج

بني لاحراز فكان المكان حرزا فلا يتبرمه الاحراز بالحفاظ لانه اقوى كما في الهدايه ( ولا يقطع على الضيف اذا سرق من اضافته ) لان البيت لم يبق حرزا في حقه لكونه مأذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فصله خيانة لاسرقة ( واذا نقب اللص البيت ودخل فاخذ المال وناوله آخر خارج البيت فلا يقطع عليهما ) لان الاول لم يوجد منه الاخراج لا اعتراض يده معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد قل جهال الاسلام وهذا قول ابي حنيفة وعليه مشي الائمة المحبرين والنسفي والموصلي وغيرهم تصحيح ( وان القاه ) اي التي اللص المتاع ( في الطريق ) قبل ان يخرج ( ثم خرج فاخذه قطع ) لان الرمي حيلة يتأده السارق لتمذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم يمترض عليه بدممته فاعتبر الكل فعلا واحد او اذا خرج ولم يأخذه فهو مضيع لاسارق هدايه

( وكذلك ) اي قطع ( ان حمله ) اي المتاع ( على حمار فساقه فاخرجه ) لان سيره مضاف الى لسوقه ( لم يقطع )



(واذا دخل الحرز جماعة فتولى ﴿ ٢١٩ ﴾ بمضمم الاخذ) دون البض (قطوا جميعا) لان الاخراج من الكحل

بشيء لصاوية وهذا لان المتاد فيما بينهم ان يحمل البض المتاع وينشر الباقون للدفع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحمد (ومن نقب البيت وادخل يده فيه) من غير ان يدخل (فاخذ شيئا) يبلغ النصاب (لم يقطع) لان هذا الحرز بالدخول فيه ولم يوجد قال بهاء الدين في شرحه وعن ابي يوسف انه يقطع والصحيح قولنا واعتقده البرهاني وغيره تصحيح (وان ادخل يده في صندوق الصبر في اوكم غيره فاخذ المال قطع) لتحق هناك الحرز لانه لا يمكن هناك مثل هذا الحرز الاعلى هذه الصفة (ويقطع بين السارق من الزند) وهو المفصل بين الزراع والكف (ونحسم) وجوبا لانه لو لم نحسم تقضى الى التلف والحد زاجر لا تلف وصورة اللحم ان يجعل يده بمد القطع في دهن قد اعل بالنار ليقطع الدم قال في الذخيرة والاجرة ومنع الدهن على السارق لان منه سبب ذلك وهو السرقة جوهره (فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى) من الكعب وهو المفصل بين الساق والقدم ونحسم ايضا

لم يقطع ويضمن مثله او قيمته ان لم يكن ثلثا ولا ينتظر حتى يضمها مع الفائط ولو نقب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيئا ثم جاء في ليلة اخرى فدخل واخذ شيئا ان كان صاحب البيت قد علم بالنقب ولم يبده او كان النقب ظاهرا براه المارون وبقي كذلك فلاقطع عليه والاقطع وان خرج شاة من الحرز فبعتها اخرى ولم تكن الاولى نصابا لم يقطع وان كان في الحرز نهر جار فوضع المتاع فيه حتى خرج به الماء بقوة نفسه لم يقطع وان لم يكن له قوة ولكن اخرجه يضربك قطع ولو سرق مالا من حرز فدخل آخر وحمل السارق والمال مع السارق قطع المحمول خاصة لانه لا هجرة للعامل الا ترى ان من يحمل طبقا تحمل رجلا مالا لطبق لم يحث ولو اخرج نصابا من الحرز فدفن نصابا ان نخل بينهما اطلاع المالك فاعلق الباب او سد النقب فالخراج الثاني سرقة اخرى فلا يجب القطع اذا كان المخرج في كل دفنة دون النصاب وان لم يهمل ذلك قطع ولو شق الثوب في الحرز ثم اخرجه ان شقه نصفين مرضا قطع اذا كان بمد الشق يساوي نصابا وان شقه طولا فكذا يقطع عندهما ايضا وقال ابو يوسف لا يقطع لان الشق بالطول استهلاك فيكون لصاحبه الخيار ان شاء ضمنه قيمته وان شاء اخذه وضمنه النقصان فلا كازه خيارك البرك عليه كان له فيه شبهة المالك بالضمنان فلا يقطع ثم حل قولنا انما يجب القطع اذا اراد المالك اخذ الثوب فانه اذا اخذه قطع وليس له ان يضمنه النقصان واما اذا ترك الثوب له وضمنه قيمته صحه ما سقط القطع هذا كله اذا كان الحرق فاحشا اما اذا كان يسيرا قطع اجماعا لانعدام سبب المالك اذ ليس له اختيار تضمن كل القيمة (قوله) واذا دخل الحرز جماعة فتولى بمضمم الاخذ (قطوا جميعا) بئى اذا اصاحب كل واحد منهم عشرة دراهم او ما قيمته عشرة وقال زفر يقطع الآخذ وحده (قوله) ومن نقب البيت وادخل يده فيه فاخذ شيئا لم يقطع) هذا عندهما وقال ابو يوسف يقطع لانه اخذ المال من الحرز فلا يشترط الدخول فيه كما اذا ادخل يده في صندوق الصبر في ولهما ان هناك الحرز يشترط فيه الكمال والكمال في الدخول والدخول هو المتاد بخلاف الصندوق فان الممكن فيه ادخال اليد (قوله) وان ادخل يده في صندوق الصبر في اوفى كم غيره فاخذ المال قطع) لانه لا يمكن هناك الصندوق والكم الاعلى هذه الصفة ولو ان السارق اخذ في الحرز لم يقطع لان السرقة لم تتم الا بالاخراج (قوله) ويقطع بين السارق من الزند) وهو المحسم وكان القياس يتناول اليد كلها الى الذكيب لقوله تعالى ﴿ فاقطعوا ايديهما ﴾ الا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقطع يد السارق من الزند وفله بيان (قوله) ونحسم) لانها اذا لم نحسم ادى الى التلف وصورة اللحم ان يجعل يده بمد القطع في دهن قد اعل بالنار ليقطع الدم قال في الذخيرة واجرة القاطع ومنع الدهن على السارق لان منه سبب ذلك وهو السرقة قالوا ولا يقطع في الحر الشديد ولا في البرد الشديد بل يحبس حتى يتوسط الامر في ذلك (قوله) فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى) لانه لو قطعت يده اليسرى ذهبت

منفعة الجنبس ( قوله فان سرق ثالثا لم يقطع ) ولكن عذر ( وخلد في السجن حتى يتوب ) او يموت ويبرز ايضا وان كان السارق كفان في معصم واحد قال بعضهم يقطعان جمعا وقال بعضهم ان تمزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة وان لم يكن قطعها جمعا وهذا هو المختار فان كان يقطع باحدهما قطعت الباطشة فان سرق ثانيا قطعت رجل اليسرى ولا تقطع هذه الزائدة وان كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلا ويضمن المال كله وان كانت اليد اليمنى شلا او مقطوعة الاصابع او مقطوعة الاقدام او اصبعين - سوى الاقدام فانها تقطع من الزند لانها اذا كانت صحيحة قطعت فكذا اذا كانت شلا وان كانت اليمنى مقطوعة قبل ذلك قطعت رجله اليسرى من المفصل فان كانت رجله اليسرى مقطوعة قبل ذلك لم يقطع ويضمن الدرقة ويحبس حتى يتوب واذا قال الحاكم للعدا اقطع بين هذا في سرقة فقطع بساره عمدا لاشئ عليه عند ابي حنيفة لانه انقلها بيدل وهي اليمنى فاتفق واختلف من جنسه باهو خير منه فلا يهد اتلاقا وعندهما يضمن القاطع في العمد ولاشئ عليه في الخطأ وقال زفر يضمن في الخطأ ابصالة قطع يدا مضمومة والخطأ في حق العباد غير موضوع اي غير معفو عنه قلنا انه اخطأ في اجتهاده اذ ليس في النكاح تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد معفو عنه ولها انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل لانه نعم الظلم فلا يعني وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة ثم عند ابي حنيفة هل يكون هذا القطع لسرقة ام لا قال بعضهم يكون عننا حتى لا يجب القصاص على القاطع وقال الطحاوي لا يكون عنها حتى انه اذا كان عمدا يجب القصاص وان كان خطأ يجب الدية وان كان الحداد قطع يده خطأ لم يضمن عندنا خلافا لزفر والمراد بالخطأ الخطأ في الاجتهاد بان اجتهاد وقال القطع مطلق في النكاح اما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وفي المصنف اذا قطعها لا يضمن سواء اخطأ في الاجتهاد او في معرفة اليمين واليسار قال وهو الصحيح ولو اخرج السارق بساره فقال هذه يميني فقطعها لم يضمن بالاتفاق لانه قطعها بامرءه وان قطع احد يد السارق اليسرى بغير اذن الحاكم ففي الخطأ يجب الدية وفي العمد يجب القصاص وبسقط عنه القطع في اليمنى ويضمن السارق المال ( قوله ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة ) لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والافتراء لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بالخصومة وكذا اذا غاب عند القطع لان الاستيفاء من القضاء في باب الحدود هداية

منفعة الجنبس ( قوله فان سرق ثالثا لم يقطع ) ولكن عذر ( وخلد في السجن حتى يتوب ) او يموت ويبرز ايضا وان كان السارق كفان في معصم واحد قال بعضهم يقطعان جمعا وقال بعضهم ان تمزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة وان لم يكن قطعها جمعا وهذا هو المختار فان كان يقطع باحدهما قطعت الباطشة فان سرق ثانيا قطعت رجل اليسرى ولا تقطع هذه الزائدة وان كان السارق اشل اليد اليسرى او اقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع وكذا اذا كانت رجله اليمنى شلا ويضمن المال كله وان كانت اليد اليمنى شلا او مقطوعة الاصابع او مقطوعة الاقدام او اصبعين - سوى الاقدام فانها تقطع من الزند لانها اذا كانت صحيحة قطعت فكذا اذا كانت شلا وان كانت اليمنى مقطوعة قبل ذلك قطعت رجله اليسرى من المفصل فان كانت رجله اليسرى مقطوعة قبل ذلك لم يقطع ويضمن الدرقة ويحبس حتى يتوب واذا قال الحاكم للعدا اقطع بين هذا في سرقة فقطع بساره عمدا لاشئ عليه عند ابي حنيفة لانه انقلها بيدل وهي اليمنى فاتفق واختلف من جنسه باهو خير منه فلا يهد اتلاقا وعندهما يضمن القاطع في العمد ولاشئ عليه في الخطأ وقال زفر يضمن في الخطأ ابصالة قطع يدا مضمومة والخطأ في حق العباد غير موضوع اي غير معفو عنه قلنا انه اخطأ في اجتهاده اذ ليس في النكاح تعيين اليمين والخطأ في الاجتهاد معفو عنه ولها انه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تأويل لانه نعم الظلم فلا يعني وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة ثم عند ابي حنيفة هل يكون هذا القطع لسرقة ام لا قال بعضهم يكون عننا حتى لا يجب القصاص على القاطع وقال الطحاوي لا يكون عنها حتى انه اذا كان عمدا يجب القصاص وان كان خطأ يجب الدية وان كان الحداد قطع يده خطأ لم يضمن عندنا خلافا لزفر والمراد بالخطأ الخطأ في الاجتهاد بان اجتهاد وقال القطع مطلق في النكاح اما الخطأ في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وفي المصنف اذا قطعها لا يضمن سواء اخطأ في الاجتهاد او في معرفة اليمين واليسار قال وهو الصحيح ولو اخرج السارق بساره فقال هذه يميني فقطعها لم يضمن بالاتفاق لانه قطعها بامرءه وان قطع احد يد السارق اليسرى بغير اذن الحاكم ففي الخطأ يجب الدية وفي العمد يجب القصاص وبسقط عنه القطع في اليمنى ويضمن السارق المال ( قوله ولا يقطع السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة ) لان الخصومة شرط لظهورها ولا فرق بين الشهادة والافتراء لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بالخصومة وكذا اذا غاب عند القطع لان الاستيفاء من القضاء في باب الحدود هداية

ولا ضمين وانما هي يد ضامنة لاحاطة فصار الاخذ منه كالاخذ من الطريق ولا يقطع  
 بخصوصية المالك ايضا لان السارق لم يكن له يد صحيحة على المال ولو درى القطع  
 عن السارق ثم سرق منه سارق قطع لان القطع اذا درى عنه تماق باخذه الضمان  
 وبد الضمان يد صحيحة فانها توجب القطع وبصير السارق الاول كالنصاب وقد  
 قالوا هل لسارق ان يطالب برد العين المسروقة الى يده ففي رواية ليس له ذلك لان  
 يده ليست يد صحيحة وفي رواية له ذلك لانه يجوز ان يختار المالك الضمان ويترك  
 القطع فيخلص السارق برد العين من الضمان اما بعد القطع فلا يلزمه ضمان فلاحق له  
 في المطالبة ويجوز ان يقال يثبت له ايضا المطالبة بعد القطع لانه يتخلص برد العين  
 من الضمان الواجب عليه فيما بينه وبين الله تعالى كذا في الكرخي واذا هلك الرهن  
 في يد السارق من الرهن فله الرهن ان يقطع السارق ولا يبيل للرهن عليه لانه لم  
 يبق له يد ولاحق في العين لانه يسقط عنه الدين بهلاكها فلم يثبت له المطالبة ( قوله  
 فان وهبا من السارق او باعها منه او تقصت قيمتها عن النصاب لم يقطع ) وكذا اذا  
 ملكها بمرات سقط القطع لمعنى في الهبة بعدما ملكت وسواء كان ذلك كله قبل  
 الترافع او بعده وقال ابو يوسف اذا وهبها او باعها منه وتقصت قيمتها بعد الترافع لم يسقط  
 الترافع واورد السارق السرقة قبل الترافع الى الحاكم فلا يقطع عليه وان ردها بعد ذلك  
 قطع ولو امر الحاكم بقطع السارق فعق عنه المسروق منه كان عفوه باطلا لان الترافع  
 حتى الله فلا يصح العفو عنه وان قال شهدت شهودي بزور او لم يسرق مني او العين  
 المسروقة له لم يقطع وان سرق من رجل مالا ثم رده اليه قبل المرافعة ثم اقام عليه البينة  
 لم يقطع لانه اذا رد المالك سقطت الخصومة والمطالبة فان لم يرده الى المالك ولكن دفعه  
 الى ابيه او اخيه او عمه او خاله ان كانوا في عياله لم يقطع لان يده يده وان لم يكونوا  
 في عياله وفي النبايع وكذا الى امرأته وعبيده سواء كانوا في عياله ام لا وان دفعها الى  
 مكاتبه لم يقطع ايضا وان دفعها الى من في عياله لم يسقط عنه القطع ( قوله ومن  
 سرق عينا فقطع فيها وردها ثم عاد فسرقها وهي بحالها لم يقطع ) وقال زفر بقطع واذا  
 لم يقطع عندنا وجب الضمان بخلاف ما اذا زنى بامرأة فخذ ثم عاد فزنى بها حد ايضا ثانيا  
 والفرق ان في السرقة اذا سقط القطع وجب ضمان المالك عوضا عنه وفي الزنا اذا سقط  
 الحد لم يضمن عين المرأة ( قوله وان تغيرت عن حالها مثل ان كانت غزلا فسرقه  
 فقطع فيه فرده ثم نسج فداد فسرقه قطع وهذا لاختلاف فيه ) لان العين قد تبدلت  
 ولهذا اذا غضب غزلا فذبحه ثوبا انقطع حق صاحبه عنه وملكه الغاصب ولزمه قيمة  
 الغزل واوسرق نقرة فضر بها دراهم او دنانير فانه يقطع والدرهم والدنانير ترد الى  
 صاحبها عند ابي حنيفة ولو سرق ثوبا فقطعه وخطه يكون للسارق بعد ان قطعت يده  
 ولا ضمان عليه لان العين زالت عن ملك المسروق منه والضمين متعذر لاجل قطع  
 يده اذ القطع والضمان لا يتحتمان واوسرق ثوبا فضينه احمر او اصفر فقطعت يده فعندهما

( فان وهبا ) اي السرقة  
 ( من السارق او باعها باه او  
 تقصت قيمتها من النصاب )  
 واوبعد القضاء بها ( لم يقطع )  
 لان الامضاء في هذا الباب  
 من القضاء فيشترط قيام  
 الخصومة عند الاستيفاء  
 فصار كما اذا حصلت قبل  
 القضاء وتماق في الهداية  
 ( ومن سرق عينا فقطع  
 فيها وردها ) لملكها ( ثم  
 عاد فسرقها ) ثانيا ( وهي )  
 بعد ( بحالها ) ام تغير  
 ( لم يقطع ) بها ثانيا لانه  
 وجب لهتك حرمة العين  
 فتكراره فيها لا يوجب  
 تكرار الحد ( فان تغيرت  
 عن حالها ) الاول ( مثل  
 ان ) لو ( كان ) المسروق  
 ( غزلا فسرقه فقطع فيه  
 فرده ) لملكه ( ثم نسج )  
 ذلك الغزل وصار كرباسا  
 ( فداد ) السارق ( فسرقه )  
 ثانيا ( قطع ) ثانيا لصيرورته  
 شيئا آخر

(واذا قطع السارق والعين) المسروقة (قائمة في يدها) على مالكها بقائها على ملكه (وان كانت) العين (هالكة) او مستهلكة على المشهور (لم يضمن) لانه لا يجتمع القطع والضمان عندنا سواء كان الاستهلاك قبل القطع او بعده مجتبي وفيه لو استهلك المشتري منه او الموهوب له فللمالك تضمينه (واذا ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقيم بينة) لوجود الشبهة باحتمال الصدق ولما انهى الكلام على السرقة الصغرى ﴿ ٢٢٢ ﴾ اخذ في الكلام على السرقة الكبرى

يكون للسارق وينقطع حق صاحبه عنه وقال محمد يؤخذ الثوب منه ويمطى ما زاد الصبغ فيه اعتبارا بالنصب ولوصفه اسود اخذته ناقصا عند ابي حنيفة لان السواد عنده نقصان وعند ابي يوسف لا يؤخذ منه مثل المصفر وعند محمد يؤخذ منه ويمطى ما زاد الصبغ فيه وان سرق فضة او ذهباً فقطع فيها ثم ردها على صاحبها فجعلها آنية او كانت آنية فضربها دراهم ثم عاد فسرقها لم يقطع عند ابي حنيفة لان العين لم تتغير عنده وقال يقطع لانها تغيرت عندهما (قوله) واذا قطع السارق والعين قائمة في يده ردت على صاحبها) وكذا اذا كان السارق قد باعها او وهبها او تزوج عليها وهي قائمة في يد من هي في يده فانها ترد الى صاحبها لانها على ملكه وتصرف السارق فيها باطل وكذا اذا فعل هذا بعد القطع لان القطع لا يزال ملك النير (قوله) وان كانت هالكة لم يضمنها) وكذا اذا كانت مستهلكة في المشهور لانه لا يجتمع الضمان والقطع عندنا وعن ابي حنيفة يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي يضمن في الوجهين وعن محمد انه قال يلزمه الضمان فيما بينه وبين الله ولا يلزمه في القضاء ولو قطعت يد السارق ثم استهلك المال غيره كان لصاحبه ان يضمن المستهلك وان اودعه السارق عنده غيره فهلك في يده لا يضمنه المودع ومن سرق سرقات فقطع لاحدها فهو لجيها ولا يضمن شيئا عند ابي حنيفة لان الواجب بالكل قطع واحد لان مبنى الحدود على التداخل وعندهما يضمن كلها الا التي قطع لها ومعنى المسئلة اذا حضر احدهم فان حضروا جميعها وقطعت يده بحضرتهم لا يضمن شيئا اجاعا في السرقات كلها (قوله) وان ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقيم بينة) معناه بعدما شهدا عليه بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يجزى عنه سارق فيؤدى الى سد باب الحدود لانا ان الشبهة دارئة وهي تحقق بمجرد الدعوى للاحتمال ولانه يصح الرجوع بعد الاقرار وان ادعى على رجل سرقة فانكر يستخلف فان ابي ان يحلف لم يقطع ويضمن المال لان المال يستخلف فيه والقطع لا يستخلف فيه ولو اقر بذلك اقرارا ثم رجع عن اقراره وانكر لم يقطع ويضمن المال لان الرجوع يقبل في الحدود ولا يقبل في المال الذي هو حق الآدمي ولو قال سرقت هذه الدراهم ولا ادري لمن هي لم يقطع لان الاقرار لتغير ممين لا يتلقبه حكم فبقيت الدراهم على حكم ملكه ولو شهدوا على رجل بسرقة بعد حين لم يقطع ويضمن المال (قوله) واذا خرج جماعة تمتعون او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا ولاقتلوا نفسا حبسهم الامام

فقال (واذا خرج جماعة تمتعين) اي قادرين على ان يمتنعوا عن انفسهم تعرض النير (او واحد يقدر على الامتناع) بنفسه قال في غاية البيان والطلاق اسم الجماعة يتناول المسلم والذمي والكافر والحرم واليهود والمراد من الامتناع ان يكون قاطع الطريق بحيث يمكن له ان يدافع عن نفسه بقوته وشجاعته تعرض النير قال الامام الا سبيحاني في شرح الطحاوي اعلم ان قاطع الطريق انما يكون بعد ان تستجمع فيه شرائط وهو ان يكون لهم قوة وشوكة ينقطع الطريق بهم وان لا يكون بين قريتين ولا بين مصرين ولا بين مدينتين وان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر فاذا وجدت هذه الاشياء يكون قاطعا للطريق والا فلا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه قال ان كان اقل من

مسيرة سفر او كان في المصر ليل فانه يجري عليهم حكم قطع الطريق وهو ان يقطع يده اليمنى ورجله (حق) اليسرى والفتوى هنا على قول ابي يوسف انه ونقل مثله في التصحيح عن النابيع وشرح الطحاوي (فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا ولاقتلوا نفسا حبسهم الامام) وهو المراد بالنفي في الآية اذا المراد توزيع الاجزبة على الاحوال كما هو

مقرر في الأصول (حق يحدثوا توبة) لا بمجرد القول بل بظهور سبب الصالحين أو الموت (وإن أخذوا مال مسلم أو ذى  
والمأخوذ إذا قسم على جاعتهم) بالسوية (أصاب كل واحد منهم عشرة دراهم) فنتج فساعدوا (أو ما قيمته ذلك) من غيرها  
(قطع الأمام أيديهم وأرجلهم من خلاف) أي قطع من كل واحد منهم يده اليمنى ورجله اليسرى وهذا إذا كان صحيح  
الأطراف كما مر وهذه حالة ثانية ﴿٢٢٣﴾ (وإن قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الإمام حدا) لأقسامها ولذا

لا يشترط فيه أن يكون  
موجبا للقصاص بأن يكون  
بمعدده ولا يجوز الفروع منه  
كما صرح به بقوله (فإن  
عنى الأولياء عنهم لم يلتفت  
إلى عفوهم) لأن الحدود  
وجبت حقا لله تعالى لاحق  
للمباد فيها وهذه حالة ثالثة  
(وإن قتلوا وأخذوا المال)  
وهي الحالة الرابعة  
(فالإمام بالخيار أن شاء  
قطع أيديهم وأرجلهم من  
خلاف) جزاء على أخذ  
المال (و) بذلك (قتلهم  
وصلبهم) جزاء على القتل  
(وإن شاء قتلهم) فقط  
(وإن شاء صلبهم) فقط  
لما في كل منهما من الإهلاك  
وفيه كفاية في الزجر قال  
الإمام الأصمعي وهذا  
الذي ذكره قول أبي حنيفة  
وزفر وقال أبو يوسف لأعفيه  
من الصلب وقال محمد  
لا يقطع ولكن يقتل ويصلب  
والصحيح قول أبي حنيفة  
وفي الهداية والتبجيس أنه  
ظاهر الرواية واختاره  
المجربون والموصلي وغيرهما

حق يحدثوا توبة) ويمزرون أيضا لمباشرتهم منكرا ولو اشتراك الرجل والنساء  
في قطع الطريق ذكر الطحاوي أن الحكم في النساء كالحكم في الرجال قياسا على السرقة  
إلا أن ظاهر الرواية لا يقطع على النساء لأن هذا القطع إنما شرع فيهم لكونهم حربا  
والنساء ليسوا من أهل الحرب الأخرى إني في الحرب لا يقتلن فكذا هنا إذا لم يقطع  
أيديهن ولا أرجلهن هل يسقط القطع عن الرجال فيه روايتان في رواية يسقط وفي  
رواية لا يسقط (قوله) فإن أخذوا مال مسلم أو ذى والمأخوذ إذا قسم عن جاعتهم  
أصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فساعدوا أو ما قيمته ذلك قطع الإمام أيديهم وأرجلهم  
من خلاف) وإنما وجب قطع اليد والرجل لأنه ضم إلى أخذ المال أخافة الطريق  
فتلظ حكمه بزيادة قطع رجله وإنما قطع من خلاف لأن القطع من جانب واحد يؤدي  
إلى تقويت جنس المنفعة والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى ومن شرط قطع  
الطريق أن يكون في موضع لا يقطع الثوث أما إذا كان يقطع فيه الثوث لم يكن قطعا  
إلا أنهم يؤخذون برد المال إلى صاحبه ويؤذون ويحبسون لارتكابهم الخيانة وإن قتلوا  
فلا امر فيه إلى الأولياء (قوله) وإن قتلوا ولم يأخذوا مالا قتلهم الإمام حدا) أي  
ساسة لأقسامها وإنما كان القتل حدا لأنهم أضاقوا إلى القتل أخافة الطريق فأنجم القتل عليهم  
(قوله) حق لعن عنهم الأولياء لم يلتفت إلى عفوهم) لأن ذلك حق الله تعالى وحدود الله  
لا يجوز الفروع منها وقوله (وإن قتلوا) سواء كان القتل بصا أو بحجرا أو بحطب أو بسيف  
(قوله) وإن قتلوا وأخذوا المال فالإمام بالخيار أن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف  
وقتلهم صلبا وإن شاء قتلهم) وهذا قول أبي حنيفة وعندهما يقتصر عن الصلب وحده  
ولا يقطع الأيدي والأرجل لأن مادون النفس يدخل في النفس وعن أبي يوسف  
أنه قال لأعفيه من الصلب لأنه منصوص عليه في القرآن فلا يجوز إسقاطه وفي الكرخي  
أبو يوسف مع أبي حنيفة وفي المنزومة أبو حنيفة وحده (قوله) وإن شاء صلبهم)  
يعنى بعد القتل أو قبله على اختلاف الرواية في ذلك (قوله) ويصلبون أحياء ثم تبيع  
بطونهم بالرح إلى أن يموتوا) وكيفية الصلب أن يفرز خشبة في الأرض ثم يربط عليها  
خشباً أخرى عرضاً يوضع قدميه عليها ويربط من أعلاها خشبة أخرى ويربط عليها أيديه  
ثم يطن بالرح في ثديه الأيسر ويخضع بطنه بالرح إلى أن يموت وفي هذه المسئلة  
اختلاف رواية فروى أنه يصلب حيا وروى الطحاوي أنه يقتل أولا ثم يصلب بعد  
القتل لأن الصلب حيا مثله ولأنه يؤدي إلى تعذيبه والأول أصح لأن صلبه حيا يبلغ

صحيح (ويصلب) من يراد صلبه (حيا) وكيفية أن يفرز خشبة ويوقف عليها وفوقها خشبة أخرى ويربط عليها أيديه  
(ويج بطنه بالرح) من تحت ثديه الأيسر ويخضع بطنه (إلى أن يموت) وروى الطحاوي أنه يقتل أولا ثم يصلب  
بصلب بعد القتل لأن الصلب حيا مثله ولأنه يؤدي إلى التعذيب والأول أصح لأن صلبه حيا يبلغ في الزجر والردع كما

في الجوهره. (ولا يصب) اي لا يبق مصلوبا (اكثر من ثلاثة ايام) وهو ظاهر الرواية كذا قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انه يترك على خشبته حتى يتقطع ﴿ ٢٢٤ ﴾ فيسقط ليحصل الاعتبار لغيره وجه الظاهر

في الردع والزجر من صلبه بعد الموت ( قوله ولا يصبون اكثر من ثلاثة ايام )  
لانه بعد الثلاثة الايام يتأذى الناس برايحته فاذا صلب ثلاثة ايام خلى بينه وبين اهله  
ليسد فتوه وعن ابي يوسف يترك على خشبة حتى يتمزق حتى يعتبر به غيره قلنا قد  
حصل الاعتبار بما ذكرنا ( قوله فان كان فيهم صبي او مجنون او ذو رحم محرم  
من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقيين ) وهذا عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف  
ان باشر الاخذ الصبي او المجنون فلاحد عليهم جميعا وان باشروه العقلاء بالنون حدوا  
او لم يحد الصبي والمجنون اذا باشروا فهم المتبوعون والباقيون تبع فاذا سقط الحد  
عن المتبوع فسقطه عن التبع اولى ولهما ان الجنابة واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع  
فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقي بعض العلة وبه لا يثبت الحكم كالخطيء والمامد  
اذا اشتركا في القتل واما اذا كان فيهم ذو رحم محرم من المقطوع عليه فانه يسقط الحد  
عن الباقيين لان لذى الرحم شبهة في مال ذى الرحم بدلالة سقوط القطع عنه في السرقة  
واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء ان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا وان كان فيهم  
امرأة ان وليت القتل قتلته واخذت المال ولم يفضل ذلك الرجال قال ابو يوسف  
اقتل الرجال واقبل بهم ما اقبل بالمحاربين ولا اقتل المرأة وقال محمد اقتلها ان قتلت  
واضمنها المال ان اخذته ولا اقتل الرجال ولكن اوجههم ضربا واحبسهم وعن  
ابي حنيفة مثل قول محمد وعن ابي حنيفة ايضا انه قال ادرا الحد عنهم لانه اشترك  
في القتل من يجب عليه الحد ومن لا يجب عليه فصار كالخطيء والمامد قال في اليباع  
من باشر ومن لم يباشر سواء قال ابن مقاتل لو ان عشرة قطعوا الطريق والتسمة  
منهم قيام الواحد منهم يقتل ويأخذ المال فانهم يقتلون فان تابوا ثم اخذوا يقتل  
الواحد لا غير ( قوله وصار القتل الى الاولياء ان شاؤا قتلوا وان شاؤا عفوا ) يعني  
ان شاؤا قتلوا من قتل وهو رجل ليس بمجنون وقد قتل بمجديد اما اذا قتل بصا  
او بحجر كان على عاقلة الدية لورثة المقتول وان كان الذي ولي القتل الصبي او  
المجنون كان على عاقلة الدية وان كانا اخذ المال ضمنا ( قوله وان باشر الفعل  
واحد منهم اجر الحد على جميعهم ) يعني من باشر القتل منهم واخذ المال ومن لم  
يباشر وكان ردالمهم فالحكم فيهم كلهم سواء وما لازم المباشر فهو لازم لغيره ممن كان  
معيالهم ومن قطع الطريق واخذ المال فطلبه الامام فلم يقدر عليه حتى جاء تابيا  
سقط عنه الحد لقوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا من قبل ان يقدروا عليهم ﴾ الآية  
وان تاب بعد القدرة عليه لم يسقط عنه الحد ثم اذا سقط الحد بالتوبة قبل القدرة  
رفع الى اولياء المقتول ان شاؤا قتلوه ان كان قتل واقص منه ان كان جرح ورد  
المال ان كان قائما وضمنه ان كان هالكا لان التوبة لا تسقط حق الآدميين ثم اذا  
سقط الحد في قطع الطريق وقد كان قتل اعتبرت الآلة عند ابي حنيفة في وجوب  
القصاص على اصله والحرق والبدن في قطع الطريق سواء كالسرقة والله اعلم

ان الاعتبار يحصل بالثلاثة  
فبعدها يتغير فتأذى الناس  
فيخل بينه وبين اهله ليدفن  
فاية ( فان كان فيهم ) اي  
القطاع ( صبي او مجنون  
او ذو رحم محرم من المقطوع  
عليهم ) الطريق ( سقط  
الحد عن الباقيين ) لان  
الجنابة واحدة قامت بالجميع  
فاذا لم يكن فعل بعضهم  
موجبا صار فعل الباقيين  
بعض العلة فلا يترتب  
عليه الحكم قال في القاية  
وهذا الذي ذكره القدوري  
ظاهر الرواية عن اصحابنا  
وهو قول زفر اه (و) اذا  
سقط الحد ( صار القتل  
الى الاولياء ) لظهور حق  
البدن وحينئذ ( ان شاؤا  
قتلوا ) قصاصا فيعتبر فيه  
موجبه من القصاص والدية  
( وان شاؤا عفوا ) لانه صار  
خالص حقهم ( وان باشر  
الفعل واحد منهم ) دون  
الباقيين ( اجرى الحد على  
جميعهم ) لانه انما يأخذ  
بقوة الباقيين ومن قطع  
الطريق فلم يقدر عليه حتى  
جاء تابيا سقط عنه الحد  
بالتوبة قبل القدرة ودفع  
الى اولياء المقتول ان كان  
قتل اقص منه وان كان

اخذ المال رده ان كان قائما وضمنه ان كان هالكا لان التوبة لا تسقط حق الآدمي كما في الجوهره (كتاب)

﴿ كتاب الاشربة ﴾ وجه مناسبته للحدود ظاهر والاشربة جمع شراب وهو لغة كل ما يشرب وخص شرابا بالمسكر  
الاشربة المهرمة اربعة) احدھا (الخمر ﴿ ٢٢٥ ﴾ وهى عصير العنب) التى (اذا) ترك حتى (على) اى صار ينفور

### كتاب الاشربة

الاشربة جمع شراب ( قوله رحمة الله الاشربة المهرمة اربعة الخمر وهو عصير العنب)  
يعنى التى منه ( اذا غلى واشتد وقذف بالزبد ) من دون ان يطبخ ( قوله والمصير  
اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه ) ويسمى الطلاء ( قوله وتقعب التمر اذا اشتد  
وعلى) ويسمى السكر (و) تقعب (الزبيب اذا غلى واشتد) والكلام فى الخمر فى عشرة مواضع  
احدها فى بيان ماهيتها وهى التى من ماء العنب اذا صار مسكرا والثانى فى حد ثبوت  
هذا الاسم وهذا الذى ذكره من اشتراط القذف بالزبد هو قول ابى حنيفة وعندهما  
اذا اشتد وغلى ولا يشترط القذف بالزبد والثالث ان عينها حرام غير معلول بالسكر  
ولا موقوف عليه لانها رجس والرجس محرم العين والرابع انها نجسة منقطة كالبول  
والخامس انه يكفر مستهلها والسادس سقوط قومها فى حق المسلم حتى لا يضمن  
متلفها وغاصبها ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجحها فقد اهانها والقوم يشعرون  
بمرتها ومن كان له على مسلم دين فاوفاه من عن خمر لا يحل له ان يأخذها ولا يحل  
للمديون ان يؤدبه لانه ممن بيع باطل وان كان الدين على ذمى فانه يؤديه من عن الخمر  
وللمسلم ان يستوفيه منه لان بيها فيما بينهم جائز والسابع حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع  
بالنفس حرام ولان الخمر واجب الاجتناب وفى الانتفاع به اقتراب قال الله تعالى  
﴿ فاجتنبوه ﴾ والثامن انه يحد شاربها وان لم يسكر منها لقوله عليه السلام « من شرب  
الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه » والتاسع ان الطبخ لا يؤثر فيها بعد  
القذف بالزبد الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا لان الحد بالقليل فى التى  
خاصة وهذا قد طبخ والماثر جواز تحليلها وفيه خلاف الشافعى هذا هو الكلام فى الخمر  
واما المصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثيه فهو المطبوخ ادنى طبخ وذلك حرام  
اذا غلى واشتد وقذف بالزبد على الاختلاف ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب  
نصفه بالطحين وهو حرام عندنا ايضا اذا غلى واشتد واما تقعب التمر وهو يسمى السكر  
وهو التى من ماء الرطب فهو حرام ايضا اذا غلى واشتد واما تقعب الزبيب فهو التى  
من ماء الزبيب فهو حرام اذا غلى واشتد قال فى التبايع الاشربة ثمانية الخمر والسكر  
وتقعب الزبيب وبيذ التمر والفضج والباذق والطلاء والجهمورى فالخمر هو التى من  
عصير العنب اذا غلى واشتد على الاختلاف والسكر وهو التى من ماء الرطب اذا غلى  
من غير طبخ واشتد وقذف بالزبد وتقعب الزبيب وهو التى من مائه وهو حرام اذا  
غلى واشتد على اختلاف وبيذ التمر اذا غلى واشتد والفضج وهو البسريدق ويكسر  
وينقع فى الماء ويترك حتى يفل ويشد ويقذف بالزبد والباذق وهو المصير اذا طبخ حتى  
يذهب اقل من ثلثيه وهو حرام اذا غلى واشتد وقذف بالزبد والطلاء ما طبخ

مسكرا (وقذف) اى حوى وصار  
بالزبد اى الرجوة بحيث  
لا يبقى شئ منها فيصفو  
ويرق وهذا قول ابى حنيفة  
وعندهما اذا اشتد بحيث  
صار مسكرا وان لم يقذف  
(و) الثانى (المصير)  
المذكور ( اذا طبخ حتى  
ذهب اقل من ثلثيه) ويسمى  
الباذق والطلاء ايضا وقيل  
الطلاء ما ذهب ثلثه وبقى  
ثلثه كافي المحيط وقيل اذا  
ذهب ثلثه فهو الطلاء وان  
ذهب نصفه فهو المنصف  
وان طبخ ادنى طبخه فالباذق  
والكل حرام اذا غلى واشتد  
وقذف بالزبد على الاختلاف  
كما فى الاختيار وقال قاضيان  
ما العنب اذا طبخ ادنى  
طبخ وهو الباذق يحل  
شربه مادام حلوا عند  
الكل واذا غلى واشتد  
وقذف بالزبد يحرم قليله  
وكثيره ولا يفسق شاربه  
ولا يكفر مستحله ولا يحد  
شاربه ما لم يسكر منه اه  
والثالث (وتقعب التمر)  
الرابع تقعب ( الزبيب )  
التى ( اذا ) غلى ( اشتد )  
وقذف بالزبد على الاختلاف

بالقعيق اسم مفعول قال فى المغرب ( ٢٩ ) ( نى ) ( جوهره ) يقال انقع الزبيب فى الخابية ونقعه اذا القاه فى البئيل وتخرج  
منه الحلاوة وزبيب . نقع بالفتح خففا واسم الشراب تقعق اه قال فى الهدايد وهو حرام اذا اشتد وغلى لانه رقيق ملذ منضرب

الآن حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مسهلها ولا يجب الحد بشربها حتى يسكروا نجاستها خفيفة في رواية  
 غلظة في اخرى بخلاف الخمر اه مختصرا (ونبيذ التمر) هو اسم جنس فتناول الياس والرطب والبسرو بعد حكم السكر كما  
 في الزاهدي والنيذ شراب يتخذ من التمر او الزيت او العسل او البر او غيره بان يبق في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشق  
 من النبيذ هو الالقاء كما تشير اليه في الطهارة وغيره فهستانى (و) نبيذ (الزبيب اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخ) قال في الهداية  
 اذا ذهب اقل من ثلثه فهو المطبوخ ادنى طهه اه (حلال وان) قل ﴿ ٢٢٦ ﴾ و (اشند) وقذف بالزبد فهستانى قال

من عصير العنب أو شمس حتى ذهب ثلثاه أو الجهورى هو الطلاء المذكور ولكن  
 صب فيه من الماء مقدار ما ذهب منه بالطبخ ثم طبخ بعد ذلك ادنى طبخ وصار مسكرا  
 وحكمه حكم الباذق ثم الخمر حرام قليلا وكثيرا ومن شرب منها قليلا وجب عليه  
 الحد ولا يجوز التداوى بها ويكفر مسهلها ومن شرب منها مقدار ما يصل الى الجوف  
 وجب عليه الحد ولو خلط الخمر بالماء وشربها ان كان الخمر غالبا او مثله حد في القليل منه  
 اذا وصل جوفه وان كان الماء غالبا لم يحد حتى يسكر وشرب ذلك حرام قل اوكثر  
 لانها نجسة والنجاسة اذا خالطت الماء لم يجز شربه او طبخ الخمر او غيره من الاشربة  
 بعد الاستداد حتى ذهب ثلثاه لم يحمل شربه لان الحرمة قد تقررت فيه فلا زيلها  
 الطبخ فان شربه انسان حد لان الطبخ حصل في عين محرمة فلا يتر في ابحاثها كطبخ  
 الخنزير وليس كذلك العصير اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه لان الطبخ حصل في عين مباحة  
 فتغير من هيئة العصير فحدث الشدة فيه وهو ليس بعصير فلذلك حل ولو طبخ العنب  
 كما هو ثم عصر فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه يحمل بالطبخ وروى ابو يوسف  
 عن ابي حنيفة انه لا يحمل حتى يذهب ثلثاه بالطبخ وهو الاصح لان العنب اذا طبخ فالعصير  
 قائم فيه لم يتغير وطبخه قبل العصير كطبخه بعد العصير فلا يحمل حتى يذهب ثلثاه  
 ولو جمع في الطبخ بين العنب والتمر او بين العنب والزبيب لا يحمل حتى يذهب ثلثاه لان التمر  
 وان كان يكتفى بادنى طبخه فعصير العنب لا بد فيه من ذهاب ثلثه فيعتبر جانب العنب  
 احتياطا وكذا اذا جمع بين عصير العنب وتبيع التمر لاقلتنا (قوله ونبيذ التمر والزبيب اذا  
 طبخ كل واحد منهما ادنى طبخ) اى حتى ينضج (فهو حلال وان اشند اذا شرب منه  
 ما يشاب على طهه انه لا يسكره من غير لهو ولا طرب) هذا عندهما وقال محمد هو  
 حرام والخلاف فيما اذا شربه بتقوى في الطاعة او لاستراء الطعام او لتداوى والا فهو  
 حرام بالاجماع (قوله ولا بأس بالخلطين) وهو ان يجمع ماء التمر وماء الزبيب  
 ويطحنان ادنى طبخ وقيل هما الجمع بين التمر والعنب او التمر والزبيب ويعتبر في طههما  
 ذهاب الثلثين ولو سقا الشاة خرا ثم ذبحها من ساعها نحل مع الكراهة وبعد يوم  
 فصاعدا نحل من غير كراهة ولو بل الحنطة بالخمر فانها تفسل فاذا جفت وطعنت  
 ان لم يوجد فيها طعم الخمر ولا رائحتها حل اكلها وان وجد ذلك لا يحمل (قوله  
 ونبيذ العسل والحنطة والشعير والدررة حلال وان لم يطبخ) هذا عند ابي حنيفة

العنى ولم يذكر القذف  
 اكتفاء بما سبق (اذا  
 شرب منه ما يغلب على طهه  
 انه لا يسكره) وكان شربه  
 لتقوى ونحوه (من غير لهو  
 ولا طرب) قال الفهستانى  
 فالفرق بينه وبين التبيع  
 بالطبخ وعده كما في النظم  
 قال في الهداية وهذا عند ابي  
 حنيفة وابي يوسف وقال  
 محمد حرام ومثله في الينابيع  
 ثم قال والصحيح قولهما واعتمد  
 الائمة المجوبى والنسبى  
 والموصل وصدر الشريعة  
 تصحح لكن باقى قريبا ان  
 الفتوى على قول محمد فذهب  
 قيد بعدم الهو والطرب  
 لانه مع ذلك لا يحمل  
 بالاتفاق كما في الهداية  
 (ولا بأس بالخلطين)  
 اى ماء الزبيب والتمر او  
 الرطب او البسر المجمعين  
 المطبوخين ادنى طبخه كفى  
 المراج والصناب وغيرهما  
 والمفهوم من عبارة الملتقى  
 عدم اشتراط الطبخ ثم هذا

اذا لم يكن احد الخلطين ماء العنب والا فلا بد من ذهاب الثلثين كافي الكافي (ونبيذ العسل) ويسمى (وابى)  
 بالبيع قال في المغرب البيع بكسر الباء وسكون التاء شراب مسكر يتخذ من العسل بالبن (و) نبيذ (التبن) و) نبيذ (الحنطة  
 ويسمى بالزر بكسر الميم كافي المغرب (و) نبيذ (الشعير) ويسمى بالحفه بكسر الحاء كافي الفهستانى (و) نبيذ (الذرة) بالذال  
 الجمدة ويسمى بالسكر بضم السين والكاف وسكون الراء كافي المغرب (حلال) شربه لتقوى واستراء الطعام (واذا لم يبلج)



وان اشتد وقذف بالزبد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد حرام قال في الصحح واعتمد قولهما البرهاني والنسفي  
 وصدر الشريعة اه وفي القهستاني وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه  
 ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيمجد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفايه وغيره اه ومثله في التنوير والمقتى  
 والمواهب والنهايه والمراج وشرح المجمع وشرح درر البحار واليعنى حيث قالوا الفتوى في زماننا بقول محمد فاقبله الفساد  
 وفي النوازل لابي الليث ولواخذ شيئا من الشعير والزره والفتح او المسل فاشد وهو مطبوخ او غير مطبوخ فانه يجوز شربه  
 مادون السكر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز شربه وبه تأخذاه (وعصير العنب اذا طبخ) بالنار او الشمس  
 ( حتى ذهب منه ثلثه وبقى ثلثه حلال ) شربه حيث وجد شرطه (وان) غلى و (اشد) وقذف بالزبد كما سبق وهذا عند  
 ابي حنيفة واني يوسف ايضا خلافا ﴿ ٢٢٧ ﴾ لمحمد والخلاف فيه كاخلاف في سابقه وقد علمت ان فتوى المتأخرين

على قول محمد لفساد الزمان  
 وفي الصحح ولو طبخ حتى  
 ذهب ثلثه ثم زيد عليه  
 واعيد الى النار ان اعيد  
 قبل ان يغلي لا بأس به  
 لانه تم الطبخ قبل ثبوت  
 الحرمة وان اعيد بعدما  
 غلى الصحح لا يحل شربه  
 اه (ولا بأس بالابتداء)  
 اى اتخاذ النبيذ (في الدباء)  
 بضم الفاء وتشديد العين  
 والمد القرع الواحدة دباء  
 مصباح (والحنتم) الحذف  
 الاحضر او كل خذف  
 وعن ابي عبيدة هي جرار  
 حجر تحمل فيها الخمر الى  
 المدينة الواحد حنتمه  
 مغرب ( والمزفت )  
 الموعاء المطلق بالمزفت وهو  
 القار وهذا مما يحدث

وابي يوسف اذا شربه من غير لهو ولا طرب وكذا المتخذ من الدخن والاجاص  
 والشمس ونحوه لقوله عليه السلام « الخمر من هاتين الشجرتين » و اشار الى الكرمه  
 والنخلة ثم قيل يشترط الطبخ لباحته وقيل لا يشترط وهو المذكور في الكتاب وهل  
 يحد في شرب المتخذ من الحبوب اذا سكر منه قال الخجندی لا يحد وصحح في الهدايه  
 انه يحد لان الفساق يجتمعون اليه كاجتماعهم على سائر الاشربة بل فوق ذلك ثم اذا  
 سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب لا يقع طلاقه عند ابي حنيفة بمنزلة النائم وذهب  
 العقل بالنج وقال محمد يقع طلاقه كما في سائر الاشربة المحرمة وهذا الخلاف فيما اذا  
 شربه لتداوى اما اذا شربه للهو والطرب فانه يقع طلاقه بالاجماع ( قوله وعصير  
 العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثه وبقى ثلثه حلال وان اشدت ) هذا عندهما وقال محمد  
 حرام والخلاف فيما اذا قصد به التقوى اما اذا قصد به التلهي لا يحل اجاانه وقوله  
 « حلال وان اشدت » هذا اذا طبخ كما هو عصير اما اذا غلى واشد وقذف بالزبد من غير  
 طبخ ثم طبخ لم يحل فان شربه انسان حد ( قوله ولا بأس بالابتداء في الدباء والحنتم  
 والمزفت والقيير والمقير ) الدباء القرع والحنتم يفتح الحاء والتاء وكسرهما لثتان هو  
 جرار خضر والمزفت الاناء المطلق بالمزفت وهو القير وقيل بالشمع وقيل بالصفاع  
 والقيير عود منقور والمقير المطلق بالقيير وانما لم يكره ذلك لان الظروف لا تحل شيئا  
 ولا تحرمه ( قوله واذا تحللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بشئ طرح  
 فيها ) مثل ان يطرح فيها الملح او يصيب فيها الماء الحار او ما شبه ذلك خلافا للشافعي  
 ثم اذا صارت خلا يطهر ما يوازها من الاناء فاما اعلاء وهو الذى نقص منه الخمر  
 قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خير ايسر الا اذا غسل بالخل فتخلل من ساعته فيطهر

التغير في الشراب سريما مغرب ( والقيير ) خشبة تنقر وينبذ فيه مصباح وما ورد من النهى عن ذلك منسوخ بقوله  
 صلى الله عليه وسلم في حديث فيه طول بعد ذكر هذه الاشياء « فاشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه  
 ولا تشربوا المسكر » وقال بعدما اخبر عن النهى عنه فكان ناسخا له هدايه ( واذا تحللت الخمر حلت ) لزوال الوصف  
 المفسد ( سواء صارت خلا بنفسها او بشئ طرح فيها ) كالمخ والخل والماء الحار لان التحليل يزول الوصف المفسد واذا  
 زال الوصف المفسد الموجب للحرمة حلت كما اذا تحللت بنفسها واذا تحللت طهر الاناء ايضا لان جميع ما فيه من اجزاء  
 الخمر يتخلل الا ما كان منه خاليا عن الخلل فقيل يطهر تبعا وقيل يفسد بالخل ليطهر لانه يتخلل من ساعته وكذا الوصب منه  
 الخمر فلا خلا طهر من ساعته كما في الاختيار

( ولا يكره تخليلها ) لانه اصلاح والاصلاح مباح ولا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم ﴿ ٢٢٨ ﴾ الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد

عليه وان سكر منه بل يمزر بما دون الحد كما في الجوهره

### ﴿ كتاب الصيد والذبايح ﴾

مناسبة الصيد للاشربة ان كلامها يورث النفلة

والاهو ومناسبة الصيد

للذبايح جلية اولان الصيد والذبايح للاطعمة ومناسبتها

للاشربة غير خفية والصيد لفظة مصدر ماضة اذا اخذ

فهو صائد وذلك مصيد ويسمى المصيد صيدا فيجمع

صودا وهو كل تمتع متوحش طبعلا يمكن اخذه

الاجميلة مغرب وزيد عليه احكام شرعا كما يأتي بيانها

( يجوز الاصطياد بالكل المعلم والفهد والبازي وسائر الجوارح الملمة )

وهي كل ذي ناب من السباع او ذي مخب من

الطير وعن ابن حنيفة انه استقى من ذلك الاسد

والدب لانها لا يملان لغيرهما الاسد لغورته

والدب لغساسته والحق بعضهم بما الحدادة لغساستها

والخنزير مستثنى لانه نجس العين ولا يجوز الانتفاع

به هدياه ( وتعليم الكلب ) ونحوه من السباع ( ان

يترك الاكل ) ما يصبده ( ثلاث مرات ) قيد بالاكل لانه لو شرب الدم لا يضر لانه من غايه علمه ( الباء )

( وتعليم البازي ) ونحوه من الطير ( بان يرجع اذا دعوته ) لان آية التمام ترك ما هو مألوفه عادة والبازي متوحش متفر

كذا في المصنف ذكره في باب مقالات الشافعي ( قوله ولا يكره تخليلها ) وقال الشافعي يكره ولا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل حتى يصير الرجل فيه خلاعة وفسادا ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه وان سكر منه كما اذا شرب البول واكل العائط فانه حرام ولاحد عليه في ذلك بل يمزر بما دون الحد والله اعلم

### ﴿ كتاب الصيد والذبايح ﴾

الصيد في اللغة اسم للبيصاد مأكولا كان او غير مأكول قال الشاعر

صيد الملوك ارباب و ثمال • واذا ركبت فصيدك الابطال

الا انه في الشرع له احكام وشرايط كما ذكر في المتن والذبايح جمع ذبيحة ( قوله رحمه الله ويجوز الاصطياد بالكل المعلم والفهد المعلم والبازي وسائر الجوارح الملمة ) من الاسد والنمر

والدب والفهد ولا يجوز بالخنزير لانه نجس العين وعن بعض اصحابنا انه لا يجوز بالذئب والاسد لان الاسد لا يمل لغيره لمافيه من الكبر والذئب لا يتصور منه التعليم لغيابته ولهذا

يقال من التذيب تهذيب الذئب وانما شرط التعليم لقوله تعالى ﴿ وما علمتم من الجوارح مكلبين ﴾ اى مسطين والتكليب اغراء السبع على الصيد ثم للاصطياد سبع شرائط

اربع في المرسل وهو ان يكون معلما وان يكون ذا جارحة غير نجس العين وان يجرحه الكلب والبازي وان يمسك على صاحبه وثلاث في المرسل احدها ان يكون مسلما

او كتابيا يعقل الارسال والثاني التسمية في حال الارسال عند الذكر والثالث ان يلحقه المرسل او من قام مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري ( قوله وتعليم للكلب

ان يترك الاكل ثلاث مرات ) هذا عندهما وهي رواية عن ابي حنيفة وقال ابو حنيفة لا يثبت التعليم ما لم يلق على ظن الصائد انه تعلم ولا يقدر على ذلك بالثلاث

بل يفوض الى رأي الصائد ثم على الرواية الاولى عنده يحل ما اصطاده ثالثا وعندهما لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث حتى ان عندهما لا يؤكل الا الرابع وعند

يؤكل الثالث وانما قدره بالثلاث لانها مدة ضربت للاختيار كما في مدة الخبار وقد قال موسى عليه السلام للغضير في المرة الثالثة ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني قال

عمر رضى الله عنه من انجر في شئ ثلاث مرات فلم يرجع فلينقل الى غيره ثم اذا صاد الكلب معلما في الظاهر فصادبه صاحبه صودا ثم اكل بعد ذلك مما صاده بطل تعليمه

ولا يؤكل ما صاده بعد هذا حتى يعلم ثانيا فيصير معلما وما كان قد صاده قبل ذلك من الصيد لا يحل اكلها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحل اكلها ( قوله وتعليم

البازي ان يرجع اذا دعوته ) وترك الاكل فيه ليس بشرط وفي البازي لثقتان تشديد

( وتعليم البازي ) ونحوه من الطير ( بان يرجع اذا دعوته ) لان آية التمام ترك ما هو مألوفه عادة والبازي متوحش متفر

فكانت الاجابة تعليقه اما الكلب فهو الوف بصاد الانتباه فكان اية تعليقه ترك مالوض وهو الاكل ( فاذا ارسل )  
مريد الصيد ( كلبه المعلم او بازيه ) ( ٢٢٩ ) اوصرفه العلم ( وذكر اسم الله عليه عند ارساله ) ولو حكما بان

اسمها فالشرط عدم تركها  
عدا ( فآخذ ) المرسل  
( الصيد وجرحه ) في  
اي موضع كان ( فأت )  
الصيد من جرحه ( حل  
اكله ) قيد بالجرح لانه  
اذا لم يجرحه ومات لم  
يؤكل في ظاهر الرواية  
كما يأتي قريبا ( وان اكل  
سنة الكلب ) ونحوه من  
السباع بعد ثبوت تعليقه  
( لم يؤكل ) هذا الصيد  
لانه علامة الجهول وكذا  
ما يصيده بعده حتى يصير  
معلما واما ما صاد قبله  
فما اكل منها لانظير فيه  
الحرمة لعدم التحديد ومالم  
يؤكل يحرم عنده خلافا  
لهم وتامه في الهداية  
( وان اكل منه البازي  
اكل ) لان الترك ليس  
شرطا في عمله ( وان ادرك  
المرسل ) او الرامي كما يأتي  
( الصيد حيا ووجب عليه  
ان يذكيه ) لانه قدر على  
الذكاة الاختيارية فلا تجزى  
الا اضطرارية لعدم  
الضرورة ( فان ترك الذكاة  
حتى مات ) وكان فيه  
حياة فوف حياة المذبح  
بان يعيش مدة كالايوم او  
نصفه كافي البدائع ( لم يؤكل )

الياء وتخفيفها ووجهه براءة والباز ايضا لانه في وجهه ابواز ( قوله بان ارسل كلبه  
المعلم او بازيه اوصرفه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فآخذ الصيد وجرحه فأت حل  
اكله ) ولا بد من التسمية وقت الرمي والارسال فان رمى ولم يسم تامدا او ارسل  
كلبه ولم يسم تامدا فالصيد ميتة لا يحمل اكله عندنا خلافا للشافعي وان ترك التسمية  
عند ذلك ناصيا حل اكله وان رمى ثم سمي بعد ذلك او ارسل كلبه ثم سمي بعد ذلك  
يحل اكله لان المتبر وقت الرمي وقت الارسال هذا بالاتفاق وقوله وجرحه الجرح  
شرط لادمنته في ظاهر الرواية ويكتفى به في اي موضع كان من بدن الصيد ( قوله  
فان اكل منه الكلب او الفهد لم يؤكل ) لانه انما امسك على نفسه وذلك بدل على  
قد التعليم فان شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه اكل لانه امسك الصيد  
على صاحبه وهذا يدل على فاية عمله حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه  
ما يصلح له وان اخذ الصائد الصيد من الكلب ثم قطع له منه قطعة فطعمها لغيره واكلها جاز  
اكل الباقي وكذا اذا وثب الكلب على الصيد وقد صار في يد صاحبه فآخذ منه لقمة  
فانه يؤكل الباقي بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يجرحه صاحبه وكذا اذا سرق الكلب  
من الصيد بعد دفعه الى صاحبه فانه يؤكل الباقي وان ارسل كلبه على صيد فآخطاه  
الكلب واخذ صيدا غيره فقتله فانه يؤكل وكذا اذا ارسله على صيد بعينه فآخطاه  
واخذ غيره اكل وكذا اذا ارسله على طير فآخذ طيرا او على طير فآخذ طيريا اكل  
والطير في هذا كله بمنزلة الكلب وان انقلب كلب على صيد ولا يرسله فاعزاه مسلم  
وسمي فان ائزجر جزه اكل والا فلا وان ارسل كلبا على صيد وسمى فاخذ في  
ذلك الفور من الصيد فقتله اكل ذلك ايضا وكذا البازي على هذا اذا اخذ في فوره  
وان اخذ الكلب صيدا فقتله وجثم عليه طويلا ثم مر به صيدا آخر فقتله لم يؤكل  
لانه قد خرج عن ارسال الاول ولو كن الكلب حتى مر عليه الصيد فوثب عليه  
فآخذه وقتله اكل لان كونه ليتمكن من الصيد من اسباب الاصطياد فلا يقطع حكم  
الارسال وكذا البازي اذا ارسل فسقط على ثم طار فآخذ الصيد اكل لانه انما سقط  
على الشيء ليتمكن من الصيد وهذا اذا لم يمكث طويلا وكذا الرامي اذا رمى بسم فاصاب  
في صفة ذلك اكل حتى لو اصاب صيد ثم نفذ منه الى آخر ثم نفذ منه الى آخر اكلوا  
جميعا فان امالت الريح سهم الى ناحية اخرى بمنة او بسرة فاصاب صيدا لم يؤكل ( قوله  
وان اكل منه البازي اكل ) لانه ليس من شرط تعليقه ترك الاكل ( قوله وان ادرك  
بالمرسل الصيد حيا ووجب عليه ان يذكيه فان ترك تذكيته حتى مات لم يؤكل ) لانه  
مقدور على ذبحه ولم يذبح فصار كاليتة وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا لم يتمكن فيه  
من الحياة فوق ما يكون من المذبح لم يؤكل ايضا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يحل

لانه مقدور على ذبحه ولم يذبح فصار كاليتة اطلاق الادراك فمثل ما اذا لم يتمكن من ذبحه لفقد آلة اوضيق الوقت كما هو ظاهر

رواية قال في الهداية اذا وقع الصيد في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة فوق ما يكون في المذبح لم يؤكل في ظاهر  
الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يحل اه ومثله في الينابيع وزاد وروى عن اصحابنا الثلاثة انه يؤكل استحسانا  
وقبل هذا اصح اه وقدينا بما فوق حياة المذبح لانه اذا ادرك به حياة ﴿ ٢٣٠ ﴾ مثل حياة المذبح لانه لم يؤكل في ظاهر

وان لم يتمكن لضيق الوقت فكذا ايضا لا يؤكل عندنا لانه اذا وقع في يده لم يبق صيدا فبطل حكم ذكاة الاضطرار وما عقره السبع او جرحه السم من الانعام فان كان الجرح مما لا يبش منه الا قدر ما يبش المذبح فذكاه لم يؤكل وان كان يبش مثله يوما او يومين لوقى فهو كالوقودة والمتردية فمن ابي حنيفة يحل بالذبح وعند ابي يوسف ان كانت الجراحة يبش من مثلها اكثر اليوم يحل بالذبح وقال محمد ان كان بقي اكثر من بقاه المذبح فذبح اكل قال في المظلومه

او ذبح المجرور حل ان علم به حياته يوما لو اذبح صدم

واكثر اليوم كلما الثاني وفي قول الاخير فوق ما يحل الذك

وفسر حافظ الدين الجرح بان يقر الذنب بطنه ولو قطع شاة نصفين ثم ذبحها آخر والرأس يتحرك او شق جوفها واخرج ما فيه ثم ذبحها آخر لم تؤكل لان الاول قتلها ( قوله وان حنفة الكلب ولم يجرحه لم يؤكل ) وكذا لو صدمه بصدرة او بجمته فقتله ولم يجرحه بناب ولا يمشي لان الجرحه شرط في ظاهر الرواية وفي هذا دليل على انه لا يحل بالكسر لانه لا ينز الدم فصار كالحق وعن ابي حنيفة اذا كسر عضو منه اكل لانه جراحة باطنة ولو اصاب السم خالف الصيد او قرنه فان وصل الى اللحم فادما اكل والا فلا ( قوله وان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسى لم يذكر اسم الله تعالى عليه ) يعني عدا ( لم يؤكل ) لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم ء ثم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى عليه يعني عند فكل واذا شاركه كلب آخر فلان كل فالك انما سميت على كلبك ء واوارسل كلبه الى ظلي موثق فاصاب صيدالم يؤكل لان الموثق لا يجوز صيده بالكلب فهو كالشاة ولوارسل كلبه على قبل فاصاب صيدا لم يؤكل كذا في الكرخي وان سمح حيا فقتله صيدا فارسل كلبه او بازيه اورى اليها سمها فاصاب صيدائم علم انه كان حس شاة او آدمى لم يؤكل وان علم انه حس صيدا كقول او غير ما كقول حل ما اصطاد وقال زفر ان كان احسن صيدا لا يؤكل كالسباع ونحوها لم يؤكل لان ربه لا يمتنع به اباحة الاكل فان اصاب غيرها لم يؤكل كما لو كان حس آدمى وعن ابي يوسف ان كان حس خنزير لا يؤكل لانه يتناظ الحريم وان كان حس سبع اكل الصيد لان السباع وان كانت محرمة الاكل فانه يجوز الانتفاع بها بخلاف الخنزير فانه لا يحل الانتفاع به بحال واما اذا لم يعلم ان الحس حس صيد او غيره لم يؤكل ما اصاب لان الخطر والاباحة تساويا فكان حال الحكم الخطر قال في الينابيع اذا ارسل كلبه الى بئر فاصاب صيدا لم يؤكل وان ارسله الى ذئب او خنزير فاصاب نطيا اكل ( قوله واذا رمى الرجل

لانه ميت حكما ولهذا لو وقع في الماء في هذه الحالة لا يجرم كما اذا وقع وهو ميت وقبل هذا قولهما اما عند ابي حنيفة لا يؤكل ايضا لانه وقع في يده حيا فلا يحل الا بذكاة الاختيار كما في الهداية والاختيار ( وان خنقه الكلب ) او صدمه بصدرة او جمته فقتله ( ولم يجرحه لم يؤكل ) في ظاهر الرواية لان الجرح شرط قال الاسيحي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤكل وهو رواية عن ابي يوسف والصحيح ظاهر المذهب اه وفي العناية والمراج وغيرهما والفنوى على ظاهر الرواية اه قال في الهداية وهذا يدك على انه لا يحل بالكسر وعن ابي حنيفة اذا كسر عضوا فقتله لا بأس باكله لانه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة وجه الاول ان المشبر جرح ينهض سبيا لانهاض الدم ولا يحصل ذلك بالكسر فاشبه الخنزير اه ( وان شاركه ) اي شارك الكلب

المعلم المرسل بمن تؤكل ذبخته المحبوب بالسمية ( كلب غير معلم او كلب مجوسى او كلب لم يذكر ( سمها )

اسم الله عليه ) عدا ( لم يؤكل ) لانه اجتمع المبيع والمحرمة فقلب جهة المحرم احتياطاً كما في الاختيار ( واذا رمى الرجل

سما الى صيد فسمى عند الرمي اكل ﴿ ٢٣١ ﴾ ما اصاب ( السهم ) اذا جرحه سهم فمات ( لانه اذا جرح المرمى ليكون السهم

آلة له فتشترط التسمية  
عنده وجميع البدن محل  
لهذا النوع من الذكاة  
ولا بد من الجرح ليحقق  
معنى الذكاة على ما ينسأ  
هدايه ( وان ادركه حيا  
ذكاه وان ترك تذكيته  
لم يؤكل ) كما تقدم آتيا  
( واذا وقع السهم بالصيد  
فتمامل ) اى ذهب بالجرح  
قال فى المغرب التمامل  
بالثى ان يتكفله حل مشبهة  
واعياء يقال تماملت فى  
الشي ومنه ضربه ضربا  
بقدر حل التمامل منه اى  
على المثل مع التكلف ومنه  
ربما يتمامل الصيد ويطير  
اى يتكلف الطيران اه  
( حتى غاب ) الصيد  
( عنه و ) لكن ( لم يزل )  
الرمى ( فى طلبه حتى  
اصابه ميتا ) وليس به  
الاثر منه ( اكل ) لانه  
غير مفطر وقد ذكاه  
الذكاة الضرورية فيحال  
الموت اليها ( وان ) كان  
( قد عن طلبه ثم اصابه  
ميتا لم يؤكل ) لاحتمال موته  
بسبب آخرو الموهوم فى هذا  
الباب كالحق الا انه سقط  
اعتباره مادام فى طلبه ضرورة  
انه لا يرمى الاصطيد عنه  
ولا ضرورة فيما اذا قدم من

سما الى صيد فسمى الله تعالى عند الرمي اكل ما اصابه اذا جرحه السهم فمات وان  
ادركه حيا ذكاه وان ترك تذكيته حتى مات لم يؤكل ( لانه قدر على الاصل قبل  
حصول المقصود بالبدل فبطل حكم البدل وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا وقع فى يده  
ولم يتمكن وفيه من الحياة فوق ما يكون من الذبوح لم يؤكل فى ظاهر الرواية ( قوله  
واذا وقع السهم بالصيد فتمامل حتى غاب عنه ولم يزل فى طلبه حتى اصابه اكل )  
هذا استحصان والقياس لا يؤكل فانه يجوز ان يكون مات من رميته ويجوز ان يكون  
من غيرهما وجه الاستحصان ان النبي عليه السلام مر بالرواحا بحمار وحش صغير فادار اليه  
اصابه فقال « دوهو حتى باتى صاحبه » فجاء رجل من غير فقال هذه رميتى وانما فى طلبها  
وقد جعلتها لك يا رسول الله فامر النبي عليه السلام ابا بكر ان يقفها بين الرفاق « وقوله  
ولم يزل فى طلبه حتى اصابه اكل هذا اذا لم يجده جراحة اخرى سوى جراحة  
سهمه اما اذا وجد به ذك لا يؤكل لانه موهوم فقله مات منها ( قوله وان قدم  
من طلبه فاصابه ميتا لم يؤكل ) لما روى ان رجلا اهدى للنبي عليه السلام صيدا  
فقال له « من اين لك هذا » قال رميته بالامس فكنت فى طلبه حتى هبم على الليل فقطضى  
عنه ثم وجدته اليوم ومرماتى فيه فقال عليه السلام « انه غاب عنك ولا ادرى لعل  
هو ام الارض اما تك عليه فقله لا حاجتلى فيه » وقد روى عن ابن عباس انه قال  
كل ما اصحت ودع ما نعت الاصماء ما عاينته والانما ما وارى عنك وفى المصنف الاصماء  
ان رمية فيموت بين يديه مريعا والانما ان يغيب عنه بعد وقوع السهم فيه ثم يموت  
( قوله وان روى صيدا فوقع فى الماء لم يؤكل ) لانه يحتمل انه مات من الفرق ( قوله  
وكذلك اذا وقع على سطح او جبل ثم تردى منه الى الارض فمات لم يؤكل ) لانه  
يحتمل الموت من السقوط ( قوله وان وقع على الارض ابتداء اكل ) لانه لا يمكن  
الاحتراز عنه وفى اعتباره سد باب الاصطاد بخلاف ما تقدم فانه يمكن الاحتراز عنه  
ولو وقع على صخرة فانلق رأسه لم يؤكل لاحتمال الموت بذلك كذا فى المنتقى قال  
الحاكم الترمذي وهذا خلاف جواب الاصل فيحتمل ان يكون فيه روايتان ( قوله  
وما اصاب المراض بمرضه لم يؤكل وان جرحه اكل ) لانه لا بد من الجرح ليحقق  
معنى الذكاة والمراض عصى محددة الرأس وقيل هو السهم المنخوت من الطرفين  
( قوله ولا يؤكل ما اصابته البندقة اذا مات منها ) لانها تدق وتكسر ولا تجرح  
وكذا لورماه بحجر ولو جرحه اذا كان ثقيل الاحتمال انه قتله بثقله وان كان الحجر  
خفيفا وبه حدة يحل اكله ثم البندقة اذا كان لها حدة تجرح به اكل قال فى الينايع  
ولورى طائرا بحجر او حود فكسر جناحه ولم يجرحه لم يؤكل وان خرقة اكل  
وان اصاب رأسه فقطعه وابانه لم يؤكل لانه ابانه بالثقل والقوة وان ابانه بمحدد  
اكل وان رماه بسيف اوسكين فاصابه بمحد فجرحه اكل وان اصابه بشفاء السكين  
او بقبض السيف لا يؤكل لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء كذا فى الهدايه

طلبه قيد ابانه ليس به الاثر سمي لانه لو وجد به جراحة اخرى حرم لاحتمال موته منها والجواب فى ارسال الكتاب فى هذا

كالجواب في الرمي في جميع ما ذكرناه كما في الهداية ( واذا رمى صيدا فوقع في الماء فمات لم يؤكل ) لاحتمال موته بالغرق ( وكذلك ان وقع على سطح او جبل ثم تردى منه الى الارض ) لاحتمال موته من التردى ( وان وقع ) الصيد ( على الارض ابتداء اكل ) لانه لا يمكن الاحتراز وفي اعتباره محرما بباب الاصطباذ بخلاف ما تقدم لانه يمكن الاحتراز عنه فصار الاصل ان سبب الحرمة والحل اذا اجتمعا يمكن التحرز عما هو سبب الحرمة ترجيح جهة الحرمة احتياطا وان كان مما لا يمكن التحرز عنه جرى وجوده بجرى عدمه لان التكليف بحسب الوسع هداية ( وما اصاب المراض بعرضه لم يؤكل ) لانه لا يجرح والجرح لابد منه ليحقق معنى الذكاة على ما قدمناه ( وان ) اصاب بجمده ( جرحه اكل ) ليحقق معنى الذكاة قيدا بالجرح بالحد لانه لو جرح بعرضه فمات لم يؤكل لقوله بفعله والمراض هو سم لاريش له كما في المغرب وفي الجوهرية المراض هصا محذرة الرأس وقيل هو السم المتحوت من الطرفين ( ولا يؤكل ما اصابته البندقة ) بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها مغرب ( اذا مات منها ) لانه تندق وتكسر ولا يجرح فصار كالمراض اذا لم يجرح وكذلك اذا رماه بحجر قال في الهداية وكذلك ان جرحه اذا كان ثقيلًا ولو به حده لاحتمال انه ﴿ ٢٣٢ ﴾ قتله بفعله وان كان خفيفا وبه حده

يحل لتيفن الموت بالجرح ثم قال والاصل في هذه المسائل ان الموت ان كان مضافا الى الجرح يقين كان الصيد حلالا واذا كان مضافا الى الثقل يقين كان حراما وان وقع الشك كان حراما احتياطا والحديد وغيره سواء اه مع بعض تغير ( واذا رمى الى صيد فقطع عضوا منه اكل ) ذلك الصيد اوجود الجرح ( ولم يؤكل المنسو ) المقطوع لقوله صل الله عليه وسلم ما ابين من الحلى

ولورماه فجرحه فمات بالجرح ان كان الجرح مدميا اكل بالاتفاق وان لم يكن مدميا فكذلك ايضا عند بعض المتأخرين سواء كانت الجراحه صغيرة او كبيرة لان الدم قد يجبس لضيق المنفذ او غلظ الدم وعند بعضهم بشرط الادماء وعند بعضهم ان كانت كبيرة حل بدون الادماء وان كانت صغيرة لابد من الادماء ( قوله واذا رمى صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد ولا يؤكل العضو ) لقوله عليه السلام ما ابين من الحلى فهو ميت ، والعضو بهذه الصفة لان البان منه حي حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكما لانه يوهم سلامته بهذه الجراحة ( قوله وان قطعه اثلاثا او اكثر مما يلي العجز اكل الجميع ) لان الاوداج متصلة بالقلب الى الدماغ فاذا قطع الثلث مما يلي الرأس صار قاطعا للعروق كما لو ذبحه وان كان الاكثر مما يلي الرأس لا يؤكل ما صادف العجز لان الجرح لم يصادف العروق فصار مبانًا من الحلى لا يؤكل ويؤكل المبان منه وان قطعه نصفين اكل الجميع ولو ضرب حتى شاة فابان رأسها نحل لقطع الاوداج وبكره ( قوله ولا يؤكل صيد الجوسى والرند والوثى والمحرّم ) واما الصبي اذا كان بعقل الذبح والتسمية فلا بأس بصيده وذبحه وان كان لا بعقل لا يحل صيده ولا ذبحه والجنون كذلك ( قوله ومن رمى صيدا فاصابه ولم يخنه ولم يخرج منه حيز الامتناع فرماه اخر فهو للثاني ويؤكل ) لانه الثاني هو الذى صاده واخذه

فهو ميت ، والعضو بهذه الصفة لان البان منه حي حقيقة لقيام الحياة وكذا حكما لانه يوهم سلامته ( قوله ) بعد هذه الجراحة جوهره ( وان قطعه اثلاثا ) كان ( الاكثر مما يلي العجز ) او قطعه نصفين او قطع نصف رأسه او اكثره ( اكل ) الكل لان في هذه الصور لا يمكن فيه حياة المذبوح فلم يتناول الحديث المذكور بخلاف ما اذا كان الاكثر مما يلي الرأس لما كان الحياة فوق حياة المذبوح فيحل ما مع الرأس ويحرم العجز لانه مبان من الحلى كما مر ( ولا يؤكل صيد الجوسى والرند والوثى ) لانهم ليسوا من اهل الذكاة كما بانى وذكاة الاضطراب كذكاة الاختيار ( ومن رمى صيدا فاصابه ولم يخنه ) اى لم يوهنه ( ولم يخرج منه حيز الامتناع ) عن الاخذ ( فرماه آخر فقتله ) او يخنه واخرجه من حيز الامتناع ( فهو للثاني ) لانه لا يؤخذ وقد قال عليه الصلاة والسلام ه الصيد لمن اخذه هداية ( ويؤكل ) اى ذلك الصيد لانه ما لم يخرج من حيز الامتناع فذكاته ضرورية وقد حصلت قال في الهداية وهذا اذا كانت الرمية الاولى بحال بنجونه الصيد لانه حينئذ يكون الموت مضافا الى الرمي الثاني اه

( وان كان ) الرامي ( الاول آمنه ) ﴿ ٢٣٣ ﴾ بحيث أخرجه عن حيز الامتناع ( فرماه الثاني فقتله لم يؤكل ) لاحتمال

الموت بالثاني وهذا ليس  
بذكاة لقسيرة على ذكاة  
الاختيار بخلاف الوجه  
الاول هدايه ( و ) الرامي  
( الثاني ضامن لقيته للاول )  
لانه بالرمي اتلف صبدا  
مملوكا فغير لان الاول ملكه  
بالرمي المتخن ( غير مانقسته  
جراحته ) لانه اتلفه وهو  
جرع وقيمة التلغ تعتبر  
يوم الاتلاف ( ويجوز  
اصطياد ما يؤكل لحمه من  
الحيوان ) لانه سبب للانتفاع  
بلحمه وبقية اجزأه ( و )  
كذا ( مالا يؤكل ) لانه  
سبب الانتفاع بجلده او  
شعره او قرنه او لاستدفاع  
شره ( وذبيحة المسلم  
والكتابي ) اذا كان يعقل  
التسمية والذبح ويبضطه  
وان كان صبيا او مجنونا او  
امرأة حكما في الهدايه  
( حلال ) لوجود شرطه  
وهو كون الذابح صاحب  
ملة التوحيد اما اعتقادا  
كالمسلم او دعوى كالكتابي  
هدايه ( ولا يؤكل ذبيحة  
المجوسى ) لقوله صلى الله  
عليه وسلم : سنواهم سنة  
اهل الكتاب غيرنا حتى  
نسانهم ولا آكلى ذبايحهم ،  
ولانه لا يدعى التوحيد  
فاندمت الملة اعتقادا

( قوله وان كان الاول آمنه فرماه الثاني فقتله فهو للاول ولم يؤكل ) لاحتمال الموت  
بالثاني وهو ليس بذكاة لقدره على ذكاة الاختيار بخلاف الاول وهذا اذا كانت  
الرمية الاولى بحيث ينبو منها الصيد لانه حينئذ يكون الموت مضافا الى رمي الثاني  
اما اذا كان الرمي الاول بحيث لا يسلم منه الصيد بان لا يبقى فيه من الحيات الا بقدر ما يبقى  
في المذبح كما اذا ابان رأسه يحمل لان الموت لا يضاف الى الرمي الثاني لان وجوده  
وعدمه سواء ( قوله والثاني ضامن لقيته للاول غير مانقسته جراحته ) لانه بالرمي  
اتلف صبدا مملوكا لانه ملكه بالرمي المتخن وهو منقوص بجراحته وقيمة التلغ  
يعتبر يوم الاتلاف وهذه المسئلة على وجوه ان مات من رمية الاول بعد رمية الثاني  
اكل وعلى الثاني ضمان مانقسته جراحته لان جنايته صادفته مجروحا وان مات  
من الجراحة الثانية لم يؤكل لان الثاني رمى اليه وهو غير ممنوع فصار كمن رمى  
الى شاة ويضمن الثاني ايضا مانقسته جراحته لانه قتل حيوانا مملوكا للاول  
منقوصا بالجراحة كما اذا قتل عبدا مريضيا وان مات من الجراحتين جميعا لم يؤكل  
لانه تعلق به الخطر والاباحة فكان الحكم بالخطر والصيد الاول لانه هو الذى أخرجه  
عن حيز الامتناع وعلى الثاني للاول نصف قيمته مجروحا بجراحتين ومانقسته الجراحة  
الثانية لانه مات بفعلها فسقط عنه نصف الضمان وثبت نصفه وانما ضمن مانقسته  
الجراحة الثانية لانه حصل في ملك غيره قال في الزيادات بضمن مانقسته الجراحة  
ثم بضمن نصف قيمة لحمه اما الضمان الاول فلاله جرح حيوانا مملوكا فغير وقد  
نقصه بضمن مانقسه اولا واما الثاني فلان الموت ايضا حصل بالجراحتين فيكون  
هو مناف نصفه وهو مملوك غيره فيضمن نصف قيمته مجروحا بالجراحتين لان الاول  
لم تكن بصنيعه والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانيا واما الثالث فلان بالرمية الاولى  
صار بحال يحمل بذكاة الاختيار لولارمي الثاني فهذا الرمي الثاني افسد عليه نصف  
اللحم فيضمنه ( قوله ويجوز اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان ومالا يؤكل ) لان له  
عوضا في غير المأكول بان ينفع بجلده او بشعره او ريشه او قرنه او لاستدفاع شره  
( قوله وذبيحة المسلم والكتابي حلال ) قال في المستصفي هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد  
المسيح الهما اما اذا اعتقده الهما فهو كالمجوسى لانحل لنا ذبيحته ومن شرطه ان يكون  
الذابح صاحب ملة التوحيد اما اعتقادا كالمسلم او دعوى كالكتابي وان يكون حلالا  
خارج الحرم وهذا الشرط لاقى حق الصيد لاقى حق الانعام واطلاق ذبيحة المسلم  
والكتابي يريد به اذا كان الذابح يعقل التسمية ويبضطها ذكرا كان او انثى صغيرا  
كان او كبيرا وان كان لا يقدر على الذبح ولا يبضط التسمية فذبيحته ميتة لا تؤكل ولا  
يؤكل ذبيحة الصبي الذى لا يعقل والمجنون والسكران الذى لا يعقل ويجوز ذبيحة  
الاخرس ( قوله ولا تؤكل ذبيحة المجوسى والمرتد والوثنى ) لان المرتد لاملة له  
والوثنى مثله واما المجوسى فلقوله عليه السلام في المجوسى : سنواهم سنة اهل الكتاب

او دعوى هدايه ( والمرتد ) لانه لاملة له ج فى ( ٣٠ ) ( والوثنى ) لانه لا يعتقد الملة

(والحرم) بأحد النسكين قال في الهداية بنى من الصيد وكذا لا يؤكل ما ذبح في الحرم من الصيد والاطلاق في الحرم ينظم  
الحل والحرم والذبح في الحرم يستوى فيه الحلال والحرم وهذا لان الذكاة فعل مشروع وهذا الصنيع محرم ظم تكن  
ذكاة اه (وان ترك الذابح التسمية عمدا) مسلما كان او كتابيا ﴿ ٢٣٤ ﴾ (فذبته ميتة لا تؤكل) لقوله تعالى

غير ناكى نساءهم ولا اكل ذبائحهم ، واما ذبيحة الصائين وهم فرقة من النصارى  
فند ابن خنيفة تؤكل اذا كانوا يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب وان كانوا يبدون  
الكواكب ولا يقرون بنبوة عيسى عليه السلام لم تؤكل ( قوله والحرم ) بنى  
في الصيد خاصة والاطلاق المحرم ينظم حرمة ذبخته في الحل والحرم ولكن لا يجوز  
ما ذبح في الحرم من الصيد سواء ذبحه حلال او محرم ويجوز ذبيحة من يقبل الذبح  
والتسمية ويضبط ذلك وان كانت امرأة او صبيا ومعنى ضبط الذبح ان يقدر حل فرى  
الاوراج والالقف والجبوب والحصى والحثي والحث يجوز ذبيحتهم حل ما ذكرنا  
( قوله وان ترك الذابح التسمية عمدا فالذبيحة ميتة لا يحل اكلها وان تركها ناميا  
اكل ) وقال الشافعي يؤكل في الوجهين وقال ملائكة لا يؤكل في الوجهين والسلم والذي  
في ترك التسمية سوانو هل هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال الكلب واليازي  
والرعى ثم التسمية في ذكاة الاختبارى بشرط عنده الذبح وهى حل المذبح وفي الصيد  
بشرط عند الارسال والرعى وهى حل الآلة حتى او اضجع شاة وسمى فذبح غيرها  
بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى الى صيد وسمى واصابه غيره حل وكذا في الارسال  
ولو اضجع شاة وسمى وكله انسان واستقى ماء فشرب او شهد السكين قليلا ثم ذبح  
هل تلك التسمية الاولى اجزاء واما اذا طال الحديث او اخذ في عمل آخر واشتغل  
به ثم ذبح تلك التسمية الاولى لم يؤكل واما استقبال القبلة بالذبيحة فليس بواجب  
بالاتفاق واما هو سنة وصورة التسمية بسم الله والله اكبر وقال الحلواني بسم الله  
الله اكبر بدون الواو وان قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن والشرط هو الذكر  
الحائض المجرد على ما قال ابن مسعود جردوا التسمية حتى لو قال مكان التسمية  
اللهم اغفرلى لم يؤكل لانه دعا وسؤال ولو قال سبحان الله او الحمد لله او لا اله الا الله  
يريد التسمية اجزاء لان المأمور به ذكرا لله تعالى على وجه التعظيم او عطف عند  
الذبح فقال الحمد لله لا يجزيه عن التسمية وكذا اذا قال الحمد لله يريد الشكر دون التسمية  
لا يؤكل ولا ينبغي ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره مثل ان يقول بسم الله  
محمد رسول الله والكلام فيه على ثلاثة اوجه احدها ان يذكره موصولا به لامطوفا  
مثل ان يقول ما ذكرنا فهذا يكره ولا يحرم الذبيحة والثاني ان يذكره مطلقا مثل  
ان يقول بسم الله ومحمد رسول الله بذكر الدال فحرم الذبيحة لانه اهل بها لغير الله  
والثالث ان يقول موصولا به صورة ومعنى بان يقول قبل التسمية او بعدها وقبل  
ان يضجع الذبيحة فانه لا بأس به وقد قال عليه السلام د موضعان لا اذكرا ذكرا عند

ولا تأكلوا مما لم يذكر  
اسم الله عليه ﴿ الآية  
( وان تركها ناميا اكل )  
لان في تحريمه حربا عظيما  
لان الانسان قل ما يخلو من  
النسيان فكان في اعتباره  
حرج والحرج مدفوع  
ولان الناسي غير مخاطب  
بما نسيه بالحديث فلم يترك  
فرضا عليه عند الذبح  
بخلاف العامد كافي الاختيار  
قال في الهداية ثم التسمية  
في ذكاة الاختيار نشترط  
عند الذبح وهى حل المذبح  
وفي الصيد عند الارسال  
والرعى وهى حل الآلة لان  
المقدوره في الاول الذبح  
وفي الثاني الرعى والارسال  
دون الاصابة فتشترط  
عند فعل يقدر عليه حتى  
اذا اضجع شاة وسمى  
فذبح غيرها بتلك التسمية  
لا يجوز ولو رمى الصيد  
وسمى واصابه غيره حل  
وكذا في الارسال  
ولو اضجع شاة وسمى ثم  
رمى بالشفرة وذبح باخرى  
اكل ولو سمي على سهم ثم  
رمى بغيره صيدا لا يؤكل

اه وفيها ايضا والشروط في التسمية هو الذكر الحائض المجرد فلو قال عند الذبح اللهم اغفرلى لا يحل ( الذبيحة )  
لانه دعا وسؤال ولو قال الحمد لله او سبحان الله يريد التسمية حل ولو عطف عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في اصح الروايتين  
لانه يريد الحمد لله على نعمه العظيمة وما تناولته الا من عند الذبح وهو بسم الله والله اكبر فنقول عن ابن عباس اه



(والذبح) الاختباري (في الحلق) وهو في الاصل الحلقوم كافي القاموس (والهبة) بالفتح والتشديد بوزن حبة المصراي من العقدة الى مبدأ الصدر وكلام العفة والكافي وغيرهما يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بلافة الجزئية فالعنى مبدأ الحلق اى اصل العنق كافي القهستاني فكلام المصنف محتمل لروايتين الآتين عن الجامع والبسوط قال في الهداية وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله اه وصارفة البسوط الذبيحة ما بين الهبة والعيين كالحديث اه قال في النهاية وبينهما اختلاف من حيث الظاهر لان رواية البسوط تقتضى الحلق فيما اذا وقع الذبح قبل العقدة لانه بين البدن والعيين ورواية الجامع تقتضى عدمه لانه اذا وقع قبلها لم يكن الحلق محل الذبح فكانت رواية الجامع مفيدة لاطلاق رواية البسوط وقد صرح في الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل لان الذبح هو الحلقوم لكن رواية الامام الرستقي يخالف هذه حيث قال هذا قول العوام وايس بمعتبر فعمل سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او الصدر لان المختبر عندنا قطع اكثر الادراج وقد وجد وكان شيخى يعنى بهذه الرواية وتقول الرستقي امام معتمد في القول والعمل اه وابد الاتقاني هذه الرواية في غاية البيان وشنع على من خالفها غاية التشنيع وقال الا ترى قول محمد في الجامع واعلاه فاذا ذبح في الاعلى لا بد ان تبقى العقدة تحت ولم يلتفت الى العقدة ﴿ ٢٣٥ ﴾ في كلام الله تعالى ولا كلام رسوله صلى الله عليه وسلم بل الذكاة

بين الهبة والعيين بالحديث وقد حصلت لاسيما على قول الامام من الاكتفاء بثلاثة من الاربع ايا كانت ويجوز ترك الحلقوم اصلا فالاولى اذا قطع من اعلاه وبقيت العقدة اسفله اه ومنه في المنع عن البرازية وبه جزم صاحب الدرر والملق والعيني وغيرهم لكن جزم في النقاية والمواهب والاصلاح بانه لا بد ان تكون العقدة مما تلى الرأس واليه مال

الذبيحة وعند المطاس ه وان قال بسم الله وصل الله على محمد فوكل والاولى ان لا يقول ذلك وفي المشكل الذبح عند مرأى الضيف تعظيما له لا يحل اكلها وكذا عند فدوم الامير او غيره تعظيما له لانه اهل به لعير الله واما اذا ذبح عند غيبة الضيف لاجل الضيافة فانه لا بأس به ولو سمي بالفارسية او الرومية وهو بحسن العربية اولا بحسبها اجزاء (قوله والذبح بين الحلق والهبة) الهبة اعلاه الصدر وهى تفرقة النهر وفي الكرخى الذكاة في الهبة فانفق ذلك الى العيين وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه ومعنى كلام الشيخ بين معنى في اى والذبح في الحلق والهبة (قوله والرووق التى تقطع في الذكاة اربعة الحلقوم والمرى والودجان) الحلقوم بجرى النفس والمرى بجرى الطعام والودجان بجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى (قوله فاذا قطعها حل الاكل) لانه اكل الذكاة ووجد شرطها في محلها (قوله وان قطع اكثرها فكذلك عند ابي حنيفة) لان الاكثر يقوم مقام الكل في كثير من الاحكام (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قطع الحلقوم والمرنى واحد الودجين) قال في الهداية والمشهور ان هذا قول ابي يوسف وحده

الزبائى قال شيخنا والتمس به مقام ان يقال ان كان بالذبح فوق العقدة قطع ثلاثة من العروق فالحلق ماقاله شراح الهداية تبعا لرستقي والافالحق خلافه اذ لم يوجد شرط الحلق باتفاق اهل المذهب ويظهر ذلك بالشاهدة او سؤال اهل الخبرة فاعتنم هذا المقال ودع عنك الجدال اه (والعروق التى تقطع في الذكاة اربعة الحلقوم) بفتح الحاء اصله الحلق زيد الواو والم كما في المقاييس بجرى النفس لا غير قهستاني (والمرنى) وزان كرم رأس المعدة والكركش اللازق بالحلقوم بجرى فيه الطعام والشراب ومنه يدخل في المعدة وهو مهموز وبوجه مرؤ بضمين مثل يريد وبرد وحكى الازهرى الهمزة والابدال والادغام مصباح (والودجان) ثنية ودج بضمين عرقان عظيمان من جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمرنى قهستاني (فان قطعها) اى العروق الاربعة (حل الاكل) اتفاقا (وان قطع اكثرها) يعنى ثلاثة منها اى ثلاثة كانت (فكذلك) اى حل الاكل (عند ابي حنيفة) وقال لا بد من قطع الحلقوم والمرنى واحد الودجين) قال في الجواهر والمشهور في كتب اصحابنا ان هذا قول ابي يوسف وحده اه وكذا قال الزاهدى وصاحب الهداية ثم قال وعن محمد انه يعتبر اكثر كل فرد وهو رواية عن الامام لان كل فرد منها اصل بنفسه لانتصافه عن غيره واورد الاهر بغيره فيعتبر اكثر كل واحد منها اه قال في زاد الفقهاء والصحيح قول

ابى حنيفة واحمد الامام المحبوبي والنسفي وغيرهما يجمع ( ويجوز الذبح بالبطة ) بكسر اللام وسكون الياه هي فشر  
 القصب اللازق كما في حاشية الحموي ( والروة ) يفتح الميم كما في المنع من اخي زاده قال في الجوهره والروة واحدة المرو  
 وهي حجارة يفض راق قدح منها النار اه ( وبكل شيء ) له ( ٢٣٦ ) حدة تدخ به بحيث اذا ذبح افري

ومعناه اذا قطع ثلاثة وترك واحدا جاز اى الثلاثة كانت عند ابى حنيفة وعند ابى  
 يوسف ان قطع الحلقوم والمرى واحد الودجين جاز والا فلا حتى لو قطع الحلقوم  
 والمرى او اقتصر على احدهما مع الودجين لم يجز عند ابى يوسف وقال محمد لا يجوز  
 حتى يقطع من كل واحد من العروق الاربعة اكثره ( قوله ) ويجوز الذبح بالبطة  
 والروة وبكل شيء انهر الدم الا السن القائم والظفر القائم ( اللبطة قشرة القصب  
 والروة واحدة المرو وهي حجارة يفض رافة يقدح منها النار وقيد بالظفر القائم  
 والسن القائمة لانها اذا كانت مزروعة جاز الذبح بها ولا بأس باكله وقال الشافعي  
 المذبوح بهما ميتة لا يجوز اكلها واما الذبح بالسن القائمة والظفر القائم فانه لا يجوز  
 بالاجماع فان ذبح بها كان ميتة لانه يقتل بالنقل لانه يعتمد عليه ولو ذبح الشارة ولم  
 يسلم منها دم قال ابو القاسم الصغار لا تؤكل وقال ابو بكر الاسكاف والهند واني  
 تؤكل لان فري الوداج قد حصل وهذا اما يكون في الشاة اذا خلفت الصناب  
 ( قوله ) ويستحب ان يحد الذابح شفرته ( لقوله عليه السلام ) واذ ذبحتم فاحسنوا  
 الذبحة ويحد احدكم شفرته ، ولان تحديدها اسرع للذبح واسهل على الحيوان  
 ويكره الذبح بالسكين الكلية لما فيه من تعذيب الحيوان وهو منهي عنه ويكره ان  
 يضيع الشاة ثم يحد الشفرة بفض ما اضجمها وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 رأى رجلا قد اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال له لقد اردت ان تميها ميتين الا  
 حددتها قبل ان تضجمها ، ورأى عمر رضى الله عنه رجلا قد اضجع شاة وجعل رجله  
 على صفحة وجها وهو يحد الشفرة فضربه بالدره فهرب وشردت الشاة فقال عمر  
 هل لاحدتها قبل ان تضع رجلك موضع وضعتها ولان البهائم تحس بما يجزع منه فاذا  
 فعل ذلك زاد في المها وذلك لا يجوز ويكره ايضا ان يجر رجلها اذا اراد ذبحها ويستحب ان  
 يسوقها برفق ويضجمها برفق قوله ومن بلغ بالسكين الخناق او قطع الرأس كره له ذلك  
 ويؤكل ذبيحته ( الخناق عرق ابيض في عظم الرقبة ويكرهه ايضا ان يكسر العنق قبل ان  
 تموت وان يخلع جلدها قبل ان تبرد ( قوله ) فان ذبح الشاة من قفاها فان بقيت حية حتى  
 قطع العروق جاز ويكره ( لانه خلاف المسنون ( قوله ) وان ماتت قبل قطع العروق  
 لم تؤكل ( لانها ماتت قبل وجود الذكاة في محلها كما لو ماتت حتف انفسها رجل ذبح  
 شاة مريضة فلم يتحرك منها الا فوها ان قحمت فاهالا لا تؤكل وان ضمتها اكلت وان قحمت  
 عينها لا تؤكل وان غمضتها اكلت وان مدت رجلها لا تؤكل وان قبضتها اكلت  
 وان لم يغم شرها لا تؤكل وان قام اكلت هذا كله اذا لم يعلم انها حية وقت الذبح  
 اما اذا علمت يقينا اكلت بكل حال كذا في الواقعات وفي الينابيع الشاة اذا مرضت

الوداج و ( انهر ) اى اسال  
 ( الدم ) لان ذلك حقيقة  
 الذبح ( الا السن القائم )  
 اى غير المزروع ( والظفر  
 القائم ) فانه لا يصل وان  
 افري الوداج وانهر  
 الدم بالاجماع للنس ولانه  
 يقتل بالنقل لانه يعتمد  
 عليه قيد بالقائم لان المزروع  
 اذا عمل عمل السكين حل  
 عندنا وان كره فاستأني  
 ( ويستحب ان يحد الذابح  
 شفرته ) بالفضح السكين العظيم  
 وان يكون قبل الاضجاع  
 وكره بعده ( ومن بلغ بالسكين  
 الخناق ) بتليث النون هو  
 خيط ابيض في جوف الفقار  
 يقال ذبحه فحتمه اى جاوز  
 منهي الذبح الى الخناق كما  
 في الصحاح ( او قطع الرأس )  
 قبل ان تسكن ( كرهه  
 ذلك ) لما فيه من زيادة  
 تعذيب الحيوان بلا فائدة  
 وهو منهي عنه ويؤكل  
 ذبيحته ( لان كراهة الفعل  
 لا تجب التحريم ) وان  
 ذبح الشاة من قفاها فان  
 بقيت حية حتى قطع  
 العروق ( اللازم قطعها  
 جاز ) وحلت لتحقق

الموت بما هو ذكاة ( و ) لكن ( يكره ) ذلك لما فيه من زيادة التعذيب من غير حاجة كما مر ( اوشق )  
 ( وان ماتت ) الشاة ( قبل قطع العروق لم تؤكل ) لوجود الموت بما ليس بذكاة

أو شق الذئب بطنها ولم يبق فيها من الحياة إلا مقدار ما يبيض المذبوح فعند أبي يوسف محمد لا تحل الذكاة والخنار إن كان كل شيء ذبح وهو حي حل أكله ولا توقيت فيه وعليه الفتوى لقوله تعالى ﴿ إلا ما ذكيتكم ﴾ من غير فصل وإن ذبح شاة أو بقرة ونحرت وخرج منها الدم أكلت وإن لم تحرك ولم يخرج منها الدم لم تؤكل وإن تحركت ولم يخرج منها الدم أكلت وإن خرج منها الدم ولم تحرك وخروجه مثل ما يخرج من الحى أكلت عند أبي حنيفة وبه تأخذ كذا في البنايع (قوله وما استأنس من الصيد فذكاه الذبح) لأنه مقدور على ذبحه كالشاة (قوله وما توحش من النعم فذكاه العقر والجرح) والأصل في هذا أن الذكاة على ضربين اختيارية واضطرابية ومتى قدر على الاختيارية لا يحل له الذكاة الاضطرابية ومتى عجز عنها حلت له الاضطرابية فالاختيارية ما بين البسة والصين والاضطرابية الطعن والجرح وانهار الدم في الصيد وكل ما كان في حلة الصيد من الأهل كالأبل إذا نذت أو وقع منها شيء في بئر فلم يقدر على نحره فانه يطنه في أى موضع قدر عليه فيحل أكله وكذا إذا تردت بقرة في بئر فلم يقدر على ذبحها فإن ذكاتها العقر والجرح مالم يصادف العروق على هذا اجمع العلماء لأن الذبح فيه متعذر وأما الشاة فانها إذا نذت في الصحراء فذكاتها العقر لانها يدفعان عن انفسهما بقوتها فلا يقدر عليهما (قوله والمستحب في البقرة والغنم الذبح) قال الله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ وقال في النعم ﴿ وفديناه بذبح عظيم ﴾ (قوله فإن نحرها جاز ويكره) أما الجواز فللقوله عليه السلام « أنهر الدم بما شئت » وأما الكراهة فلمخالفة السنة المتوارثة فان قيل روى جابر قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة من سبعة والبقرة من سبعة ولم يقل ذبحنا البقرة قيل العرب قد تضمير الفعل إذا كان في اللفظ دليل عليه قال الشاعر

حلفتنا بنا وما باردا \* حتى شئت همالة حينها

أى وسقيتها ماء باردا فاضمر الفعل كذا هذا معناه وذبحنا البقرة (قوله والمستحب في الأبل النحر) لقوله تعالى ﴿ فصل لربك وأنحر ﴾ يعنى البدن ولأن البسة من البدنة ليس فيها لحم فلذلك استحب فيها النحر لأنه أسهل على الحيوان بخلاف الغنم والبقرة فان حلقها على وجه واحد (قوله فإن ذبحها جاز ويكره) وقال مالك لا يجوز فان ذبحها لم تؤكل وكذا عنده إذا نحر الشاة والبقرة لا يؤكلان لنا قوله عليه السلام « أنهر الدم بما شئت » والسنة في البعير أن ينحر قائما معقول البدليسرى فان أحجمه جاز والأول أفضل والسنة في الشاة والبقرة أن تذبح مضجعة لأنه يمكن لقطع العروق ويستقبل القبلة في الجميع قال في الواقعات رجل ذبح شاة وقطع الحلقوم والأوداج إلا أن الحياة فيها باقية فقطع انسان منها قطعة يحل أكل المقطوع لأن الخصوص بعدم الحل ما بين من الحى وهذا لا يسمى حيا مطلقا قال في التفسير

(وما استأنس من الصيد) وصار مقدورا عليه (فذكاه الذبح) لأن ذكاه الاضطراب إنما يصر إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار ولا يجوز إذا استأنس وصار مقدورا عليه (وما توحش من النعم) وصار ممنوعا لا يقدر عليه (فذكاه) ذكاة الضرورة (العقر والجرح) لتحقق العجز (والمستحب في الأبل النحر) في البسة وهو موضع الفلادة من الصدر لموافقة السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق فيها في النحر (فإن ذبحها) من الأعلى (جاءوا) لكن (يكره) لمخالفة السنة (والمستحب في البقر والغنم الذبح) من أعلى العنق لأنه المتوارث ولا اجتماع العروق فيها في الذبح (فإن نحرهما) من أسفل العنق (جاز) أيضا (و) لكن (يكره) لمخالفة السنة

( ومن نحر نافذة اودبح بقرة اوشاة فوجد في بطنها جنينا ميتا لم يؤكل ) سواء كان ( اشرا ولم يشعر ) يعني تم خلقه اوله ثم  
لانه لا يشتر الا بعد تمام الخلق قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة ﴿ ٢٣٨ ﴾ وهو قول زفر والحسن بن زياد

قوله تعالى ﴿ فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها ﴾ يعني الابل اذا سقطت بعد النحر  
فوقعت جنوبها على الارض وخرجت روحها فكلوا منها ولا يجوز الاكل من البطن  
الا بعد خروج الروح ( قوله ومن نحر نافذة اودبح بقرة اوشاة فوجد في بطنها  
جنينا ميتا لم يؤكل اشرا ولم يشعر ) هذا قول ابي حنيفة وزفر وعندهما ان تم  
خلقها اكل والا فلا لقوله عليه السلام ه ذكاة الجنين ذكاة امه ، ولانه في حكم جزء  
من اجزائها بدليل انه يدخل في بعضها ويتق بمتقها فصار كسائر اعضائها ولا ي  
حنيفة قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ وهي اسم لما مات حنفاً اتمه وهذا  
موجود في الجنين لانه لا يموت يموت امه لانها قد تموت ويبقى الجنين في بطنها  
حياً ويموت وهي حية فحياته غير متعلقة بحياتها فلا تكون ذكاتها ذكاة له فصارا  
كالشاطين لا يكون ذكاة احدهما ذكاة للآخر ولانه اصل في الحياة والدم لانه يتصور  
حياته بدموتها ودم على حدة فيردمها والذبح شرع لانه يهدم الدم النجس من العنق الطاهر  
وذبحها لا يكون سبباً لخروج الدم منه ومارواه من الحديث قد روي ذكاة امه بالنصب بنوع  
الخاص اي كذكاة امه واما اذا خرج الجنين حياً ومات لم يؤكل بالاجماع واما  
الخلاص فيما اذا خرج ميتاً واما شرطاً ان يكون كامل الخلق لانه اذا لم يكمل فهو كالمضغ  
والدم فلا يحل اكله ومعنى قوله اشرا ولم يشعر اي تم خلقه اوله ثم ( قوله ولا يجوز  
اكل كل ذي ناب من السباع ولا ذي مخلب من الطير ) المراد من ذي الناب ان يكون له  
ناب بصطاده وكذا من ذي الخلب والاطالمة لها مخلب والبقر له ناب وذات لانا بقره  
فذوا الناب من السباع الاسد والتمر والهدد والذئب والضبع والثعلب والكلب  
والسنور البري والاهلي والذئب والفرد وكذا البربوع وابن حرس من سباع الهوام  
وذوا المخلب من الطير السقر والبازي والذئب والقطب والرحم والغراب الاسود  
والهدأة والشاهين وكل ما بصطاد بمخلبه وقد روي النبي عليه السلام لعن يوم خبير  
هشيرة وحرم خسة لعن اكل الرباء وموكله وكاتبه وشاهده وعلميه والواشحة والموشومة  
والواصلة والموصولة وما من الصدفة وحرم الخائفة والمنبهة والحشمة والحمار الاهل وكل  
ذي ناب من السباع وقال ه اكل كل ذي ناب من السباع حرام ه فالخائفة هي ما تخطف  
من الهوى مثل البازي والهدأة والمنبهة هي ما تنقب من الارض مثل الذئب ونحوه  
والجشمة يروي بفتح التاء وكسرهما فهي بالفتح كل صيد جنم عليه الكلب حتى مات عما  
وبالكسر هو كل شيء عاده ان يعض على الصيد مثل الكلب والذئب ( قوله ولا بأس  
بغراب الذرع ) لانه يأكل الحب وليس هو من سباع الطير ولا يأكل الجيف وكذا  
لا بأس باكل العقق والهدد والحمام والمصافير لان عامة اكلها الحب والتمار ( قوله  
ولا يؤكل الابضع الذي يأكل الجيف ) وكذا كل غراب بخاط الجيف والحب لا يؤكل

وقال ابي يوسف ومحمد  
اذا تم خلقه اكل اه قال  
في التصحيح واختار قول  
ابي حنيفة الامام البرهاني  
والنسفي وغيرهما اه  
( ولا يجوز اكل كل ذي  
ناب ) بصيده ( من السباع )  
بيان لذي ناب والسباع  
جمع سبع وهو كل حيوان  
مختلف منتب جرح قاتل  
مادى مادة هديه ( و  
لاكل ذي مخلب ) بكسر  
الميم بصيد به والمخلب ظفر  
كل سبع من الماشي والطار  
كافي القاموس ( من الطير )  
بيان لذي مخلب ( ولا  
باأس بغراب الذرع ) وهو  
المعروف بالزاغ لانه يأكل  
الحب وليس من سباع الطير  
وكذا الذي يخلط بين اكل  
الحب والجيف كالمضغ  
وهو المعروف بالفاف على  
الاصح كافي العناية وغيرها  
وفي الهداية لا بأس باكل  
العقق لانه بخاط فاشبه  
الدساجة ومن ابي يوسف  
انه يكره لان غالب اكله  
الجيف ( ولا يؤكل ) الغراب  
( الا بضع الذي بأشكل  
الجيف ) جمع جيفة جنة  
الميت اذا راح كافي الصحاح

قال القهستاني اي لا يأكل الا الحيفة وجنة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من الثلاثة الحيفة والجيفة ( واما )  
والحب جميعا حل ولم يكره . وقال يكره . والاول اصح اه وفي الصايفة والغراب ثلاثة انواع نوع يلتقط الحب ولا يأكل

الجيف وليس بمكروه ونوع لا يأكل الا الجيف وهو الذي سماه المصنف الا يقع وانه مكروه ونوع يخلط بأكل الحب مرة والجيف اخرى ولم يذكره في الكتاب وهو غير مكروه عنده مكروه عند ابي يوسف اه (وبكره) اي لا يحمل (اكل الضبع) -  
 لانه نجا (والضب) دابة تشبه الجرذون لورود النبي عنه ولانه من الحشرات (والحشرات) وهي صناديد الارض  
 (كلها) اي المائي والبري كالضفدع ﴿ ٢٣٩ ﴾ والسحفات والسرطان والغار والوزع والحيات لانها من الحيات

ولهذا لا يجب على المحرم  
 يقتلها شيء (ولا يجوز  
 اكل لحم الجر) بضمتين  
 (الاهلية) لورود النبي  
 عنها (والبغال) لانها متولدة  
 من الجر فكانت مثلها  
 قيد بالاهلية لان الوحشية  
 وان سارت اهلية حلال  
 وان ترا احدهما على الاخر  
 فالحكم للام كما في النظم  
 فمستأني (وبكره) اكل  
 لحم الفرس عند ابي حنيفة  
 قال الامام الاستيغابى الصحيح  
 انه كراهة تنزيه وفي الهداية  
 وشرح الزاهدي ثم قيل  
 الكراهة عنده كراهة  
 تحريم وقيل كراهة تنزيه  
 والاول اصح وقال لا بأس  
 بأكله ورجعوا لدليل  
 الامام واختاره الطبري  
 والنسفي والموصلي وصدر  
 الشريعة تصحيح (ولا بأس  
 بأكل الارنب) لانه ليس  
 من السباع ولا من آكلة  
 الجيف فاشبه الطهي (واذا  
 ذبح مالا يؤكل لحمه طهر)  
 بفتح الهاء وضمها (لحمه

واما الدجاج فلا بأس باكله باجماع العلماء وكذا البط الكسرى في حكم الدجاج (قوله  
 ويكره اكل الضبع والضب والحشرات كلها) وقال الشافعي لا بأس باكل الضبع  
 والضب وقوله والحشرات كلها يعني المائي والبري كالضفدع وغيرها وكذا السحفات  
 لانها من الحشرات وكذا القيران والاوزاغ والعضاية والقنادر والحيات وجميع الذئب  
 والزناير والقارب والذباب والجللان لان هذه الاشياء مستحبة قال الله تعالى ﴿ ويجرم  
 عليهم الخبائث ﴾ واما الور فقال ابو يوسف هو مثل الارنب لانه يتلف البقول والنبث  
 ولا يأكل الجيف ويجوز اكل الضبا وبقر الوحش وجر الوحش والابل وهو  
 الوحل (قوله ولا يجوز اكل لحوم الجر الاهلية والبغال) لان النبي عليه السلام  
 حرم لحوم الجر الاهلية يوم خيبر وامر بالطهي ان ينادي ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ينهكم عن لحوم الجر الاهلية فانها رجس فاراقوا القذور وهي تغلا واما البغل فهو  
 متولد من الحمار فكان مثله (قوله ويكره اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة) يعني كراهة  
 تحريم لا كراهة تنزيه وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس باكله لما روى جابر قال فني رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجر واذن في الخيل يوم خيبر ولا في حنيفة قوله  
 تعالى ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها ﴾ خرج بمنزج الامتنان فلو جاز اكلها لذكره  
 وان النعمة بالاكل اكثر من النعمة بالركوب الا ترى ان الابل لما كانت تؤكل وتركب  
 جمع بينهما فقال تعالى ﴿ ومنهاركوبهم ومنها يأكلون ﴾ ولان الخيل آفة ارباب العدو فيكره  
 اكلها احتراماً لها ولهذا يضرب لفرس سهما في النعمة ولان في اباحتها تقليل الجهاد  
 واما لبنها فلا بأس به لانه ليس في شربه تقليل الجهاد (قوله ولا بأس باكل الارانب)  
 لانها ليست من السباع ولا من اكلت الجيف فاشبهت الطبا ﴿ مثله ﴾ الكلب اذا  
 نزي على سعة فولدت ولداً رأسه مثل رأس الكلب وماسوى ذلك من الاعضاء يشبه المعز  
 فانه يقدم اليه اللحم والعلف فان تناول اللحم دون العلف لم يأكل لانه كلب وان تناول  
 العلف دون اللحم يرمى بالرأس ويؤكل ماسواه فان تناولهما جميعا يضرب فان نجح  
 لا يؤكل وان نهر يرمى بالرأس بعد الذبح ويؤكل ماسواه وان نجح ونهر يضرب اليه الماء  
 فان ولغ فهو كلب لا يؤكل وان شرب يرمى بالرأس ويؤكل ماسواه وقيل ان خرج  
 منه الكرش يؤكل ماسوى الرأس وان خرج منه الامعاء لا يؤكل (قوله واذا ذبح  
 مالا يؤكل لحمه طهر جلده والا لآدمي والخنزير فان الزكاة لاتعمل فيهما شيئاً)

وجلده) لان الذكاة تؤثر في ازالة الرطوبات والدماء السيالة وهي النجاسة دون الجلد واللحم فاذا زالت طهرت كما  
 في الدباغ هداية قال في التصحيح وهذا مختار صاحب الهداية ايضا وقال كثير من المشايخ يطهر جلده لالحمه وهو الاصح  
 كما في الكافي والغاية والنهاية وغيرهما اه (الا لآدمي والخنزير فان الذكاة لاتعمل فيهما) لآدمي لكرامته وحرمة  
 والخنزير لنجاسة عينه واهانه كما في الدباغ

اما الآدمي لحرمته وأختزير لنجاسته كما في الدباغ لقوله عليه السلام « دباغ الاديم ذكاته » فكما يطهر بالدباغ كذلك يطهر بالذكاة بخلاف ما ذهبه الجوسى لان ذبحه امانة في الشرع فلا بد من الدباغ وكما يطهر لحمه يطهر شحمه حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده وهل يجوز الانتفاع به في غير الاكل قبل لا يجوز كالاكل وقيل يجوز كالتزيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب لا يؤكل وينفع به في غير الاكل كذا في الهداية واختلفوا في الموجب لطهارة مالا يؤكل لحمه هل مجرد الذبح او الذبح مع التسمية والظاهر انه لا يطهر الا بالذبح مع التسمية والا فيلزم تطهير ما ذبحه الجوسى ويكره اكل لحوم الابل الجلجلة وشرب لبنها وكذا البقرة والشاة والجلجلة هي التي تأكل العذرة والنجاسات لا غير اما اذا خلطت فليس بجلجلة وقيل هي التي الاغلب من اكلها النجاسة وكذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يحجج عليها او ينزى عليها او يتنعج بها في العمل الا ان تجبس اماما وتلف وهذا محمول على انها تنتن في نفسها فنع من استعمالها حتى لا تتأذى الناس بريحتها وكان ابو حنيفة لا يوقت في حبسها وقتا وانما قال يحبسها حتى يطيب لحمها وروى انها يحبس ثلاثة ايام وقيل سبع ايام وذلك موقوف على زوال التنن ولا عبرة بالايام . وتوقف ابو حنيفة في ثمان مسائل ولم يوقت فيها وقتا . احدها هذه متى يطيب لحمها . والثانية الكلب متى يصير معلم . والثالثة متى وقت الختان . والرابعة الخنثى المشكل . والخامسة سؤر الحمار . والسادسة الدهر منكرا . والسابعة هل الملائكة افضل ام الانبياء . والثامنة اطفال المشركين توقف في هذه المسائل لغاية ورعه واما الدجاج فانها لم تتركه وان تناول النجاسة لانه لا ينتن كما ينتن الابل فاذا اريد ذبح الجلجلة حبست ثلاثة ايام ونحوها وتلف وهل تجبس الدجاجة اذا اريد ذبحها قال ابو يوسف لا وروى انها تجبس ثلاثة ايام لان النبي عليه السلام كان يحبس الدجاج ثلاثا يأكله قلنا هذا على طريق التنزه لا على الوجوب ولو ارتفع جدى بلبن كلبة او خنزيرة حتى كبر لا يكره اكله لان لحمه لا يتغير بذلك ( قوله ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك ويكره اكل الطافي منه ) اى من السمك واما ماتلف من شدة الحر والبرد ففيه روايتان احدهما يؤكل لانه مات بسبب حادث وهو لو القاه الماء على الشط والثانية لا يؤكل لانه مات حنق انه ولو ان سمكة ابتلعت سمكة اكلنا جميعا لان الملوحة ماتت بسبب حادث واما اذا خرجت من دبر السمك لا تؤكل لانها قد استحال عذرة ( قوله ولا بأس باكل الجريث والمار ماهى ) لانهما من انواع السمك فاطريت البكاس والمار ماهى العربى وقيل القندز ( قوله ويجوز اكل الجراد ولا ذكاة له ) لقوله عليه السلام « احلت لنا ميتتان ودمان » فالميتتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال وقدروى عن ابى داود قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل الجراد وسئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل وفيه الميت فقال كله كله وهذا عد من فصاحته ودل على اباحته ﴿ مستثناة ﴾

( ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك ) لقوله تعالى ﴿ ويجرم عليهم الخبائث ﴾ وما سوى السمك خبيث ( ويكره اكل الطافي منه ) على وجه الماء الذى مات حنق انه وهو ما بطنه من فوق فلو ظهره من فوق فليس بطافي فيؤكل كما يؤكل ما في بطن الطافي وما مات بحرق الماء وبرده وبربطه فيه او القاه شئ فونه بأفة در عن الوهبانية ( ولا بأس باكل ) السمك ( الجريث ) بكسر الجيم وتشديد الراء ويقال له الجرى ضرب من السمك مدور ( والمار ماهى ) ضرب من السمك في صورة الحية قال في الدرر وخمسهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمار ماهى اه ( ويجوز اكل الجراد ولا ذكاة له ) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « احلت لنا ميتتان » وسئل الامام على رضى الله تعالى عنه عن الجراد يأخذه الرجل وفيه الميت فقال كله كله وهذا عد من فصاحته هدايه

﴿ كتاب الاضحية ﴾ من ذكر الخناس ﴿ ٢٤١ ﴾ بدالعام وفيها لفظة ضم الهزمة في الاكثر وهي في تقدير

افضولة واكثرها اتباعا  
لكسرة الهاء والجمع اضاحي  
والثالث ضحية والجمع  
ضحايا مثل عطية وعطايا  
والرابسة اضحاة بفتح  
الهزمة والجمع اضحي مثل  
ارطاه وارطى ومنه عيد  
الاضحي كذا في المصباح  
( الاضحية ) لفظة اسم  
للذبح وقت الضحى ثم كثر  
حتى صار اسما للذبح في اى  
وقت كان من ايام الاضحي  
من تسمية الشيء باسم وقته  
وشرطا ذبح حيوان  
مخصوص في وقت مخصوص  
بذبة القرية وهي ( واجبة )  
قال في التصحيح وهذا قول  
ابن حنيفة ومحمد والحسن  
وزفر واحدى الروايتين  
عن ابن يوسف وعنه انها  
سنة وذكر الطحاوى انه  
على قول ابن حنيفة  
واجبة وعلى قول ابن  
يوسف ومحمد سنة مؤكدة  
وهكذا ذكر بعض المشايخ  
الاختلاف وعلى قول ابن  
حنيفة اعتمد المعصوم  
كالصوبى والنسبى وغيرهما  
اه ( على كل حر مسلم  
مقيم بمصر او قرية او يابسة  
كما في الجوهرة ( موسر )  
بسال الفطرة ( في يوم  
الاضحى ) اى يوم من ايامها  
الثلاثة الآتية لانها مختصة

كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الذبيحة سبعة اشياء الذكر والاتيبن والقبل  
والنقد والمرارة والثانة والدم وزاد في الينايع الدر قال ابوحنيفة اما الدم فحرام  
بالنص واما السنة الباقية فكروهة لان النفس تستحبها وتكرهها والله اعلم

### ﴿ كتاب الاضحية ﴾

الاضحية ارافة الدم من النمل دون سائر الحيوان والدليل على انها الارافة انه لو تصدق  
بميين الحيوان لم يجز والصدقة بلحمها بمد الذبح مستحب وليس بواجب حتى لو لم تصدق  
به جاز قال في الواقات شراء الاضحية بمشرة دراهم خير من التصدق بالف درهم  
لان القرية التي تحصل بارافة الدم لانحصل بالصدقة ( قوله رحمه الله الاضحية واجبة )  
اى التضحية لان الوجوب من صفات الفعل الا ان الشيخ قال ذلك توسعة وبجازا ونفى  
بقوله واجبة عملا لا اعتقادا حتى لا يكفر باحدها وعن ابن يوسف انها سنة مؤكدة  
وبه قال الشافعى وذكر الطحاوى قول محمد مع ابن يوسف ( قوله على كل حر مسلم  
مقيم موسر في يوم الاضحي ) شرط الحرية لان العبد لا يملك شيئا وشرط الاسلام  
لانها عبادة والكافر ليس من اهلها وشرط الاقامة لانا لو وجبت على المسافر لتشاغل  
بها عن سفره ولانه قد سقط عنه ما هو اكد من ذلك كالجمعة وبض الفرض حتى  
لا يتشاغل عن سفره ونجب على اهل الامصار والقرى والبرارى وبشروط في وجوبها  
اليسار لانا حق في مال يجب على وجه القرية كالزكاة واحترز بقوله على وجه القرية  
عن النفقة واشترط يوم الاضحي لان اليوم مضاف اليها وايام الاضحي ثلاثة يوم النحر  
ويومان بعده واولها افضلها والمستحب ذبحها بالنهار دون الليل لانه امكن لاستيفاء  
الرواق وان ذبحها بالليل اجزأه مع الكراهة ولانجب على الحاج والمسافر فاما اهل  
مكة فانها تجب عليهم وان جوا وفي الحجندى لانجب على الحاج اذا كان محرما وان كان  
من اهل مكة واما العتيرة فهي منسوخة وهي شاة كانت تقام في رجب ( قوله  
عن نفسه وعن اولاده الصغار ) اعتبارا بالفطرة هذه رواية الحسن عن ابن حنيفة  
وفي ظاهر الرواية لانجب الاعلى نفسه خاصة بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك  
رأس عونه ويل عليه وهذه قرينة محضة والاصل في القرب ان لانجب على الغير  
بسبب الغير ولهذا قالوا لا يجب ان يضحي عن عبده بالاجماع وان كان يجب عليه فطرته  
فان كان لصغير مال ضحى عنه ابوه او وصيه من مال الصغير عندهما وقال محمد وزفر  
يضحي عنه ابوه من مال نفسه لان مال الصغير وهذا كله على رواية الحسن والخلاف  
في هذا كالاختلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير اجماعا  
لان القرية تتأدى بالقرابة والصدقة بعدها تطوع فلا يجوز ذلك في مال الصغير  
ولا يمكن الصغير ان يأكله كله والاصح انه يضحي عنه من ماله ويأكل منه الصغير  
ما يمكنه ويدخر له قدر حاجته ويتاع له بما بقى ما ينتفع بعينه كما يجوز ان ينتفع البالغ  
بجلد الاضحية وقال في شاهان بشرى له به ما يؤكل كالحنطة والحبز وغيره وقال

بها ( عن نفسه و ) عن كل واحد من ( ولده ) بضم الواو ج في ( ٣١ ) جمع ولد ( الصغار ) اعتبارا بالفطرة

في الينابيع ولو كان المجنون موسرا ضحى عنه وفيمن ماله في الرواية المشهورة وروى  
 انه لا تجب الاضحية في مال المجنون ولا تجب عليه ان يضحي عن اولاده الكبار لانه  
 لا ولاية له عليهم واما ابن ابنه الصغير فروى الحسن عن ابي حنيفة انه يضحي عنه  
 اذا كان ابوه ميتا وان كان حيا لا تجب عليه لانه لا ولاية للجد عليه كالاخ وان ولد  
 للرجل ولد وهو موسر في ايام الذبح قال الحسن عن ابي حنيفة يجب عليه ان يذبح  
 عنه مالم تمض ايام الذبح لانه حدث في وقت الوجوب وان مات ابن له صغير في ايام  
 النحر قبل ان يذبح عنه فليس عليه ان تضحي عنه لان المبادات الموقته تجب عندما  
 بآخر وقتها فن مات قبل الوجوب لم يتبين في حقه وقد قال ابو حنيفة ليس على المسافر  
 ان يذبح عن نفسه وعليه ان يذبح عن اولاده اذا كانوا مقيمين فان كانوا مسافرين معه  
 لم يصح عنهم كذا في الكرخى وان كان مقيما واولاده مسافرين ضحى عن نفسه خاصة  
 ومن مات في وسط ايام النحر فلا اضحية عليه سواء كان بالقى او صبيا ( قوله يذبح  
 عن كل واحد منهم شاة ) شرط الذبح حتى لو تصدق بها حية في ايام النحر لا يجوز  
 لان الاضحية الأرافة ( قوله اوبذبح بدنة اوبقرة عن سبعة ) والبدنة والبقرة تجزئ  
 كل واحدة منهما عن سبعة اذا كانوا كلهم يريدون بها وجه الله تعالى وان اختلفت  
 وجوه القرب بان يريد احدهم الهدى والآخر جزاء الصيد والآخر هدى  
 المتعة والآخر الاضحية والآخر التطوع وقال زفر لا يجوز الا اذا اتفقت القرب  
 كلها وان كان احدهم يريد بنصيبه اللحم فانه لا يجزئ عن الكل اجابا وكذا اذا كان  
 نصيب احدهم اقل من السبع فانه لا يجوز عن الكل ايضا لانعدام وصف القرية  
 في البعض وكذا يجوز عن خمسة او ثلاثة ولا يجوز عن ثمانية وقال مالك يجوز عن اهل  
 بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز عن اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة  
 ثم اذا جازت الشركة فالقسمة اللحم بالوزن فان اقتسموا اجزاء لم يجز الا اذا كان  
 معه من الاكارع والجلد اعتبارا بالبيع وان اشترك سبعة في بدنة فات احدهم قبل  
 الذبح فرضى ورثته ان يذبح عن الميت جاز استحسانا وقال زفر لا يجوز لان الميت  
 قد سقط عنه الذبح وفصل الوارث لا يقوم مقام فعله فصار نصيبه اللحم فلم يجز ولنا  
 ان الوارث يملك ان يتقرب عن الميت بدليل انه يجوز ان يبيع عنه ويتصدق عنه فصار  
 نصيب الميت للقرية فيجوز عن الباقي فان كان احدهم ذميا اراد القرية لم يجز عنه  
 ولا عن غيره لانه لا قرية له فصار كمن يريد بنصيبه اللحم ( قوله وليس على الفقير  
 والمسافر اضحية ) اما الفقير فظاهر واما المسافر فلما روى عن علي رضي الله عنه انه  
 قال ليس على المسافر جمة ولا اضحية ( قوله ووقت الاضحية يدخل بطلوع الفجر  
 من يوم النحر ) فلو جاء من يوم النحر وله مائة درهم او اكثر فسرت منه او هلكت  
 او نقص عددها فلا اضحية عليه ولو جاء يوم الاضحية ولا مال له ثم استفاد مائتين في ايام  
 النحر فطليه الاضحية اذا لم يكن عليه دين ( قوله الا انه لا يجوز لاهل الامصار الذبح

) يذبح عن كل واحد  
 منهم شاة اوبذبح بدنة  
 من الابل ( اوبقرة عن  
 سبعة ) وكذا مادونها  
 بالاولى فلو عن اكثر لم  
 تجز عن احد منهم قال  
 في التصحيح وهذه رواية  
 الحسن عن ابي حنيفة قال  
 في شرح الزاهدي وروى  
 عنه انه لا يجب عن ولده  
 وهو ظاهر الرواية ومثله  
 في الهداية وقال الاسجبابي  
 وهو الاظهر وان كان  
 للصغير مال اختلف المشايخ  
 على قول ابي حنيفة  
 والاصح انه لا يجب  
 وهكذا ذكر شمس الأئمة  
 السرخسي وجعله الصدر  
 السيد ظاهر الرواية  
 وقال القدوري ونسبه  
 صاحب الهداية والاصح  
 انه يضحي من ماله ويأكل  
 منه ما يمكنه ويتبع بما بقي  
 ما يتفق بينه اه ( وليس  
 على الفقير والمسافر اضحية )  
 واجبة دفعا للنحر اما  
 الفقير فظاهر واما المسافر  
 فلان اذائها يختص باسباب  
 تشق على المسافر وتفتت  
 بعض الوقت ( ووقت  
 الاضحية ) لاهل الامصار  
 والقرى ( يدخل بطلوع  
 الفجر من يوم النحر الا انه  
 لا يجوز لاهل الامصار  
 الذبح ) في اليوم الاول



( حتى يصل الامام صلاة العيد ) ويخرج وقتها بالزوال لانه يشترط في حقهم تقديم صلاة العيد على الاضحية او خروج وقتها  
 فاذا لم يوجد احدهما لا يجوز الاضحية لفقدها بشرط ( فاما اهل السوك ) اى القرى ( فيذبحون بعد الفجر ) لوجود الوقت  
 وعدم اشتراط الصلاة لانه لا صلاة عليهم وما عير به بعضهم من ان اول وقتها بعد صلاة اليمان ذبح في مصر وبد طلوع الفجر  
 ان ذبح في غيره قل القهستاني فيه ناسخ اذا التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق  
 المصرى والقروى طلوع الفجر الا ﴿ ٢٤٣ ﴾ انه شرط لاهل المصر تقديم الصلاة عليها فقدم الجواز لفقده الشرط

لا لقدم الوقت كما في  
 المبسوط واليه اشير في  
 الهداية وغيره اه ثم المتبر  
 في ذلك مكان الاضحية  
 حتى لو كانت في السواد  
 والمضفى في المصر تجوز  
 كما انشق الفجر وفي العكس  
 لا يجوز الا بعد الصلاة  
 هدايه قيدها باليوم الاول  
 لانه في غير اليوم الاول  
 لا يشترط تقديم الصلاة  
 وان صليت فيه قال في  
 البدائع وان اخر الامام  
 صلاة العيد فلا ذبح حتى  
 يتم الفجر فان اشتغل  
 الامام فلم يصل او ترك  
 عمدا حتى زالت الشمس  
 فقد حل الذبح بغير صلاة  
 في الايام كلها لانه لما زالت  
 الشمس فقد فات وقت  
 الصلاة وانما يخرج الامام  
 في اليوم الثانى والثالث  
 على وجه القضاء والترتيب  
 شرط في الاداء لافى القضاء  
 كذا ذكره القدورى اه  
 وذكر نحوه في الزيلعي

حتى يصل الامام صلاة العيد ) قوله عليه السلام « ان اول نكثنا في يومنا هذا الصلاة  
 ثم الذبح » وقال عليه السلام « من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة  
 فقد تم نكته واصاب سنة المسلمين » فان اخر الامام الصلاة فليس له ان يذبح حتى يتصف  
 النهار وكذا اذا ترك الصلاة متمدا حتى انتصف النهار فقد حل الذبح من غير صلاة  
 في الايام كلها فان ذبح بعدما قدم الامام مقدار التشهد جاز ولو ذبح بعدما صلى اهل المسجد  
 ولم يصل اهل الجبانة اجزاء احتسانا لانهما صلاة معتبرة حتى لو اكتفوا بها اجزأهم  
 وكذا على عكسه وقيل في عكسه يجزئه قياسا واحتسانا وان ذبح بعدما صلى الامام  
 ثم علم انه صلى بهم وهو محدث اجزاء ويتر في الذبح مكان الاضحية لامكان الرجل  
 في المصر والشاة في السواد فذبحوا عنه بعد طلوع الفجر باسره جاز وان كان في السواد  
 والشاة في المصر لا يجوز الذبح الا بعد صلاة العيد وحيلة المصرى اذا اراد ان يتجمل  
 فانه يبيت بها الى خارج المصر فيضى بها بعد طلوع الفجر قال في الهداية وهذا  
 لانها تشبه الزكاة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضى ايام النحر كالزكاة تسقط  
 بهلاك النصاب فيعتبر في القرب مكان المحل لامكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة  
 الفطر لانها لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من يوم الفطر وان كان الرجل  
 من اهل السواد مسكنه فيه دخل المصر لصلاة الاضحية واسرهم ان يضحوا عنه جاز ان  
 يضحوا عنه بطلوع الفجر لان المتبر مكان القمل دون مكان المفعل عنه وان صلى الامام  
 ولم يخطب اجزاء من ذبح لان خطبة العيد ليست بواجبة ( قوله فاما اهل السواد  
 فيذبحون بعد طلوع الفجر ) لان صلاة العيد ليست واجبة عليهم ولا يجوز لهم  
 ان يضحوا قبل طلوع الفجر لان وقت الذبح لا يدخل الا بطلوع الفجر ( قوله وهى  
 جائزة في ثلاثة ايام يوم النحر ويومان بعده ) ولو اعتل اضحية حتى مضت ايام النحر  
 او ضاعت فاصابها بعد ايام النحر فليس عليه ان يذبحها ولكن يتصدق بها ولا يترك  
 منها شيئا وان اشترى شاة للاضحية فنلت فاشترى غيرها ثم وجد الاولى فالأفضل  
 ان يذبح الكل وان ذبح الاولى لاغير اجزاء سواء كانت قيمة الاولى اكثر من قيمة  
 الثانية او اقل وان ذبح الثانية لاغير ان كانت مثل الاولى او افضل جاز وان كانت دونها  
 يضمن الزيادة ويتصدق بها ولا يلزمه ان يجمعها جميعا سواء كان مسرا او مسرا وقال

عن المحيط ( وهى جائزة في ثلاثة ايام ) وهى ( يوم النحر ويومان بعده ) لما روى عن عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم  
 قالوا ايام النحر ثلاثة انضاهما اولها وقد قالوه سمعا لان الرأى لا يتهدى الى المقادير وفي الاخبار تمارض فاخذنا بالتيقن وهو  
 الاقل وانضاهما اولها كما قالوا ولان فيه مسارعة الى اداء القرية وهو الاصل للمارض ويجوز الذبح في ليالها الا انه يكره  
 لاحتمل التلط في ظلمة الليل و ايام النحر ثلاثة و ايام التشريق ثلاثة والكل يمضى باربعة اولها نحر لاغير و آخرها تشريق لاغير

و المتوسطان نحر و تشريق هدايه ( ولايضى بالعمياء ) الذاهبة العينين ( والدوراء ) الذاهبة احداهما ( والرجاء ) العاطلة احدى القوائم اذا كانت بينة المريج وهى ( التى لاتعشى ) ﴿ ٢٤٤ ﴾ الى المنسك ) بفتح السين وكسرهما

بعض احبائنا ان كان موسرا فكذلك وان كان مسرا يلزمه ذبح الكل لان الوجوب على التنى بالشرع ابتداء بالاشراء فلم يتعين به وعلى الفقير بشراء بنية الاضحية فتعينت عليه وكذا اذا اشترى شاة سليمة ثم تميت بيبب مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا تجزئه هذه لما ذكرنا ان الوجوب على التنى بالشرع ابتداء بالاشراء وعلى هذا قالوا اذا ماتت المشتراة للضحية فعلى الموسر مكانها اخرى ولاشئ على الفقير وان ولدت الاضحية ولدا ذبحه معها لان الوجوب تعين فيها فيسرى الى ولدها ومن احبنا من قال هذا فى الاضحية الواجبة لان الوجوب تعين فيها بالشرع واما الشاة التى اشترها الموسر ليضحي بها اذا ولدت لم يتبعها ولدها وكان احبنا يقولون لايجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكن تعلق بها فهو كجلدها وخطامها فان باعه او اكله تصدق بقيته فى الاكل وبغته فى البيع وان امسك الولد حتى مضت ايام الذبح تصدق به قال فى الخجندى اذا ولدت الاضحية فذبح الولد يوم الاضحية بدالام اجزاء ويكون حكمه حكم امه وان ذبحه قبل ذبحها لايجل اكله ويتصدق به ( قوله ولايضى بالعمياء والالموراء والالرجاء التى لاتعشى الى المنسك ) وهو المذبح ( ولا بالجفاء ) لقوله عليه السلام « لايجزى فى الضحايا اربع المورالين عورها والمرجاء الين عرجها والمريضة الين مرضها والجفاء التى لاتعشى » اى لاتفى لها وهو الخ لئيدة الهزال ( قوله ولايجوز مقطوعة الاذن او الذنب ) قال عليه السلام « ما شتر فوا العين والاذن » اى اطلبوا سلاصتها واما الذنب فهو عضو مقصود كالاذن ( قوله ولا التى ذهب اكثر اذنها او ذنبها فان بقى اكثر الاذن او الذنب جاز ) وكذا حكم الالية واختلفت الرواية عن ابى حنيفة فى ذلك فروى عنه انه ان كان الذاهب من الاذن او الذنب الثلث فادونه اجزاء وان كان اكثر من الثلث لم يجز لجمال الثلث فى حد القليل لانه تنفذ فيه الوصية من غير رضى الورثة وروى عنه ان كان الذاهب الثلث لم يجز وان كان اقل جاز لجمال الثلث فى حد الكثير لقوله عليه السلام « والثالث كثير » وروى عنه ان كان الذاهب الربع لم يجز لان الربع فى حكم الكل فى كثير من الاحكام الا ترى انهم قدروا به مسح الرأس ووجوب الدم فى الحلق وعند ابى يوسف اذا بقى اكثر من النصف اجزاء وان ذهب اكثر منه لم يجز وان كان الذاهب النصف فيدروا بان احدهما لايجوز لاجتماع الخطر والاباحة تغلب الخطر وفى الثانية يجوز وقول محمد قبل مع ابى حنيفة وفى الهداية مع ابى يوسف والانه ان عند ابى حنيفة ان الثلث فى حد القليل وما زاد عليه فى حد الكثير ( قوله ولايجوز ان يضحي بالجاء ) وهى التى لاقرن لها خلة وتسمى الجلحا ايضا وكذلك القصما وهى التى انكسر غلاف قرنها ( قوله والخصى ) لانه اطيب لحما من غيرالخصى قال ابوحنيفة ما زاد فى لحمه انفع مما ذهب من خصيته ( قوله والتولاء ) وهى المجنونة لان النقل غير مقصود فى الباهم

الموضع الذى تذبح فيه النسائك ( ولا الجفاء ) اى المهزولة التى لاخ فى عظامها ( ولا تجزى مقطوعة الاذن ) لا مقطوعة ( الذنب ) والذى ذهب اكثر اذنها ( فان بقى الاكثر من الاذن والذنب جاز ) لان لاكثر حكم الكل بقاء وذهابا ولان السيب اليسير لا يمكن التحرز عنه لجمال عفوا ( ويجوز ان يضحي بالجاء ) وهى التى لاقرن لها لان القرن لايتعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن لما قلنا هدايه ( والخصى ) لان لحمه اطيب ( والجرباء ) السمينة لان الجرب يكون فى جلدها ولا تقصان فى لحمها بخلاف المهزولة لان المهزولة يكون فى لحمها ( والتولاء ) وهى مجنونة وقيل هذا اذا كانت تمتلئ لانه لايجل بالمقصود اما اذا كانت لا تمتلئ لا تجزئه هدايه ثم قال وهذا الذى ذكرنا اذا كانت هذه الميوب قائمة وقت الشراء ولو اشترها سليمة ثم تميت بيبب مانع ان كان غنيا غيرها وان كان فقيرا تجزئه وتعامه فيها

(والاضحية) انما تكون (من الابل والبقر والغنم) لانها عرفت شرعا ولم يسفل التضحية بغيرها من النبي صلى الله عليه وسلم  
ولامن الصحابة رضي الله عنهم هدايه ﴿ ٢٤٥ ﴾ (يجزى من ذلك كله التي) وهو ابن خمس من الابل وحولين من

وهذا اذا كانت تقتلف اما اذا كانت لاقتلف لايجزىه واما السكا وهي التي لا اذن لها  
خلفة لايجوز ان يضحى بها لانه فات بالاذن حتى الفقراء واما اذا كانت لها اذن صغيرة  
خلفة جاز لان العضو موجود وصفره غير مانع واما الجربا ان كانت سمينة جاز لان  
الجرب انما هو في الجلد ولاقتصان في اللحم واما الفمقاء وهي التي لا اسنان لها ففيها  
روايتان عن ابي يوسف احدهما اعتبرها بالاذن فقال ان بقي اكثرها اجزأت والا  
فلا وفي الرواية الاخرى اذا بقي لها ما تناف به اجزأه لان المقصود منها الاكل بها  
(قوله والاضحية من الابل والبقر والغنم) ولايجوز فيها شيء من الوحش فان كان  
متولدا من الاهل والوحشي فالمعتبر في ذلك الام لانها هي الاصل في التبعية حتى اذا  
تري الذئب على الشاة يضحى بالولد وكذا اذا كانت البقرة اهلية تراها يثور وحشي  
فان كان على العكس لم يجز ان يضحى بالولد (قوله يجزى من ذلك كله التي فصاعدا  
الا الضأن فان الجذع منه يجزى) يعني اذا كان عنيا بحيث اذا خاط بالنايا يشبهه على  
النظر من بعيد فالجذع من الضأن مائة وستة اشهر وقيل سبعة والثاني منها ومن  
المز مائة سنة وطمن في اثنائه ومن البقر مائة سنتان وطمن في الثلاثة ومن الابل  
مائة وخمسين وطمن في السادسة ويدخل في البقر الجواميس لانها من جنسها والذكر  
من الضأن افضل من الاشي اذا استويا والاشي من البقر افضل من الذكر اذا استويا  
(قوله ويأكل من لحم الاضحية) قال الله تعالى ﴿ فكلوا منها واطعموا البائس  
الفقر ﴾ البائس الذي اصابه ضرر الجوع وتبين عليه اثر البوس بان يمد يده اليك  
وقيل هو الزمن المحتاج (قوله ويدخر) لقوله عليه السلام « فكلوا منها وادخروا »  
قال الخليلي افضل ان تصدق منها بالثالث ضيافة للاقارب والثالث لنفسه فان  
لم تصدق بشيء منها جاز (قوله ويستحب ان لا ينقص الصدقة من الثلث) لقوله  
تعالى ﴿ فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ﴾ فالقانع هو الذي يسأل والمعتر هو الذي  
يعرض ويربك نفسه ولا يسألك قال عليه السلام « كلوا وادخروا » فصارت الجهات  
اثلاثا الاكل والاطعام والادخار فان تصدق بجميعها فهو افضل وان لم تصدق  
بشيء منها اجزأه لان المراد منها اراقة (قوله ويتصدق بجلدها لانها جزء منها  
(قوله او يعمل منه آلة تستعمل في البيت) كالنطع والجراب والقراب والاباس ان  
يخذه فروا لنفسه وقد روى ان تابشة رضي الله عنها اتخذت جلد اضحيتها شفا ولانه  
يجوز ان ينفع بلحمها فكذا بجلدها ولا بأس ان يشتري به ما ينفع بعينه في البيت مع  
بناه مثل النخل والجراب وغير ذلك ولا يشتري ما يستعمل منه كالحل والمخ والابزار  
والحنطة والابن وليس له ان يعطيه اجرة جزاها واللحم في هذا بمنزلة الجلد على  
الصحيح فان باع الجلد او اللحم بالفوس او الدراهم او الحنطة تصدق بتمه لان القرية  
اتقلت الى بدله (قوله والافضل ان يذبح اضحيته بيده ان كان بحسن الذبح) لانه

الذبح لانه عبادت وفضلها بنفسه افضل وان كان لا يحسن الذبح استعان بغيره وشهدا بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة

رضي الله عنها ، قومي فاشهدى اضميتك فانه بفرك باول قطرة من دمها كل ذنب ، كافي الهداية (ويكره ان يذبحها الكتابي)  
 لانه عمل هوقرية وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جازلانه من اهل الذكاة والقربة اقيمت بانابه ونيته بخلاف ما اذا امر  
 الجبوسى لانه ليس من اهل الذكاة مكان افساد هدايه ( واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضمية الاخر اجزا عنها  
 استحصانا لانها تعينت لذبح فصار الملك مستعينا بكل من كان اهلا لذبح ﴿ ٢٤٦ ﴾ اذناه دلالة فياخذ كل واحد منهما

مسلوخته من صاحبه ( ولا  
 ) ( ولا ضمان عليهما ) لان  
 كل واحد منهما وكيل عن  
 صاحبه فيما فعله فان  
 كانا قد اكل ثم حلفا فحلف  
 كل واحد منهما صاحبه  
 ويجزى بها لانه لو اطعمه  
 في الابتداء يجوز وان كان  
 غنيا فكذاه ان يحلله  
 في الانتهاء وان نشأ  
 فلكل واحد منهما ان  
 يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم  
 يتصدق بتلك القيمة لانها  
 بدل من اللحم فصار كما لو  
 باع اضميته وهذا لان  
 التضحية لما وقت من  
 صاحبه كان اللحم له ومن  
 اتلف اضمية غيره كان  
 الحكم ما ذكرناه هدايه

عبادة فاذا وليه بنفسه فهو افضل وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ساق  
 مائة بدنة فصر منها بيده نيفا وستين واعطى الحربة عليا فصر الباقي واما اذا كان  
 لا يضمن الذبح استعان بغيره وينبغي له ان يشهدوا لقوله عليه السلام لفاطمة يا فاطمة  
 بنت محمد قومي فاشهدى اضميتك فانه بفرك باول قطرة بظفر من دمها كل ذنب  
 عليه وقول ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يجاء  
 بلحمها ودمها فتوضع في ميزانك وسبعون ضفا ، فقال ابو سعيد الخدري يا ابي الله هذه  
 لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين خاصة فقال له لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة ، ( قوله  
 ويكره ان يذبحها الكتابي ) لانها فرية وهو ليس من اهلها فان ذبحها المسلم بامر اجزاء  
 ويكره ( قوله واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضمية الاخر اجزا عنها  
 ولا ضمان عليهما ) لانها قد تعينت لذبح فصار الملك مستعينا بكل من كان اهلا لذبح  
 اذله دلالة وقال زفر بضمن ولا يجوز عن الاضمية لانه ذبح شاة غيره بغير امره ثم  
 صدنا اذا ذبح كل واحد منهما شاة غيره بغير امره اخذ كل واحد منهما مسلوخته  
 من صاحبه ولا فضنه لانه وكيله دلالة فان كانا قد اكلا منها فلها مال كل واحد منهما  
 صاحبه ويجزى بها وان غضب شاة فضي بها ضمن قيمتها وجزت عن الاضمية لانه  
 ملكها سابق النصب بخلاف ما اذا اودع شاة فضي بها المودع فانه لا يجزى لانه  
 يضمنها بالذبح فلم يثبت الملك الا بعد الذبح وعند زفر لا يجوز في الوضوء والله اعلم

كتاب الايمان

الايمان جمع بين واليمين في اللفظ هي القوة قال الله تعالى ﴿ لاخذنا منه باليمين ﴾  
 اي بالقوة ومنه قول الشاعر

اذا طارأت رفت لمجده تلقاها هراية باليمين

اي بالقوة وهراية اسم رجل ممدود من العصابة وفي الشرع عبارة عن عقد قومي عزم  
 الحالف على الفعل او الترك وسمى هذا العقد بها لان الزميمة تنقوي بها ( قوله رحمه الله  
 الايمان هل ثلاثة اضرب بين نموس ويمين منقذة ويمين افو فالنموس هي الحالف على  
 امر ماض يتعمد الكذب فيه ) مثل ان يحلف على شيء قد فعله ما قبله مع علمه بذلك او على شيء  
 لم يفعله لقد فعله مع علمه انه لم يفعله وقد يقع على الحال ايضا ولا يختص بالماضي مثل ان يقول

كتاب الايمان

( الايمان ) جمع بين وهولفة  
 القوة وشرها عبارة عن عقد  
 قومي به عزم الحالف على  
 الفعل او الترك وهي ( على  
 ثلاثة اضرب ) الاول ( بين  
 نموس ) بالتنكير صفة ليمين

من النموس وهو الادخال في الماء سميت به لانها تدخل صاحبها في الاثم ثم في النار وفي بعض النسخ النموس ( والله )  
 بالتحريف على الاضافة اليه فيكون من اضافة الجنس الى نومه لكن قال في القرب ان الاضافة خطأ لغة وسماحا ( و ) الثاني ( بين )  
 منقذة ) سميت به لعقد الحالف على البر بالقصد والنية ( و ) الثالث ( بين نموس ) سميت به لانها ساقة لا مؤاخذة فيها الا في ثلاث  
 طلاق وعتاق وتدر كافي الاشياء ( فاليمين النموس ) وتسمى الفاجرة ( هي الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه ) مثل ان يحلف

والله ما لهذا على دين وهو كاذب او يدعى عليه حق فيحلف بالله ما يستحقه على مع علمه  
 باستحقاقه فهذه كلها بين النمس لانه يقطع بها حق السلم والنجري على الله تعالى  
 ويميت غوسا لانها تفسر صاحبها في النار (قوله فهذه اليمين يأثم بها صاحبها) لقوله  
 عليه السلام من حلف بالله كاذبا ادخله الله النار (قوله ولا كفارة لها الا الاستنفار)  
 يعني مع التوبة قوله تعالى ﴿ ان الذين يشتركون بهدا الله وابعانهم ثمنا قليلا ولك لا خلاق  
 لهم في الآخرة ﴾ الآية ولم يذكر الكفارة وقال عليه السلام « ثلاث من الكبائر اليمين  
 النمس وعتوق الوالدين والفرار من الزحف » ولانها كبيرة من الكبائر فلا يؤثر  
 فيها الكفارة لان الله تعالى اوجب الكفارة في اليمين المنقذة والمقد ماتصور فيها الحل  
 والمقد وذلك لا يتصور في النمس لانه لا يصح البقاء على عقدها لان المعنى الموجب  
 لطلبها وهو الحث يقارنها فلا تنقذ كالبيع الذي يقارنه التقى والصلاة التي يقارنها  
 الحث وسورة البيع الذي يقارنه التقى ان يوكل رجلا ببيع عبده ويوكل آخر بشفقه  
 فباع الوكيل واعق الآخر وخرج كلاهما مما فان البيع لا ينقذ وقوله « لا الاستنفار »  
 وذلك على ثلاث حالات التدم والاقلاع والزم على ان لا يورد (قوله واليمين المنقذة  
 هي الحلف على الامر المستقبل ان يفعله او لا يفعله فاذا حث في ذلك لزمته الكفارة)  
 ثم المنقذ ثلاثة اقسام مرسل وموقت وفور فالمرسل هو الخالي عن الوقت في الفعل ونفيه  
 وذلك قد يكون اثباتا وقد يكون نفيًا فالاثبات والله لا ضربن زيدا والنفي والله لا ضرب  
 زيدا ففي الاول مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث وان هلك احدهما حث  
 وفي الثاني لا يحنث ابدا فان فعل المحلوف عليه مرة واحدة حث ولزمته الكفارة  
 ولا ينقذ اليمين ثانيا والموقت مثل والله لا ضربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه  
 ماء فهنا لا يحنث مالم يمض اليوم فاذا مضى ولم يفعل حث ولزمته الكفارة فان مات  
 قبل مضي اليوم لا يحنث بالاجاع وان صب الماء الذي في الكوز قبل مضي اليوم لم يحنث  
 عندهما وقال ابو يوسف يحنث عند مضي اليوم وحاصله ان مادام الحالف والمحلوف  
 عليه قائمين في الوقت لا يحنث فاذا فات الوقت وحده والحالف والمحلوف عليه قائمان  
 حث بالاجاع فان مات الحالف والوقت قائم لا يحنث بالاجاع وان فات المحلوف  
 عليه ونق الوقت والحالف بطلت اليمين عندهما فلا يحنث وقال ابو يوسف يحنث  
 اذا مضى اليوم لان الاصل عندهما ان قيام المحلوف عليه شرط لانقضاء اليمين ففواته  
 ترفع اليمين وعند ابى يوسف ليس بشرط وذلك بان يقول والله لا ضربن الماء الذي  
 في هذا الكوز واذا هو ليس فيه ماء فانه لا يحنث عندهما وعنده يحنث من ساعته  
 فان كان يعلم انه لا ماء فيه حث بالاتفاق وعن ابى حنيفة لا يحنث علم اولم يعلم وهو  
 قول زفر واما بين الفهر فهو ان يكون ليمينه سبب فدلالة الحال توجب قصر يمينه  
 على ذلك السبب وذلك كل يمين خرجت جوابا لكلام او بناء على امر فيقتدي به بدلالة  
 الحال نحو ان تها المرأة الضروج فقال ان خرجت فانت طالق فمقدت ساعة ثم خرجت

على شيء قد فعله ما فعله او  
 بالعكس مع علمه بذلك وقد  
 يقع على الحال مثل ان  
 يحلف ما لهذا على دين وهو  
 كاذب فالتقيد بالماضي  
 اتفاق او اكثرى ( فهذه  
 اليمين يأثم بها صاحبها )  
 لقوله صلى الله عليه وسلم  
 « من حلف كاذبا ادخله  
 الله النار » ( ولا كفارة فيها  
 الا الاستنفار ) مع التوبة  
 لانها ليست بيمين حقيقة  
 لان اليمين عقد مشروع  
 وهذه كبيرة فلا تكون  
 مشروعة وتسميتها بيمين مجاز  
 لوجود صورة اليمين كما  
 نهي صلى الله عليه وسلم عن  
 بيع الحر سواه فيما مجازا  
 كما في الاختيار وغيره وفي  
 المحيط النمس يأثم صاحبها  
 به ولا يرفعه الا التوبة  
 النصوح والاستنفار  
 لانه اعظم من ان ترفعه  
 الكفارة انتهى ( واليمين  
 المنقذة هي الحلف على  
 الامر المستقبل ان يفعله  
 او لا يفعله فاذا حث في  
 ذلك لزمته الكفارة )  
 لقوله تعالى ﴿ و لكن  
 يؤاخذكم بما عقدتم  
 الايمان ﴾

(واليمين القوان يخلف على امرأه) مثل ان يخلف على شيء انه فعله او لم يفعله (وهو يظن انه كآقال و) كان (الامر بخلافه) وقد يقع على الجبال مثل ﴿٢٤٨﴾ ان يخلف انه زيد وانما هو عمرو فالغارق بينه

لا تطلق وكذا لو اراد ان يضرب يده فقال رجل ان ضربت فبدي حرفك ساعة ثم ضربه بعد ذلك لم يحنث لانه يقع على فوره ذلك ولم يوجد شرط حنثه في فوره وكذا اذا قاله تقدمي فقال والله لا اتعدى او ان تعديت فبدي حرفك تقدمه وذهب الى بيته وتعدى فانه لا يحنث في هذه الوجوه كلها احصانا والقياص ان يحنث ولو قال لرجل اذا فعلت كذا فمات كذا فمات كذا فبدي حرفك ابر حنيقة هو على الفور فان لم يفعل المحلوف عليه على اثر فعله حنث وان كان قال ثم لم اضل كذا فهو على الابد وقال ابو يوسف كلاهما على الفور وقال محمد اذا قال لعبدك ان مت فلم اضربك فانت حرانه على الفور ولو وهب السكران لامرأته درهما فقالت انك تسترده متى اذا سمعت فقال اذا استردته منك فانت طالق فاسترده منها في ساعته وهو سكران لم يحنث ويكون يمينه جوابا للكلامها ولو حلف غريمه لا يخرج من البلد الا بذنه لم يحنث كذا في النتائج (قوله ويمين القوان يخلف على امرأه وهو يظن انه كآقال والامر بخلافه) مثل والله لقد فعلت كذا وهو يظن انه صادق او والله ما فعلت وهو لا يعلم انه قد فعل وقد يكون على الحمال مثل ان يرى شخصا من بعيد فيحلف انه زيد فاذا هو عمرو او يرى طائرا فيحلف انه غراب فاذا هو غيره او والله ما كنت اليوم وقد اكل فهذا كله لغو لا حنث فيه وقبل ان يمينا القوان ما يجرى على الالسنه من قوالهم لا والله بل والله من غير اعتقاد في ذلك والقوان هو الكلام الساقط الذي لا يعتد به (قوله فهذه اليمين ترجوان لا يؤاخذ الله بها) صاحبها فان قيل قد اخبر الله تعالى انه لا يؤاخذ بها على القطع فلم يعلقه بالرجاء والشك قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان القوان الذي قدرناه لم يعلم قطعا انه هو الذي اراده الله ام لا للاختلاف في تفسيره وعدم العلم بالتوصل الى حقيقته فلهذا قال زجو والثاني ان الرجاء على ضربين رجاء طمع ورجاء تواضع فيجوز ان يكون هذا الرجاء تواضعا تعالى قال ابن رستم عن محمد ولا يكون القوان الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امرأه وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق وكذا اذا حلف بنذر لزمه ذلك (قوله والعامد في اليمين والناسي والمكره سواء) لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلين جد الطلاق والنكاح واليمين هدايه (ومن فعل المحلوف عليه قاصدا او مكرها) على فعله (اوناسيا) حلفه (سواء) في الحكم ايضا لان الفعل حقيقي لا يبدمه الا كراه والنسيان وكذا الانشاء والمجنون فحنت الكفارة بالحنث كيف ما كان لوجود الشرط حقيقة وان لم يتحقق الذنب لان الحكم يدار على دليله وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كافي الهدايه

وبين القوان تخلف على امرأه) مثل ان يخلف على شيء انه فعله او لم يفعله (وهو يظن انه كآقال و) كان (الامر بخلافه) وقد يقع على الجبال مثل ﴿٢٤٨﴾ ان يخلف انه زيد وانما هو عمرو فالغارق بينه

(بكر)

(واليمين) اما يكون ( بالله تعالى ) اي بهذا الاسم المعروف باسم الذات ( اوباسم ) آخر ( من اسمائه ) تعالى سواء تعرف الحلف به او لاهل المذهب وذلك ( كالرحمن والرحيم ) والعليم والحليم ( اوبصفة من صفات ذاته ) تعالى وهي التي لا يوصف بغيرها اذا تعورف الحلف ﴿ ٢٤٩ ﴾ بها وذلك ( كعزة الله وجلاله وكبريائه ) وملكوته وجبروته وعظمته وقدرته لان

الحلف بها متعارف ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لانه يتقدم تنظيم الله تعالى وصفاته فصلاح ذكره حاملا ومانا هداية ( الاقوله ) وعلما لله فانه لا يكون يمينا ) وان كان من صفات ذاته تعالى لانه غير متعارف ولاه يذكر ويراد به المعلوم يقال اغفر حلك فينا اي معلومك هداية اي ومعلوم الله تعالى خبره فلا يكون يمينا قالوا الا ان يراد به الصفة فانه يكون يمينا لزوال الاحتمال جوهره ( وان حلف بصفة من صفات الفعل ) وهي التي يوصف بها وبغيرها اذا لم يتعارف الحلف بها ( كغضب الله وسخطه ورضائه ورحمته ) لم يكن حائفا لان الحلف بها غير متعارف ولان هذه الصفات قد يراد بها اثرها والحاصل ان الحلف بالصفة سواء كانت صفة ذات او صفة فعل ان تعورف الحلف بها

بكرها او اشتراها من امرأة ( قوله ) واليمين بالله تعالى اوباسم من اسمائه كالرحمن الرحيم لان تنظيم اسم الله تعالى واجب ومن اسمائنا من قال اسماء الله على ضربين منها مالا اشترك فيه مثل الله والرحمن فالحلف ينقضه بكل حال ومنها ما هو مشترك مثل الكبير والعزير والقادر فان اراد به اليمين كان يمينا وان لم يرده اليمين لم يكن يمينا وذكر ابو الحسن القسبي جملة ما يمينا ولم يفصل لان الظاهر ان الحالف قصد يمينا صحبة ( قوله ) اوبصفة من صفات ذاته كقوله وعزة الله وجلاله وكبريائه اعلم ان صفات الله على ضربين صفات الذات وصفات الفعل فاكان من صفات ذاته كان به حائفا وما كان من صفات فعله لا يكون به حائفا والفرق بينهما ان كان ما وصف الله به ولم يميز ان يوصف بغيره فهو من صفات ذاته كالعلم والقدرة والقوة وما جاز ان يوصف به وبغيره فهو من صفات فعله كرحمته وعضبه فاذا ثبت هذا قلنا من حلف بقدرته الله او بعظمته او بعزته او بقوته او ما اشبه ذلك من صفات ذاته كان به حائفا كالحالف باسمه تعالى واذا قال وقدرة الله صار كانه قال والله القادر ( قوله ) الاقوله وعلما لله فانه لا يكون يمينا ) وكان القياس فيه ان يكون يمينا لانه من صفات ذاته الا انهم استحسنوا ان لا يكون يمينا لان العلم قد يراد به المعلوم يقال اللهم اغفر لنا حلك فينا اي معلومك ومعلوم الله غيره فلا يكون يمينا قالوا الا ان يراد به العلم الذي هو الصفة فانه يكون يمينا لزوال الاحتمال وان قال ووجه الله فهو يمينا لان الوجه يراد به الذات قال الله تعالى ﴿ ويبقى وجه ربك ﴾ قال الخجندي اذا قال وحق الله ووجهه لا يكون يمينا فيما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكون يمينا فيما ووجه الله في قوله وحق الله لا يكون يمينا لان حقه على عباده طاعته ولم يرو عنه في وجهه الله شيء وروى الكرخي عن ابي حنيفة في وجهه الله يكون يمينا واوقال لاله الا الله لاعماد لا يكون يمينا الا ان ينوبها وكذا - بحان الله والله اكبر لافضل وكذا بسم الله اذا عني به اليمين كان يمينا وعن محمد ان بسم الله يمينا على كل حال اوجود حروف القسم واوقال وملكوت الله وجبروت الله فهو يمينا لانه من صفات الذات وان قال لله على ان لا اكلم فلانا فليس يمينا الا ان ينوبها فان نوى بها اليمين ثم كلف حنث وعليه الكفارة ( قوله ) وان حلف بصفة من صفات الفعل كغضب الله وسخطه لم يكن حائفا لان الغضب والسخط هو العذاب والنار وذلك ليس يمينا وكذا قوله ورحمة الله لان الرحمة يبرها عن الجنة قال الله تعالى ﴿ فمق رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ وقد يراد بالرحمة ايضا المطر وذلك كله لا يكون يمينا ( قوله ) ومن حلف بغير الله لم يكن حائفا كالنبي صلى الله عليه وسلم والقرآن والكتبية ) اما اذا قال هو

يمين والا فلا لان الايمان مبنية على العرف ( ومن حلف جر في (٢٢) بغير الله تعالى لم يكن حائفا ) اقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حائفا فليحلف بالله اولي ذره وذلك ( كالنبي والقرآن والكتبية ) قال في الهداية لانه غير متعارف ثم قال معناه ان يقول والنبي والقرآن اما لو قال انا بري منه يكون يمينا لان النبي منها كفره قال الكمال

ولا يخفى ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا واما الحلف بكلام الله تعالى فيدور مع العرف اهـ (والحلف) انما يكون  
(بحروف القسم و حروف القسم) ثلاثه وهى (الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والياء كقوله بالله) لان كل ذلك مورد  
في الايمان و مذكور في القرآن (وقد تضمن) هذه (الحروف) ﴿ ٢٥٠ ﴾ فيكون حافيا ( وذلك كقوله الله

لا افضل كذا ) لان حذف  
حرف الجر من حادة  
العرب ايجازا ثم قيل  
ينصب لانزع حرف  
الحنف و قيل يخفض  
تكون الكسرة دالة على  
المحذوف دزر ( وقال  
ابو حنيفة اذا قال ) صريد  
الحلف ( وحق الله فليس  
بمخالف ) وهو قول محمد  
واحدى الروايتين عن  
ابى يوسف وعنه رواية  
اخرى انه يكون يمينا لان  
الحق من صفات الله وهو  
حقيقة فصار كأنه قال  
والله الحق والحلف به  
متعارف ولما انه راد به  
طاعة الله اذا الطاعات حقوقه  
فيكون حلفا بغير الله  
هداية قال الاسيبصاى  
والصحيح قول ابى حنيفة  
وعليه معنى الائمة كما هو  
الرسم تصحيح ( و اذا قال  
اقسم او اقسم بالله او احلف  
او احلف بالله ) او اعزم  
او اعزم بالله ( او اشهد  
او اشهد بالله فهو حالف )  
لان هذه الالفاظ مستعملة  
في الحلف - وهذه الصيغة  
للحال حقيقة وتستعمل

برى من النبي او من القرآن كان حالفا لان التبرى منهما كفر ( قوله والحلف  
بحروف القسم و حروفه الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والياء كقوله بالله )  
قاله اعم من الواو والياء لانها تدخل على المظهر والمضمر فيقول حلفت بالله وحلفت  
به والواو اعم من الياء لانها تدخل على جميع اسماء الله وصفاته والياء مختصة باسم الله  
تعالى دون سائر اسمائه تقول تائه ولا يقول تارحمنا ( قوله وقد تضمن الحروف  
فيكون حالفا كقوله الله لا افضل كذا ) ويقال اذا حذف حرف القسم فهو على ثلاثة  
اوجه ان سكن حرف الاحراب لا يكون يمينا وان كسره يكون يمينا وان نصبه اختلفوا  
فيه والصحيح يكون يمينا وان قال والله او بالله او بالله فهو يمينا سواء نسب او كسر  
او سكن لانه قد اني بحرف القسم وان قال لله كان يمينا لان اللام قد مقام مقام الباء وتبدل  
منها قال الله تعالى ﴿ قد آتتمهم ﴾ وفي رواية اخرى آتتمهم والمضى واحد ( قوله وقال  
ابو حنيفة اذا قال وحق الله فليس بمخالف ) وهو قول محمد لان حق الله على عباده  
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا واذا كان الحق عبارة عن الطاعات والعبادات صار كأنه  
قال والعبادات لا افضل وذلك لا يكون يمينا وعن ابى يوسف ان قوله وحق الله يمينا لان  
الله تعالى بوصف بانه الحق فكأنه قال والله الحق ولو قال والحق لا افضل قال ابن ابى  
مطيع يكون يمينا لان الحق هو الله تعالى قال الله تعالى ﴿ ولو اتبع الحق اهلهم  
لفسد السموات والارض ﴾ وقال تعالى ﴿ ويعلمون ان الله هو الحق المبين ﴾ وقال  
ابو نصر لا يكون يمينا لان الحق من اسماء الله والمنكر يراد به تحقيق الوعد ( قوله  
واذا قال اقسم او اقسم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف )  
لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للجال حقيقة وتستعمل للاستقبال  
بقريته فيكون حالفا في الحال والشهادة يمينا فان الله تعالى ﴿ قاوا شهدناك رسول الله ﴾  
ثم قال ﴿ اتخذوا ايمانهم جنة ﴾ والحلف بالله هو المهود الم شروع وبغيره محذور  
فينصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله  
وان قال آيت لا افضل كذا فهو يمينا لان الآلية هي اليمين قال الشاعر \* قليل الآ لا باحاطا  
ليينة \* اذا نذرت منه الآلية برت \* ( قوله وكذلك ان قال على عهد الله او ميثاقه فهو يمينا )  
لقوله تعالى ﴿ واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان ﴾ فجعل العهد يمينا  
والميثاق عبارة عن العهد وكذا اذا قال على ذمة الله فهو يمينا لانها كالعهد اما اذا قال  
وعهد الله ولم يقل على عهد الله قال ابو يوسف هو يمينا كما في قوله وحق الله وعندهما  
لا يكون يمينا لان عهد الله هو امره قال الله تعالى ﴿ الم اعهد اليكم باى آدم ﴾ وقال  
﴿ ولقد عهدنا الى آدم ﴾ فصار كأنه قال وامر الله كذا في شرحه ( قوله وعلى نذر

للاستقبال بقريته فجعل حالفا في الحال هداية ( وكذلك قوله وعهد الله وميثاقه ) لان العهد يمينا ( او نذر  
قال تعالى ﴿ واوفوا بعهد الله ﴾ والميثاق عبارة عن العهد ( و ) كذا قوله ( على نذر



(او) على (نذر الله) لقوله صلى الله عليه ﴿ ٢٥١ ﴾ وسلم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمينه هدايه (وان ضلت

كذا فانا يهودى او نصرانى او كافر فهو يمين) لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقده واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوده لتغيره بمجمله يميننا كما تقول فى تحريم الخمر والوقال ذلك لثى قد ضلته فهو القموس ولا يكفر اعتبارا بالمستقبل وقبل يكفر لانه يميز معنى فصار كما اذا قال هو يهودى والصحيح انه لا يكفر فيها ان كان يعلم انه يمين وان كان عنده انه يكفر بالخلف يكفر فيها لانه رضى بالكفر حيث اقدم على الفعل هدايه وفى شرح السرخسى والقنوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا وصححه قاضيان (وان قال) ان ضلت كذا (فصل غضب الله او سخطه او انازان او شارب خمر او آكل ربا فليس بمخالف) لانه غير متعارف فلو تعورف هل يكون يميننا ظاهر كلامهم نم وظاهر كلام الكمال لا وتامه فى النهار (وكفارة اليمين حتى رقية يجرى فيها ما يجرى فى كفارة (الظهار) اى رقية مطلقه سواء كانت كفارة او مسئلة صغيرة او كبيرة كما مر

او نذر الله على) لقوله عليه السلام من نذر نذرا سماه فعليه الوفاء به ومن نذر نذرا لم يسمه فعليه كفارة يمينه وكذا اذا قال على يمين او يمين الله على فهو حالف لانه صرح باليمين على نفسه واليمين لا يكون الا بالله تعالى (قوله وان قال ان ضلت كذا فانا يهودى او نصرانى او مجوسى او كافر او مشرك كان يميننا) حتى اذا حنث فى ذلك لزمته كفارة يمين وكذا اذا قال هو يرمى من القرآن او من الاسلام ان فعل ذلك فهو يمين وكذا اذا قال هو يرمى من هذه القبلة او من الصلاة او من شهر رمضان فهو يمين وهذا كله اذا حلف على المستقبل اما اذا حلف على الماضى يجوز مثل ان يقول هو يهودى او نصرانى او كافر ان كان فعل كذا وهو يعلم انه فعله قال محمد بن مقاتل يكفر لان كلامه خرج مخرج التصديق وكتب نصير بن يحيى الى ابن شجاع يسأله عن ذلك فقال لا يكفر لان الكفر بالاعتقاد وهو لم يعتقد الكفر وانما قصد ان يصدق فى مقالته وهذا هو الصحيح (قوله وان قال ان ضلت كذا فعله غضب الله او سخطه فليس بمخالف) وكذا اذا قال فعله لعنة الله او عقابه (قوله وكذلك ان قال ان ضلت كذا فانا زان او شارب خمر او آكل ربا او مبيتة فليس بمخالف) لانها معصية ومتركبها لا يكون كافرا وان المبيتة قد ايجت عند الضرورة واما اذا قال ان ضلت كذا فانا مسقط للخمر او لبيبة او لربا فانه يكون حالفا لان معتقده ذلك كافر فهو كما اذا قال فانا يهودى ومن ادخل بين اسمين حرف عطف كان يمينين مثل والله او الله والرحمن وان كان بغير عطف مثل والله الله او والله الرحمن فهو يمين واحدة قال ابو يوسف اذا قال والله لا اكلك والله لا اكلك فهما يمينان ومن محمد اذا قال هو يهودى ان فعل كذا وهو نصرانى ان فعل كذا وهو مجوسى ان فعل كذا لثى واحد فعليه لكل شىء من ذلك يمين وان قال هو يهودى هو نصرانى هو مجوسى فهو يمين واحدة وان قال هو يرمى من الله ورسوله فهو يمين واحدة وان قال يرمى من الله ورسوله ففى يمين واحدة وان قال يرمى من الله ورسوله فهما يمينان وفيهما كفارتان قال فى الكرخى اليمين على نية الحالف اذا كان مظلوما وان كان ظالما فعل نية المستخلف قال عليه السلام من قطع حق مسلم بينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قبل وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيا من اراك قال فى الواقات اما اذا كانت اليمين بالطلاق او العتاق فعلى نية الحالف سواء كان ظالما او مظلوما (قوله وكفارة اليمين حتى رقية يجرى فيها ما يجرى فى الظهار) يعنى يجرى حتى رقية المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة فان قيل الصغير لا منافع فى اعضائه فهو كازمن قلنا منافع اعضائه كاملة وانما فيها ضعف فهو كالكبير الضعيف وان احتق حملا لا يجوز وان ولد بمد يوم حباله ناقص الحلق مالم ينفصل لانه لا يبصر فهو كالاعى وان احتق مدبرا او ام ولد لم يجرى لان رقبته ناقص بدليل امتناع بيعهم واما المكاتب ان كان قد ادب شيئا لم يجرى وان كان لم يؤد شيئا جاز ويجوز حتى الابن والاخوة مقطوع احدى اليدين او احد الرجلين او اليد والرجل من خلاف

ولا يجزئه مقطوع اليدين او الرجلين ولا مقطوع اليد والرجل من جانب واحد وكذا  
لا يجزئه عتق المجنون الذي لا يعقل فان كان يجن ويفيق اجزأه ويجوز الاصم اذا كان  
يحيث اذا صبح في اذنه يسمع والا فلا ولا يجوز المقصد ولا يابس الشق ولا الزمن  
ولا اشل اليدين ولا مقطوع الاجامين ولا الاعمى ولا الاخرس وان اعتق مباح  
الدم اجزأه الا المرتد وان اشترى اياه او ابنه بنوى بالشراء العتق عن يمينه اجزأه  
ويجوز مقطوع الاذنين والانف لان منفعة السمع والشم باقية وانما قاتت الزينة  
ويجوز مقطوع الذكر لان عدده اصلا لا يتبع الجواز بان كان اثنى ويجوز الخنثى  
والخصي والعمين والرتقاء ولا يجزئ الذاهب الاسنان ولا مقطوع الشفتين اذا كان  
لا يقدر على الاكل فان قدر اجزأه ( قوله وان شاء كسا عشرة مساكين لكل  
واحد ثوبا فاذا زاد وادناه ما يجوز فيه الصلاة ) ولا يجزئه السماة والقانسوة والحفان  
لانها لا تسمى كسوة واما المروال فالصحيح انه لا يجزئ له لانه لا بد من ثوب يستتر  
عورته وسائر بدنه وعن محمد يجزئه لان الصلاة يجوز معه وهذا كله اذا كان رجلا  
اما اذا كسا امرأة فلا بد من ان يزيدا خمارا لان رأسها عورة ولا يجوز لها الصلاة  
مع كشفه ولو اعطى عشرة مساكين ثوبا واحدا وهو يساوي عشرة اثار لا يجزئه  
الا عند ابي طاهر الدباس فان كانت قيمته مثل اطعام عشرة مساكين اجزأه عن  
الاطعام عندهما وقال ابو يوسف لا يجزئه مالم ينوه عن الاطعام كذا في الينابيع واما  
اذا اعطاهم دراهم وهي لا تبلغ قيمة الكسوة وتبلغ قيمة الطعام فانه يجزئه عن الطعام  
اجماعا وان كانت لا تبلغ قيمة الطعام وتبلغ قيمة الكسوة جاز عن الكسوة ولو كسا  
خسة واطم خسة اجزأه ( قوله وان شاء اطعم عشرة مساكين ) وتجزئ في الاطعام  
التمايك والتحكين فالتمايك ان يطعم كل مسكين نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه  
او صاعا من شعير او دقيقه او سويقه او صاعا من تمر واما الزبيب فالصحيح انه كالحنطة  
يجزئ منه نصف صاع وفي رواية كالشعير واما ماعدا هذه الحبوب كالارز والدخن  
فلا يجزئه الا على طريق القيمة اي يخرج منها قيمة نصف صاع من بر او قيمة صاع  
من تمر او شعير ولا يعتبر في سائر الحبوب تمام كيله لان النص لم يتناولها وانما المختار  
فيها القيمة واما التحكين فهو ان يقدمهم ويعشيمهم فيحصل لهم الكنان مسبتان او بعشيم  
عشائين او يقدمهم غذائين او بعشيمهم ويصهرهم فان اطعمهم بغير ادم لا يجزئه الا في  
خبز الحنطة لا غير فان اطعمهم خبزا وتمر او سويقا لا غير اجزأه اذا كان ذلك من  
طعام اهله وان اطعم مسكينا واحدا عشرة ايام غداء وعشاء اجزأه وان لم يأكل  
في كل اكلة الا رغيفا واحدا لان المقصود اشباعه وانما يعتبر التقديم في التمايك وان  
غدا عشرة وعشاء عشرة غيرهم لم يجزئه وكذا اذا غدا مسكينا وعشاءه عشرة ايام  
لم يجزئه لانه فرق طعام العشرة على عشرين فلم يحصل لكل واحد منهم المقدار المقدر  
كما اذا فرق حصة المسكين على مسكينين ولو غدا مسكينا واعطاه قيمة العشاء فلو سا

( وان شاء كسا عشرة  
مساكين كل واحد  
ثوبا ) يصلح للاوساط  
ويقتع به فوق ثلاثة اشهر  
( فاذا زاد ) عليه ( وادناه )  
اي ادنى ما يمكن في الكفارة  
( ما تجزئ فيه الصلاة )  
قال في الهداية و شرح  
الزاهدي المذكور في الكتاب  
مروي عن محمد وعن ابي  
حنيفة و ابي يوسف ان ادناه  
ما يسترامة بدنه حتى لا يجوز  
الدراويل وهو الصحيح  
لان لا يسه يسمى عريانا  
في العرف لكن مالا يجزئه  
عن الكسوة يجزئه عن  
الاطعام باعتبار القيمة اه  
( وان شاء اطعم عشرة  
مساكين ) كل مسكين  
نصف صاع من بر او  
دقيقه او صاعا من شعير  
او تمر او اكلتين مشبتين  
( كالاطعام ) المار ( في  
كفارة الظهار ) والاصل  
فيه قوله تعالى ﴿ فكفارته  
اطعام عشرة مساكين ﴾ الآية  
وكلمة او تخيير فكان الواجب  
احد الاشياء الثلاثة هداية

( فان لم يقدر على احد الاشياء الثلاثة ) ﴿ ٢٥٣ ﴾ المذكورة ( صام ثلاثة ايام متتابعات ) لقوله تعالى ﴿ فن لم يجد

فصيام ثلاثة ايام ﴾ وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه متتابعات وهي كاطير المشهور كما في الهداية وبشترط استمرار الهجر الى الفراغ من الصوم فارصام المعسر يومين ثم ايسر لا يجوز وبستانف بالمال كما في الحائض ( وان قدم الكفارة على الخنث لم يجزه ) ذلك لعدم وجودها بعد لانها انما تجب بالخنث ثم لا يسترد من المسكين لوقوعه صدقة ( ومن حلف على معصية ) وذلك ( مثل ) حلفه على ( ان لا يصلي اولا يكلم اياه او يقتل فلانا ) اليوم مثلا ( فينبغي ) بل يجب عليه ( ان يحث ) نفسه ( ويكفر عن يمينه ) لقوله صلى الله عليه وسلم « من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم يكفر بيمينه » ولان في ذلك تعويت البر الى الجبار وهو الكفارة ولا جبار للمعصية في ضده وانما قيدنا باليوم لان وجوب الخنث لا يتأني الا في اليمين الموقنة اما المطلقة فحش في آخر حياته فبوصى بالكفارة يموت

او دراهم اجزأه وكذا اذا فله في عشرة مساكين فغداهم واعطاهم قيمة عشائهم فلو صام او دراهم قال هشام بن محمد لو غدا مسكينا عشرين يوما او عشا في رمضان عشرين ليلة اجزأه لان سد الجوعة في ايام لواحد كسد الجوعة في يوم واحد لجماعة كذا في الكرخي وان اعطا مسكينا واحدا طعام عشرة مساكين في يوم واحد لم يجزه لان تكرار الدفع مستحق كما اذارمي الجمرة بسبع حصيات دفعة واحدة لم يجز الا عن واحدة كذا هذا ولو صام من كفارة بيمينه وفي ملكه عبده قد نسيه او طعام قد نسيه لم تذكر بعد ذلك لم يجزه الصوم بالاجماع لان الله تعالى قيد ذلك بعدم الوجود وهذا واحد ولا يجوز صرف الكفارة الى من لا يجوز دفع زكاته اليه كالأولاد والمولودين وغيرهم الا انه يجوز الى فقراء اهل الذمة عندهما بخلاف الزكاة قال ابو يوسف لا يجوز صرفها اليهم كالزكاة ولا يجوز صرفها في كفن الموتى وبناء المساجد ( قوله فان لم يقدر على احد هذه الاشياء الثلاثة صام ثلاثة ايام متتابعات ) هذه كفارة المعسر والاولى كفارة الموسر وحدا اليسار في كفارة اليمين ان يكون له فضل عن كفاية مقدار ما يكفر عن يمينه وهذا اذا لم يكن في ملكه عين النصوص عليه اما اذا كان في ملكه ذلك لا يجزه الصوم وهو ان يكون في ملكه عبدا او كسوة او طعام عشرة مساكين سواء كان عليه دين ام لا واما اذا لم يكن ذلك في ملكه حينئذ يعتبر اليسار والاعصار قال في شرحه اذا ملك عبدا وهو محتاج اليه لم يجزه الصوم ووجب عليه عتقه لانه واجد لرقبة فلا يجزه الصوم والمعتبر عندنا في اليسار والاعصار بوقت الاداء لا بوقت الوجوب حتى لو كان موسرا وقت الوجوب ثم اعسر جاز له الصوم ولو كان معسرا وقت الوجوب ثم ايسر لا يجوز له الصوم عندنا خلافا للشافعي \* وقوله « متتابعات » التابع شرط عندنا حتى لو فرق الصوم لا يجوز وعند الشافعي ان شاء فزق وان شاء تابع ومن شرط هذا الصوم النية من الليل فان شرع فيه ثم ايسر فالفضل ان يتم صوم ذلك اليوم فان افطر لا يجب عليه القضاء عندنا وقال زفر يلزمه القضاء والمرأة اذا كانت معسرة فلزوجها منعهما من الصوم لان كل صوم وجب عليهما باجبارها فله منعهما منه وكذلك في العبد الا اذا ظهر من امراته ليس للمولى منه لانه تعلق به حق المرأة اذ لا يصل اليها الا بالكفارة ( قوله فان قدم الكفارة على الخنث لم يجز ) هذا عندنا وقال الشافعي يجوز الا اذا كفر بالصوم فانه لا يجوز عنده ايضا ( قوله ومن حلف على معصية مثل ان لا يصلي اولا يكلم اياه او يقتل فلانا فينبغي ان يحث نفسه ويكفر عن يمينه ) لقوله عليه السلام « من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم يكفر عن يمينه » ولان فيه تعويت البر الى الجبار وهو الكفارة ولا جبار للمعصية في ضده وحكى ان ابا حنيفة سأل الشعبي عن هذه المسئلة فقال لا كفارة عليه لان هذه يمين في معصية فقال ليس جعل الله الظهار منكرا من القول وزورا ووجب فيه الكفارة فقال له الشعبي انت من الارابيين اي ممن يقول بالرأى \* وقوله « فينبغي ان يحث نفسه » اي يكلم اياه ويصلي

الحالف ويكفر عن يمينه بهلاك المحلوف عليه فاه

ركتين وبهزم على ترك القتل ويكفر عن يمينه فان ترك الصلاة ولم يكلم اباه وقتل فلانا فهو حاس وعليه التوبة والاستغفار وامره الى الله ولا كفارة عليه لانه لم ياشتر المحاوف عليه وهذا كله اذا كانت اليمين موقفة اما عند الاطلاق فلا يحث الا في آخر جزء من اجزاء حياته واما النذر اذا كان في المباح او في المعصية لا يلزمه كما اذا قال لله على ان اذهب الى سوق او اعود مريضا او اطلق امرأتى او اضرب ابواشم او غير ذلك وان نذر ذبح ولده لزمه ذبح شاة استحصانا عندهما وقال ابى يوسف لا يلزمه شيء لقوله عليه السلام لا نذر في معصية ، ولهما ان ذبح الولد في الشرع عبارة عن ذبح الشاة بدليل ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام حين نذر ذبح ولده ان ينيذره ثم امره بذبح شاة وقال قد صدقت الرؤيا فدل على ان الامر بالذبح يتناول ما يقوم مقامه وقد امر الله بالاعتداء براهيم فقال تعالى ﴿ واتبع ملة ابراهيم ﴾ وان نذر ذبح عبده فندهما لا يلزمه شيء وعند محمد يلزمه شاة لانه امك لبيده من ابنه وان نذر ذبح نفسه فكذا عندهما لا يلزمه شيء وعند محمد يلزمه شاة لان ما جاز ان يلزمه من ابنه جاز ان يلزمه من نفسه كصدقة الفطر خاصة ان هذا على ثلاثة انواع النذر بذبح ولده وعبده ونفسه فعند محمد يجب شاة في الثلاثة الانواع وعند ابى يوسف لا شيء فيها وعند ابى حنيفة يلزمه شاة في الولد خاصة وولد الابن في هذا بمنزلة الولد واما في الاب والام والجد لا يلزمه شيء اجماعا قال الخمينى هذا كله اذا لم يرد به تنفيذ اليمين اما اذا اراد تنفيذ الفعل في اليمين لا يلزمه شيء لانه نذر في معصية ( قوله وان حلف الكافر ثم حثت في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حث عليه ) لانه ليس باهل لليمين لانها تنفذ لتعظيم الله تعالى وهو مع الكفر لا يكون معظما ولا هو من اهل الكفارة لانها عبادة من شرطها النية فلا تصح منه كالصلاة والصوم واما اذا حلف بطلاق وعتاق لزمه وان آلا من امراته صح ايلأؤه حتى لو لم يفرجها اربعة اشهر بانت منه عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلأؤه ( قوله ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصر محرما عليه وعليه ان استباحه كفارة يمين ) بان يقول هذا الطعام على حرام او حرام على اكله فان اكله حثت وزمته الكفارة وصار كما اذا حرم امرته او زوجته فان قيل قوله ان استباحه يناقض قوله لم يصر محرما لان الاستباحة تقتضي الحرمة فلنا لم يصر محرما حرما لعينه والمراد من الاستباحة ان يعامل معاملة المباح لان المباح يؤكل وقد اكله بعدما حلف فيكون معاملا معاملة المباح لان المراد صار حلالا بعدما ان كان حراما ثم اذا فعل محارمه على نفسه قليلا او كثيرا حثت ووجبت عليه الكفارة وهو المراد من الاستباحة المذكورة لان التحريم اذا ثبت تناول كل جزء منه بخلاف ما اذا حلف لا يأكل هذا الطعام فان فيه تفصيلا ان كان طعاما يقدر على اكله مرة واحدة كالرغيف ونحوه لم يحث باكل بعضه وان كان لا يستطيع اكله مرة حثت باكل بعضه وذكر في الاصل اذا حلف لا يأكل هذه الرمانة فاكلها الاحبة او حبتين حثت استحصانا لان ذلك القدر لا يستبد به وان ترك نصفها وثالثها

( واذا حلف الكافر ثم حثت في حال الكفر او بعد اسلامه فلا حث عليه ) لانه ليس باهل لليمين لانها تنفذ لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة هداية ( ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه ) وذلك كان يقول هذا الطعام على حرام او حرام على اكله ( لم يصر محرما لعينه وعليه ان استباحه كفارة يمين ) لان اللفظ ينفي عن اثبات الحرمة وقد امكن اعماله بثبوت حرمة لعينه باثبات موجب اليمين فصار اليه هداية وكذا لو كان حراما او ملك غيره كقوله الحجر او ملك فلان على حرام ما لم يرد الاخبار ثانيه

( فان قال كل حلال ) او حلال الله او حلال المسلمين ( هل حرام فهو هل الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك ) قال في الهداية وشرح الزاهدى وهذا كما جواب ظاهر ( ٢٥٥ ) الرواية ومما نحننا قالوا يقع به الطلاق من غير نية لتلبية الاستعمال

وعليه الفتوى اه وفي البنابع ولوله اربع نسوة يقع هل كل واحدة منهن طلقة فان لم يكن له امرأة كانت يمينا وعليه كفارة يمينا اه ( ومن نذر نذرا مطلقا ) اى غير معلق بشرط وهو عبادة مقصودة وكان من جنسه واجب ( فعليه الوفاء به ) اى بما نذره لقوله صلى الله عليه وسلم من نذروسى فعليه الوفاء بما سمى به هداه ( وان حاق نذره بشرط ) فوجد الشرط المعلق عليه ( فعليه الوفاء بنفس النذر ) الذى سماه لاطلاق الحديث ولان المعلق بالشرط كالجزء عنده ( وروى ان ابا حنيفة رجع عن ذلك وقال ) اذا قال الناذر ( ان فعلت كذا فعلت كذا ) او صوم سنة او صدقة ما املك اجزاء من ذلك كفارة يمينا وهو قول محمد ( ويخرج عن العهدة بما سما ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه بان قال ان كتبت زيدا فال صدقة او هل جنة لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتحير ويميل الى اى الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا لا يريد كونه كثرة ان شفا الله مريضى اورد فأنى شفا الله مريضه اورد فأنى عليه الوفاء بالنذر بلا خلاف لان عدم معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح كذا فى الهداية قال فى البنابع اذا قال لله هل صدقة ولم ينو شيئا تصدق بنصف صاع وان قال اطعام عشرة مساكين ولم ينو شيئا لزمه اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع ( قوله ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة والمجمر

لم يحنت لانه ليس باكل ليجمها واو حلف لا يبيع هذه الجزور او لا يبيع هذه الحياية الزيت فباع نفسها لم يحنت لان البيع يمكن ان يتأتى هل الكل فحملت اليمين هل الحقيقة ( قوله وان قال كل حلال هل حرام فهو هل الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك ) فأنه ان امرأته لا تدخل فى يمينه الا ان يتوبها فاذا نواها كان ابله ولا يصرف من الماء كولو والمشروب وكذلك اليباس لا يدخل فى يمينه الا ان يتوبه وان قال كل حلال هل حرام ينوي امرأته كان عليها وهل الطعام والشراب لان الطعام والشراب يلزمه بظاهر اللفظ ونحوه المرأة يلزمه يمينته واذا قال لا مرأيتي اتعامل حرام ينوي فى احدهما الطلاق وفى الاخرى الايلاء كاتا طالقتين جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل على امرين فاذا اراد احدهما حمل هل الاغلق منهما وهو الطلاق وكذا اذا قال لهما اتعامل حرام ينوي فى احدهما تلايا وفى الاخرى واحدة بطلاق تلايا تلايا لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على اشدهما كذا فى الكرخى ( قوله ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء به ) بان قال لله ان تصدق بمائة درهم او لله هل عشر جميع رواية واحدة وان قال لله هل صوم سنة فكذا ايضا يلزمه الوفاء به ولا يجزبه كفارة يمينا فى ظاهر الرواية وفى رواية يجزبه وروى ان ابا حنيفة رجع الى هذا القول وقوله فعليه الوفاء به لقوله عليه السلام من نذر نذرا سماه فعليه الوفاء به ومن نذر نذرا لم يحسمه فعليه كفارة يمينا قال فى المستصفى هنا ربيع مسائل احدها ان يطلق النذر فيقول هل نذر او نذر لله هل فعلية كفارة يمينا الثانية ان يقول لله هل صوم يوم الجمعة فعليه الوفاء به وهى مسألة الكتاب فهو مطلق من حيث انه لم يعلقه بشرط الثالثة ان يعلق نذره بشرط وهى مذكورة فى الكتاب بعد هذه والرابعة ان يقول هل نذر ان فعلت كذا فهذه تصدق يمينا وموجبها موجب اليمين ( قوله وان حاق نذره بشرط فعليه الوفاء بنفس النذر وروى ان ابا حنيفة انه رجع عن ذلك وقال ان فعلت كذا فعلت كذا فعمل جنة او صوم سنة او صدقة ما املك اجزاء من ذلك كفارة يمينا وهو قول محمد ) ويخرج عن العهدة بما سما ايضا وهذا اذا كان شرطا لا يريد كونه بان قال ان كتبت زيدا فال صدقة او هل جنة لان فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر فيتحير ويميل الى اى الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا لا يريد كونه كثرة ان شفا الله مريضى اورد فأنى شفا الله مريضه اورد فأنى عليه الوفاء بالنذر بلا خلاف لان عدم معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح كذا فى الهداية قال فى البنابع اذا قال لله هل صدقة ولم ينو شيئا تصدق بنصف صاع وان قال اطعام عشرة مساكين ولم ينو شيئا لزمه اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع ( قوله ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة والمجمر

بظاهره نذر فيتحير ويميل الى اى الجهتين شاء بخلاف ما اذا كان شرطا لا يريد كونه كفارة ان شفى الله مريضى لاندما معنى اليمين فيه وهذا التفصيل هو الصحيح اه وفى شرح الزاهدى وهذا التفصيل اصح ( ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة والمجمر

البيعة او الكنيصة لم يحنث ) لان هذه لاسمى بيوتا في العادة والمعتبر في الايمان الاسم والعادة ولان البيت هو ما عهد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها ولا يقال ان الله تعالى سمى المساجد بيوتا فقال تعالى ﴿ في بيوت اذن الله ان ترفع ﴾ لان المعتبر هو المتصاددون نسيمة القرآن ( قوله ومن حلف لابنتكم فقرأ القرآن في الصلاة لم يحنث ) لان القراءة في الصلاة ليست بكلام لقوله عليه السلام ه ان هذه صلاته لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ه وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن فدل على ان ما يؤتى به في الصلاة من الاذكار ليس بكلام فلا يحنث وكذا اذا سجع في الصلاة او هلك او كبر لم يحنث وان قرأ القرآن في غير الصلاة او كبر او هلك او سجع في غير الصلاة حنث لانه متكلم وقيل في حرفنا لا يحنث بذلك لانه لا يسمى متكلم بل يسمى قارنا او مسجها وان حلف لابنتكم فصل لم يحنث استحسانا لانه غير مراد باليمين وان حلف لايكلم فلانا فصل حلفه فهو الامام فسج به الحالف اوقع عليه بالقراءة لم يحنث لان هذا لا يسمى كلاما على الاطلاق لان الكلام يطال الصلاة وهذا لا يطالها وان قنع عليه في غير الصلاة حنث لانه كلام ولو كان الامام هو الحالف والمخوف عليه حلفه فسلم لم يحنث لان سلام الصلاة ليس بكلام كتكبيرها والقراءة فيها وان حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهمه ولم ينطق به لا يحنث عند ابن يوسف لان القراءة فعل اللسان وقال محمد يحنث لانه مجاز متعارف والايمان تقع على العرف قال في الواقعات رجل حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى اتى على آخرها لا يحنث بالاتفاق فابو يوسف سوى بين هذه وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق بينهما فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل بالنظر واما قراءة القرآن فالمقصود منها عين القراءة اذا تعرض من قراءة القرآن الثواب وذلك انما يكون بتحريك اللسان ولو حلف لا يقرأ سورة فترك منها كلمة حنث وان كان آية كاملة لا يحنث وان حلف لا يقرأ كتاب فلان فقرأه الاسطر حنث وكانه قرأه كله لان الفرض منه الوقوف على ما فيه فان قرأ نصفه لم يحنث وكانه لم يقرأه قال في الهداية ولو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرئ يفعل لا يمتد براد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد وان عني به النهار خاصة دين في القضاء وعن ابن يوسف لا يدين في القضاء لانه خلاف المتعارف وان قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سعاد الليل ( قوله ومن حلف لا يلبس ثوبا وهو لابس ثوبا في الحال لم يحنث ) وقال زفر يحنث لانه حصل لابس من وقت اليمين الى ان نزعها ولنا ان الايمان محمولة على العرف والعادة وقصد الانسان في العادة ان يحلف على ما يمكن الاحتراز عنه وبقاء الثوب عليه بعد اليمين الا ان ينزعه لا يدخل تحت يمينه فهذا لم يحنث ولان اليمين لا تقصد على ما لا يمكن الاحتراز عنه لان الانسان انما يحلف لغيره لا يحنث ومعلوم

البيعة او الكنيصة لم يحنث ) لان البيت ما عهد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وكذا الدهليز والظلة التي على الباب اذا لم يسلمها للبيتوتة بحر ( ومن حلف لا يتكلم فقرأ في الصلاة لم يحنث ) اتصافا وان قرأ في غير الصلاة حنث وعلى هذا التسبيح والتهليل والتكبير لانه في الصلاة ليس بكلام عرفا ولا شرطا وقيل في حرفنا لا يحنث مطلقا لانه لا يسمى متكلم بل قارنا مسجها كما في الهداية ورجح هذا القول في الفتح والعرف وعلية الدرر والملتقى وقراءة في الشربلاية قائلا ولا عليك من اكثرية التصحيح مع مخالفة العرف ( ومن حلف لا يلبس ثوبا معين وهو لابس ثوبه في الحال ) من غير تراخ ( لم يحنث ) لوجود البر بحسب الوسع لان ما ليس في وسعه مستثنى عرفا اذا اليمين فقد لبر لا يحنث

( وكذلك اذا حلف لا يركب هذه الدابة ﴿ ٢٥٧ ﴾ وهو راكبا فنزل في الحال ) لم يحنث ولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها

فاخذ في النقلة من ساعة  
( وان لبث ) - على حاله  
( ساعة حنث ) لان  
هذه الانفصال لها دوام  
بحدوث امثالها ولذا  
يضرب لها المدة فيقال  
ركبت الدابة يوما وليست  
التوب يوما وسكنت  
الدار شعرا ولونوى الانتداء  
الحاصل يصدق به لانه  
محمّل كلامه كما في الهداية  
واو خرج من الدار وبقي  
متاعه واهله فيها حنث لانه  
بعد ساكنها بقاء اهله  
ومتاعه واعتبر بمحمد نقل  
ما يقوم به السكنى وهو  
ارفق وعليه الفتوى  
كما في الدر عن العيني ( ومن  
حلف لا يدخل هذه الدار  
وهو فيها لم يحنث بالفتوى  
بل ( حتى يخرج ثم يدخل )  
لان الدخول لا دوام له  
لانه انفصال من الخارج  
الى الداخل ( ومن حلف  
لا يدخل دارا ) بالتنكير  
( فدخل دارا خرابا لم  
يحنث ) في بيته لانه لما لم  
بينها كان المعبر في بيته  
دارا متنادا دخولها لان  
الايمان مبنية على العادة  
والعرف ولذا لو حلف  
لا يلزمني قبسا فارتدى به  
لم يحنث لان المقصود  
الابس المتناد ( ومن حلف  
حنث ) لانها لما عينا نفاق

انما بين العيين والتزعم لا يمكن الاحتراز عنه فكانت العيين على ما سواء ( قوله وكذلك  
اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبا فنزل من ساعته ) لم يحنث ( وان لبث  
ساعة حنث ) لان البقاء على الابس والركوب ابس وركوب فاذا ترك التزعم والتزول  
بعد يمينه حصل راكبا ولا بسا فحنث وان حلف لا يكسو فلانا شيئا ولا ية له  
فكساه قلنسوة او خفين او نعلين حنث لان هذه الاشياء مما تنكس ولانه حلف  
على نفي الفعل فحنث بوجود البسير منه كما لو حلف لا يأكل ولا يشرب وعن  
محمد لا يحنث لان الكسوة عبارة عما يجرى في كفارة العيين وان حلف لا يكسو فلانا  
ثوبا فاعطاه دراهم يشترى بها ثوبا لم يحنث لانه لم يكسه وانما وهب له دراهم وشاوره  
فيما يفعل كذا في الكرخي ( قوله وان حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها لم  
يحنث بالفتوى حتى يخرج ثم يدخل ) لان الدخول لا دوام له وانما هو انفصال  
من الخارج الى الداخل وليس المكث دخولا الا ترى ان من دخل دارا يوم الخميس  
ومكث الى يوم الجمعة لا يقول دخلتها يوم الجمعة وسواء دخلها راكبا او ماشيا او  
محمولا باسمه فانه يحنث لان اسم الدخول يتناول الجميع فان ادخلها مكرها لا يحنث  
لانه ليس بداخل وانما هو مدخل فان ادخل احدى رجله ولم يدخل الاخرى  
لا يحنث لانه لو جعلناه داخلا باحدى رجله جعلناه خارجا بالاخرى فلا يكون في  
وقت واحد داخلا وخارجا وان ادخل رأسه وام يدخل قدميه لم يحنث ولو حلف  
لا يدخل على فلان فدخل عليه في المسجد لا يحنث لان هذا ليس بدخول عليه عادة وانما  
الدخول المتناد في البيوت خاصة ولو حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فعمله  
واخرجه حنث وان اخرجه مكرها لا يحنث وان حلف لا يخرج الى مكة فخرج  
من بابه يريد هاتم رجع حنث لوجود الخروج على قصد مكة ولو حلف لا يأتي مكة  
لم يحنث حتى يدخلها لان الايمان عبارة عن الوصول قال الله تعالى ﴿ فأتينا فرعون ﴾ وان  
حلف لا يذهب الى مكة فهو كالايان قال بعضهم هو كالخروج وهو الاصح كذا في الهداية  
( قوله ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا خرابا لم يحنث ) لانه لما لم بين الدار  
كان المعبر في بيته دارا متنادا دخولها وسكنها اذا الايمان محمولة على العادة ولهذا  
لو حلف لا يلبس قبسا فارتدى به لم يحنث لان المقصود الابس المتناد ( قوله وان  
حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انه دمت وصارت صحراء حنث ) لانه  
لما عينا نفاق ذلك بقاء اسمها والاسم فيها باق كما لو انه دمت سقوطها وبقيت حيطانها  
وعلى هذا اذا حلف لا يلبس هذا القميص بيته فارتدى به حنث لان العيين وقت  
على الاسم لا على المتناد من الابس والاصل في هذا ان الصفة في الحاضر لغو وفي الثائب  
شرط وقيام الاسم شرط فيهما يجبا بانه اذا حلف لا يدخل هذه الدار واثار البها  
او دارا بعينها فدخلها بعدما انه دمت وصارت صحراء حنث لان الاسم باق اذا الدار اسم  
لساحة والبناء وصف فيها الصفة في الحاضر لغو وان جملة مسجد او حماما او بستانا

لا يدخل هذه الدار ) بالتنكير ( فدخل بعدما انه دمت وصارت صحراء ج في (٢٣)

فدخله لم يحنت لان الاسم قد زال فلو بناها دارا اخرى بعد ما جعلها منجدا فدخلها لم يحنت لانها غير الدار الاولى وان بناها دارا بعد ما صارت حمراء فدخلها حنت ولو حلف لا يدخل دارا بغير حينها فدخل دارا قد هدمت وصارت حمراء لم يحنت لان الصفة في التائب شرط الا اذا كانت حيطانا قائمة حينئذ يحنت واما اذا حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم سقفه حنت لانه لم يزل غير الوصف وان زالت حيطانه لم يحنت لانه زال الاسم ولا يسمى بيتا بعد زوال الحيطان بخلاف الدار قال الشاعر  
الدار دار وان زالت حوائطها • والبيت ليس بيت بعد تهديم

( قوله وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم لم يحنت ) لان البيت اسم للمبنى فاذا زال البناء لم يسمى بيتا وان كان انهدم سقفه وبقيت حيطانه فدخل حنت لانه يات فيه والسقف وصف فيه ولانه يهدم السقف لم يزل عنه اسم البيت مادامت الحيطان باقية وانما يقال بيت خراب وان حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لاسفله لم يحنت لان البناء وصف فيه والوصف في التائب شرط وان حلف لا يدخل هذا البيت فانهدم وبقي بيتا آخر فدخله لم يحنت لان الاسم لم يبق بعد الانهدام ( قوله ولو حلف لا يكلم زوجة فلان فطلقها فلان ) اي طلاقا بانسا ( ثم كلها حنت ) هذا اذا كان الجين على زوجة مينة مشار اليها بان قال زوجة فلان هذه وكذا اذا حلف لا يكلم صديق فلان وحينه فماده فلان ثم كاه حنت واما اذا لم يكونا معينين لم يحنت عندهما وقال محمد يحنت واما العبد اذا لم يكن مينا لم يحنت بالاجماع فان كان مينا فكذا ايضا لا يحنت عندهما وقال محمد يحنت ( قوله وان حلف لا يكلم عبد فلان ) اولا يدخل دار فلان فباع فلان عبده او داره فكلم العبد او دخل الدار لم يحنت ( هذا قوله ما قال محمد يحنت فاسه على صديق فلان وزوجة فلان ولهما ان امتاعه من كلام العبد لاجل مولاه اذ لو اراد العبد بيعته لم ينفه الى المولى فلما اضاف الملك فيه الى المولى زالت يمينه عنه بزوال ملكه وكذا الدار لا تعادي ولا توالي فاذا حلف على دخولها مع الاضافة صار الامتناع باليمين لاجل صاحبها فاذا زالت الملك زالت اليمين وكذا اذا حلف لا يابس ثوب فلان اولا يركب دابة فلان فباعها فلبس الثوب وركب الدابة لم يحنت لانه يمتنع منها الا لعنى في الملك فصار كانه قال ماداما ملكا لفلان وكذا العبد لا يعادي ولا يوالي لحسانه وسقوط منزلته وانما يمتنع منه لاجل مولاه واپس كذلك الصديق والزوجة لان هؤلاء يعادون ويوالون لانهم فاعلم انه قدسهم باليمين ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بسكنها فلان بملك او اجارة او امانة حنت وان حلف لا يتزوج بنت فلان فولدت له بنت بعد اليمين فتزوجها لم يحنت لان قوله بنت فلان يقتضى بنسا موجودة في الحال وان قال بنتا لفلان او بنتا من بنات فلان ولا بنات له وقت اليمين ثم ولد له بعد اليمين بنت فتزوجها حنت عند ابن حنيفة ولو حلف لا يأكل من طعام

ذلك بقاء اسمها والاسم فيها باني ولذا يقال دار فاصرة ( ولو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما انهدم ) وصار حمراء ( لم يحنت ) لزوال اسم البيت عنه فانه لا يات فيه قيدينا بصيرورته حمراء لانه لو سقط السقف وبقي الحيطان يحنت لانه يات فيه كما في الهداية ( ومن حلف لا يكلم زوجة فلان ) المينة ( فطلقها فلان ) بانسا ( ثم كلها ) الحالف ( حنت ) لان الحر يقصد بالهجران فكانت الاضافة للتعريف المحض بخلاف غير المينة حيث لا يحنت لعقد اليمين على فعل واقع في محمل مضاف الى فلان ولم يوجد قيدينا بالباش لان الرجعي لا يرفع الزوجية ( وان حلف لا يكلم عبد فلان او لا يدخل دار فلان فباع ) فلان عبده وداره ثم كالم الحالف ( العبد ) ودخل الدار لم يحنت ( لان العبد والدار لا يفسدان بالهجران لذواتهما بل النسبة الى ملاكها واليمين تنقد على مقصود الحالف اذا احتمله اللفظ فصار



كأنه قال مادام افلان ( وان حلف لا يتكلم صاحب هذا الطيبان فبأه ثم كلف حنث ) لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان الانسان لا يبادى لعنى في الطيبان ﴿ ٢٥٩ ﴾ فصار كما اذا اشار اليه ( وكذلك ان حلف لا يتكلم هذا الشاب فتكلمه

ببدا صار شيئا او حلف  
( لا يأكل لحم هذا الحمل )  
ببهمات ولد الضأن في  
السنة الاولى ( فصار ) الحمل  
( كبتا فاكله حنث ) لان المنع  
كان ليعينها الا لانصافها  
بهذا الوصف لانه ليس بداع  
اليمين ( وان حلف لا يأكل  
من هذه النخلة فهو هل  
نمرها ) لانه اضاف اليمين  
الى ما لا يؤكل فيصرف  
الى ما يخرج منه لانه سبب  
له فيصلح مجاز عنه لكن  
الشرط ان لا يتغير بصنعة  
جديدة حتى لا يحنث  
بالتبيذ والحل والديس  
الطبوح هدايه ( وان حلف  
لا يأكل من هذا البسر )  
بضم الموحدة وسكون  
المجمل نمر الخمل قبل ان يصير  
رطبا ( فصار رطبا ) او من  
هذا الرطب فصار نمر  
( فاكله لم يحنث ) لان  
هذه الاوصاف داعية الى  
اليمين فينبغي اليمين بها ( و )  
كذا ( ان حلف لا يأكل  
بسرا ) بالتكبير ( فاكل رطبا  
لم يحنث ) لانه ليس بسير  
( ومن حلف لا يأكل رطبا )  
او بسرا اوليا كل رطبا  
ولا بسرا ( فاكل بسرا  
مذنيا ) او رطبا مذنيا ( حنث

فلان فاكل من طعام مشترك بينه وبين آخر وبين الحالف حنث لان كل جزء  
منه يسمى طعاما فقد اكل من طعام المحلوف عليه ( قوله وان حلف لا يتكلم صاحب  
هذا الطيبان فبأه ثم كلف حنث ) لان هذه الاضافة لا تحتمل الا التعريف لان  
الانسان لا يبادى لعنى في الطيبان فصار كما اذا اشار اليه ( قوله وكذلك اذا  
حلف لا يتكلم هذا الشاب فتكلمه وقد صار شيئا او شيئا بلفظ النكرة حنث ) لان  
الحكم تعلق بالمشار اليه اذ الصفة في الحاضر لفق وان قال لا احكم شابا او شيئا  
او شيئا بلفظ النكرة يقيد به ( قوله وكذلك اذا حلف لا يأكل لحم هذا الحمل فصار  
كبتا فاكله حنث ) لان يمينه تعلق بالمشار اليه ( قوله وان حلف لا يأكل من  
هذه النخلة فهو هل نمرها ) لانه لا يتعلق اكلها فكانت اليمين هل ما يحدث منها فان  
اكل من غيرها لم يحنث وقال محمد اذا اكل من نمرها او جوارها او طلعها او دبها  
بحنث لان هذه الاشياء منها والمراد بالديس الذي لم يطبخ اما اذا طبخ لم يحنث بأكله  
فان ضرب من خلها او يذها لم يحنث لان هذا قد تغير بصنعة جديدة وان حلف  
لا يأكل من هذا الكرم شيئا فهو هل نمرها وزيد وعصيره والكرم بمنزلة الخمل وان  
حلف لا يأكل من هذه الشاة فهو هل لحمها خاصة دون ما يتخذ من الابن والزبد والجن  
والاقط وغيره لان الشاة ما كوتة في نفسها لحمات اليمين هل لحمها دون غيره بخلاف  
النخلة فانها غير ما كوتة في نفسها لحمات اليمين هل ما يحدث منها ولو نظر الى عنب  
حلف لا يأكل منه فهو هل العنب في نفسه دون زيد لانه العنب ما كوتة في نفسه  
فانصرف يمينه اليه كالشاة ( قوله وان حلف لا يأكل من هذا البسر فصار رطبا  
فاكله لم يحنث ) لان اليمين اذا تعلقت بيمين بقيت بقاء اسمه وزالت بزواله وعلوم  
ان انتقاله الى الرطب يزول عنه اسم البسر وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا البسر ما كوت  
ان جين صنع منه او وصل اوقط او شيراز المسل المواه والشيراز الجداية وكذا اذا  
حلف لا يأكل من هذه البضة فاكل من فرخ حرج منها او لا يذوق هذه الخرفصارت  
خلاشرب منه لم يحنث فان نوى ما يكون من ذلك حنث لانه شدد على نفسه ( قوله  
وان حلف لا يأكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث ) لانه ليس بسير ( قوله وان حلف  
لا يأكل رطبا فاكل بسرا مذنيا حنث عند ابن حنيفة ) ووافق محمد في ذلك وقال  
ابو يوسف لا يحنث لانه اختص باسم يخرج به من اسم الرطب ولهما ان المنى يمينه  
اكل الرطب والبسر المذنب فيه الرطب او كذا اذا حلف لا يأكل بسرا فاكل رطبا  
فيه بسير حنث عندهما لما ذكرنا وعند ابن يوسف لا يحنث لان الذي في الرطب  
لا يسمى بسرا في الثالب وابو يوسف اعتبر القلب فان كانت القلبية للمحلوف عليه  
حنث وان كانت لغيره لم يحنث فصار هنا اربع مسائل اذا حلف لا يأكل بسرا فاكل  
رطبا مذنيا او حلف لا يأكل رطبا فاكل رطبا فيه بسير فبسر فبسر فبسر فبسر وعند

عند ابن حنيفة ( لان البسر المذنب ما يكون في ذنبه قليل رطب والرطب المذنب هل عكسه فيكون آكل البسر والرطب

ابن يوسف لا يحنث ولو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمرا لا يحنث  
 لانه زال الاسم وكذا اذا حلف لا يأكل هذا البسر فأكله بعدما صار رطبا لا يحنث  
 لهذا المعنى هذا كله في اليمين على الاكل اما في الشراء اذا حلف لا يشتري بديرا  
 او رطبا فاشترى بديرا مذبا فانه يعتبر الغلبة اجماعا فان كان الغلبة للمحلولف عليه حنث  
 اجماعا فابويوسف سوى بينهما وهما فرقا بين الاكل والشراء فقالا ان الشراء بصادف  
 الجملة والمطلوب تابع فيتبع القليل فيه الكثير وفي الاكل بصادفه شيئا فشيئا فكان كل  
 واحد منهما مقصودا قال في الهداية اذا حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها  
 رطب لا يحنث لان الشراء بصادف الجملة والمطلوب تابع وكذا اذا حلف لا يشتري شعيرا  
 او لا يأكله فاشترى حنطة فيها حبات شعير او اكلها فانه يحنث في الاكل دون الشراء  
 لما قلنا ولو حلف لا يأكل تمرا ولا نية له فأكل قسبا او رطبا لا يحنث الا ان ينوي ذلك  
 كذا في الكرخي ( قوله ومن حلف لا يأكل لحما فأكل السمك لم يحنث ) لان اطلاق  
 اسم اللحم لا يتناول في العرف والعادة ولا اعتبار بتسميته لحما في القرآن لان الايمان  
 لا يحنث على الفاظ القرآن الا ترى ان من حلف لا يخرب بيتا فخرب بيت الصنكوت  
 او لا يركب دابة فركب كائرا لم يحنث وان كان قد سمى الكافر دابة في قوله تعالى  
 ﴿ ان شر الدواب عند الله الذين كفروا ﴾ وكذا جميع ما في البحر حكمه حكم السمك  
 وان حلف لا يأكل لحما فامى لحم اكله من سائر الحيوان غير السمك فانه يحنث  
 محرمة ومباحة ومطبوخة ومشوية وعلى اى حال اكله فان اكل ميتة او لحم خنزير  
 او لحم انسان حنث في جميع ذلك لانه يسمى لحما وهذا في اليمين على الاكل اما اذا  
 كانت يمينه على الشراء فانه يقع على اللحم الذي يجوز شراؤه كذا في المحبدي وان  
 حلف لا يأكل لحما فأكل كبدا او كرشا او راسا او الكلالا او الزية او النشاشة او الاما  
 او الطحال حنث في هذا كله واما شحم البطن فليس يلزم لا يحنث باكله الا ان ينويه  
 وكذا الالية حكمها حكم الشحم وان اكل شحم الظهر او ما على اللحم حنث لانه  
 يقال له لحم سمين فان اكل لحم الطيور او لحم صبيد البر حنث وكذا لحم الرؤس لان  
 الرأس عضو من الحيوان بخلاف ما اذا حلف لا يشتري لحما فاشترى راسا فانه لا يحنث  
 لانه لا يقال اشترى لحما وانما يقال اشترى راسا ولو حلف لا يشتري لحما ولا شحما  
 فاشترى الية لم يحنث لانها ليست بلحم ولا شحم وانما هي نوع ثالث ( قوله ومن  
 حلف لا يشرب من دجلة فشرب منها باناه لم يحنث حتى يكرع فيها كرها عند ابن  
 حنيفة وهو ان يباشر الماء بفيه فان اخذه بيده او باناه لم يحنث وقال ابو يوسف  
 ومحمد يحنث بالكرع والاعزاف باليد والاماء والاصل ان اليمين عنده اذا كانت لها  
 حقيقة مستعمله ومجاز متعارف مستعمل حملت على الحقيقة دون المجاز وعندهما يحمل  
 عليهما جميعا ومعلوم ان الكرع في الدجلة هو الحقيقة وهي مستعملة متعارف يغلها  
 كثير من الناس والمجاز ايضا متعارف وهو ان يأخذ منها باناه فحملت عنده على الحقيقة

وكل واحد مقصود في  
 الاكل قال جمال الاسلام  
 وهو قول محمد وقال ابو  
 يوسف لا يحنث والصحيح  
 قولهما واعنده الامتة والمحبوب  
 والنسفي وغيرهما تصحيح  
 ( ومن حلف لا يأكل  
 لحما فاكل السمك لم يحنث )  
 لان اطلاق اسم اللحم  
 لا يتناول في العرف والعادة  
 ولا يرد تسميته لحما في القرآن  
 لان الايمان مبنية على  
 العرف والعادة لاهل الفاظ  
 القرآن ولذا لو حلف  
 لا يخرب بيتا فخرب بيت  
 الصنكوت لا يحنث وان  
 سمى في القرآن بيتا كما في  
 الجوهره قال الاستبجابي  
 والقياس ان يحنث وهو  
 رواية عن ابن يوسف  
 والصحيح ظاهر الرواية وهو  
 المعتمد عند الامتة والمحبوب  
 والنسفي وغيرهما تصحيح

(ولو حلف لا يشرب من) شيء يمكن فيه الكرع نحو (دجلة فشرب منها بانه لم يحنث) لعدم وجود حقيقة المخاوف عليه فلا يحنث (حتى يكرع منها كرما) ﴿ ٢٦١ ﴾ وذلك (في قول أبي حنيفة) لان الحقيقة مستعملة ولهذا يحنث بالكرع

اجمعا فذمت المسير الى الجواز وان كان متعارفا قال العلامة بها الدين في شرحه وقال ابو يوسف ومحمد يحنث والصحيح قول ابي حنيفة ومثى عليه الأئمة تصحح قيدا بما يمكن فيه الكرع لان ما لا يمكن فيه ذلك كالبرز يحنث مطلقا بل لو تكلف الكرع لا يحنث في الاصح لوجع الحقيقة وتعين الجواز (ومن حلف لا يشرب من ماء دجلة فنرب منها بانه حنث) لان يمينه انعقد على الماء المنسوب اليه ويدر الاعتراف بقى منسوبا اليه (ومن حلف لا يأكل من هذه الخنطة فأكلم من خبزها لم يحنث) عند ابي حنيفة لان له حقيقة مستعملة فانها نقلت وتقل وتؤكل قضمها والحقيقة مقدمة على الجواز وندهما يحنث اذا اكلها خبزا وقضمها وهو الصحيح لعموم الجواز والخلاف فيما اذا لم يكن له نية اما اذا نوى ان يأكلها جبا فاكل من خبزها لم يحنث اجمعا وان حلف لا يأكل من هذه الخنطة فاكل من سويتها لم يحنث عند ابي حنيفة على اصله ان اليمين يحمل على الحقيقة وحقيقتها ان تؤكل حبا وقال محمد يحنث كما في الخبز على اصله واما ابو يوسف فمنهم من قال هو مع محمد كما في الخبز وذكر في الاصل انه مع ابي حنيفة وفرق بين الخبز والسويق لان الخبز يسمى خنطة مجازا يقال خبز خنطة والسويق لا يسمى بذلك ولو حلف لا يأكل من هذه الخنطة فزرعها واكل من غلتها لم يحنث (قوله وان حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث) لان العادة اكله هكذا وليس له حقيقة تعرف غير ذلك وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى ان يأكله بعينه لم يحنث اذا اكل من خبزه لانه نوى حقيقة كلامه (قوله ولو استغفه كاهولم يحنث) لانه لم يحنث العادة باستعماله كذلك لان من له نية مجاز مستعمل وليست له حقيقة مستعملة تناولت اليمين الجواز بالاجماع والدقيق بهذه المثلة وكذا لو حلف لا يلبس هذا النزل فنعيم به قبل ان ينسج لم يحنث لما ذكرنا وان حلف لا يأكل هذا العبن او هذا العسل او هذا الحل فاكله بخبز او تمر حنث وان شربه لم يحنث لان الشرب

وهدهما على الامرين فان شرب من نهر يأخذ من دجلة لم يحنث اجمعا سواء كرع فيه او شرب منه بانه لانه لم يشرب من دجلة وانما شرب من غيره كمن حلف لا يشرب من هذا الكوز او من هذا الاثاء فحول فاؤه الى كوز آخر او اناه آخر فانه لا يحنث بشرب ذلك اما اذا حلف لا يشرب من ماء دجلة فكرع في نهر يأخذ منها حنث اجمعا لان ماء دجلة موجود في النهر الذي يأخذ منها وان حلف لا يشرب ماء من دجلة فاستحق له من نهر يأخذ منها فشربه حنث لان يمينه على الماء وهو موجود في هذا النهر (قوله ولو حلف لا يشرب من ماء دجلة فنرب منها بانه حنث) لانه شرب ماء مضافا الى دجلة فحنث ولو حلف لا يشرب ماء من دجلة ولا نية له فشرب منها بانه لم يحنث حتى يضع يده في الدجلة لانه لما ذكر من وهى للتبويض صارت اليمين على النهر فلم يحنث الا بالكرع وان حلف لا يشرب من هذا الجب فان كان مملوا فهو على الكرع لا غير عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف على الكرع والاعتراف وان كان غير مملو فحلف الاعتراف بالاجماع وان حلف لا يشرب من هذا البرز او من ماء هذا البرز فهو على الاعتراف لان الحقيقة غير متعارفة فيها فحنث اليمين على الجواز فان تكلف وكرع من اسفلها اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث (قوله ومن حلف لا يأكل من هذه الخنطة فاكل من خبزها لم يحنث) عند ابي حنيفة وانما يحنث اذا قضمها لان لها حقيقة مستعملة فانها نقلت وتقل وتؤكل قضمها والحقيقة مقدمة على الجواز وندهما يحنث اذا اكلها خبزا وقضمها وهو الصحيح لعموم الجواز والخلاف فيما اذا لم يكن له نية اما اذا نوى ان يأكلها جبا فاكل من خبزها لم يحنث اجمعا وان حلف لا يأكل من هذه الخنطة فاكل من سويتها لم يحنث عند ابي حنيفة على اصله ان اليمين يحمل على الحقيقة وحقيقتها ان تؤكل حبا وقال محمد يحنث كما في الخبز على اصله واما ابو يوسف فمنهم من قال هو مع محمد كما في الخبز وذكر في الاصل انه مع ابي حنيفة وفرق بين الخبز والسويق لان الخبز يسمى خنطة مجازا يقال خبز خنطة والسويق لا يسمى بذلك ولو حلف لا يأكل من هذه الخنطة فزرعها واكل من غلتها لم يحنث (قوله وان حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث) لان العادة اكله هكذا وليس له حقيقة تعرف غير ذلك وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى ان يأكله بعينه لم يحنث اذا اكل من خبزه لانه نوى حقيقة كلامه (قوله ولو استغفه كاهولم يحنث) لانه لم يحنث العادة باستعماله كذلك لان من له نية مجاز مستعمل وليست له حقيقة مستعملة تناولت اليمين الجواز بالاجماع والدقيق بهذه المثلة وكذا لو حلف لا يلبس هذا النزل فنعيم به قبل ان ينسج لم يحنث لما ذكرنا وان حلف لا يأكل هذا العبن او هذا العسل او هذا الحل فاكله بخبز او تمر حنث وان شربه لم يحنث لان الشرب

قاله قاضيان تصحح (ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه) ونحوه مما يحنث منه كصيدة وحلوى حنث لان فيه خيرا كقول لعدم جريان العادة باستعماله كذلك فينصرف الى ما يحنث منه (ولو استغفه كاهولم يحنث) قال قاضيان وصاحب

الهداية والزاهدي هو الصحيح لتعين الجواز مراداً صحيح (وان حلف ﴿ ٢٦٢ ﴾ لا يكلم فلانا فكله وهو بحيث يسمع)

كلامه (الا انه تأم حث) لانه قد كلفه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم لئومه فصار كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتضائله وفي بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشايخنا لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته هدايه ومثله في المجتبى (وان حلف لا يكلمه الا باذنه فاذن له) المحلوف عليه بكلامه (و لكن (لم يعلم) الحالف (بالاذن حتى كلفه حث) لان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال ابو يوسف لا يحث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من اعمال القلب ولا شك ذلك الاذن على ما مر هدايه (واذا استحلف الوالي رجلا ليكلمه بكل داعر) اي مفسد (دخل البلد فهذا) الحلف مقصود (على حال ولايته خاصة) لان مقصود الوالي دفع شر الداعر بزجره وهذا انما يكون حال ولايته فاذا مات او عزل زالت اليمين ولم تعد بموده كما في الجوهره (الحيث)

(ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده) المأذون له سواء كان مديونا او لا (لم يحنت) عند ابي حنيفة الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنت وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن دين عليه لا يحنت ما لم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنت اذا نواه لا خلال الاضافة وقال محمد يحنت وان لم ينو اعتبار حقيقة الملك اذا الدين لا يمنع وقوعه لا سيد عندهما كافي الهداية قال في الصحيح وعمل قول ابي حنيفة متى الائمة المصنوعون اه (ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل دهليزها حنت) لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف ﴿ ٢٦٣ ﴾ لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقبل في عرفنا لا يحنت

هدايه و وفق الكمال يحصل الحنت على سطحه سائر و عدمه على مقابله وفي البصر والظاهر عدم الحنت في الكل لانه لا يبسي داخلا عرفا (وان وقف في طاق الباب) وكان (يحنت اذا اخلق الباب كان خارجا) منه (لم يحنت) لان الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار (ومن حلف لا يأكل الشواء فهو) اي حلفه (على اللحم) المشوي فقط (دون) غيره مما يشوي مثل (البازنجان والجزر) ونحوه لانه المراد عند الاطلاق الا ان يشوي مطلق ما يشوي للحقيقة (ومن حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم) استحصانا

الحديث (قوله ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده لم يحنت) المراد عبدا المأذون سواء كان مديونا ام لا وهو قولهما وقال محمد يحنت لان الدابة ملك المولى وان اضيف الى العبد لان العبد وما في يده لم يواه (قوله ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل دهليزها حنت) لان سطحها منها الا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بصعوده الى سطح المسجد وكذا الدهليز من الدار لان الدار ما اشتملت عليه الدائرة وقيل في عرفنا لا يحنت بالصعود الى السطح كذا في الهداية (قوله فان وقف على طاق الباب يحنت اذا اخلق الباب كان خارجا لم يحنت) وان كان داخل الباب اذا اخلق حنت وان ادخل احدى رجله ولم يدخل الاخرى ان كانت الدار منهبطة حنت وان كانت مستوية لا يحنت وفي الكرخي لا يحنت سواء كانت منهبطة او مستوية وهو الصحيح وان ادخل رأسه ولم يدخل قدميه او تناول منها شيئا بيده لم يحنت لان هذا ليس بدخول الا ترى ان السارق لو ضله لم يقطع (قوله ومن حلف لا يأكل الشواء فهو على اللحم دون البازنجان والجزر) لان الشواء يراد به اللحم حتى لو اكل سمكا مشويا لا يحنت فان نوى كل ما يشوي من بيض او غيره فهو على ما نوى لانه شدد على نفسه (قوله وان حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم) اعتبارا لعرف فان اكل سمكا مطبوخا لم يحنت وان اكل لحما مغليا لا يمرق فيه لم يحنت فان طبخ لحمه مرق حنت لان المرق فيه اجزاء اللحم وفي اليسابغ اذا حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فاكل من مرقه لم يحنت الا ان ينوي المرقه وان حلف لا يأكل الطبخ فاكل سمكا مطبوخا حنت فان طبخ عدسا بودكا او بشم اولى فهو وطبخ وان طبخه بسمن او زيت لم يكن طبخا ولا يكون الارز طبخا (قوله ومن حلف لا يأكل الرؤس فيينه على ما يكبس في التناوير وبيع في المصر) الكبس هو الطام وكان قول ابي حنيفة الاول على رؤس الابل والبقر والتم ثم رجع عن رؤس الابل وجعلها على رؤس البقر والتم خاصة وقال ابو يوسف

اعتبارا لعرف وهذا لان التميمي متذرفه يصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالاء الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديدا على نفسه كما في الهداية (ومن حلف لا يأكل الرؤس فيينه) مقصورة (على ما يكبس) اي يدخل (في التناوير وبيع في) ذلك (المصر) اي مصر الحالف لانه لا يمكن حمله على العموم اذا لانسان لا يقصد يمينه رؤس الجراد والاصافير ونحو ذلك فكان المراد منه المتعارف قال في الهداية وفي الجامع الصغير لو حلف لا يأكل رؤسا فهو على رؤس البقر والتم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على الفم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمانه فهما وفي زمانها في الفم خاصة وفي زماننا بقي على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر اه

(ومن حلف لا يأكل الخبز فيمنه) مقصورة (على ما يصاد) ﴿٢٦٤﴾ (أهل) ذلك (البلد) أي بلد الخالف

ومحمد هي على رؤس الغنم خاصة وفي المجندي إذا حلف لا يشترى رأسا فهو عند ابن حنيفة على رؤس البقر والغنم وعندهما على رؤس الغنم لا غير ولا يقع على رؤس الابل بالاجماع وهذا في الشراء اما في الاكل يقع على الكحل ولا يدخل في اليمين رؤس الجراد والسمك والمصاير اجماعا لا في الاكل ولا في الشراء وكذا رؤس الابل لا تدخل بالاجماع وان حلف لا يأكل بيضا ولا بيضا ولا بيضا فهو على يمين الطير كله الاوز والدجاج وغيره ولا يحنث في يمين السمك الا ان ينويه (قوله وان حلف لا يأكل خبزا فيمنه على ما يصاد أهل مصر اكله خبزا) مثل الحنطة والشعير والدررة والدخن وكل ما يخبز مادة في البلاد (قوله فان اكل خبز القطايف او خبز الارز بالعراق لم يحنث) لانه غير معتاد عندهم وان اكله في طبرستان او في بلد حادتهم باكلون الارز خبزا حنث (قوله ومن حلف لا يبيع ولا يشتري ولا يوجر فوكل من فعل ذلك لم يحنث الا ان ينوي ذلك لان حقوق هذه الاشياء ترجع الى العاقد دون الامر فاما اذا نوى ذلك حنث لانه شدد على نفسه وان كان الوكيل هو الخالف حنث لانه التزم حقوق هذا العقد وان كان الخالف ممن جرت ماله ان لا يتولى ذلك بنفسه مثل السلطان ونحوه فامر غيره ان يفعل ذلك حنث لان يمينه على الامر به فان نوى ان يتولاه بنفسه دين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (قوله وان حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يبتق فوكل من فعل ذلك حنث) وكذا الخلع والكتابة والصلح من دم العمد والهبة والصدقة والكسوة والنفقة لان الوكيل في هذه الاشياء سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه لا يقول تزوجت وانما يقول تزوجت فلانا وطلقت امرأة فلان وحقوق العقد راجعة الى الامر لا اليه فان قال الامر نويت ان الى ذلك بنفسى لا يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يذبح شاته فامر انسانا فصد ذلك حنث وان قال نويت ان اليه بنفسى دين في القضاء وفي الهداية اذا حلف لا يضرب ولده فامر انسانا فضربه لم يحنث لان منفعة ضرب الولد جائزة الى الولد وهو التأديب والشفيف فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعة الاجارة بامره فيضاف الفعل اليه وان حلف لا يزوج ابنته الصغيرة فامر رجلا يزوجها او زوجها رجلا بغير امره فاجاز فانه يحنث لان حقوق العقد لا يتعلق بالمساقدة فتعلقت بالخير ولو حلف لا يؤخر جن فلان حقه شهرا فلم يؤخره شهرا بل سكت عن تقاضيه حتى مضى الشهر لم يحنث لان التأخير هو التأجيل وترك التقاضي ليس بتأجيل ولو ان امرأة بكر احنثت لان تأذنت في تزويجها وهي بكر فزوجها ابوها فسكنت فانها تحنث والنكاح لازم لها لان السكوت ليس باذن وانما اقيم مقام الاذن بالسنة ولو حلف لا يهب شيئا او لا يتصدق عليه فوهب له او تصدق عليه فلم يقبل حنث وكذا اذا حلف لا يعيره ثم قال امرتك حنث سواء قبل ام لا لان الملك هنا من جانب واحد لا من جانبين بخلاف ما اذا حلف لا يبيع او لا يوجر او لا يكتاب

(فضل)

(اكله خبزا) للامر من ان العرف هو المعتبر (فان اكل خبز القطائف او خبز الارز بالعراق لم يحنث) لان القطائف لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه لانه يحتمله وخبز الارز غير معتاد عند أهل العراق حتى لو سلك في بلدة طامم ذلك يحنث (ومن حلف لا يبيع ولا يشتري او لا يوجر فوكل) الخالف غيره (بذلك) الفعل (لم يحنث) لان حقوق هذه العقود ترجع الى العاقد فلم يوجد ماهو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي ذلك لان فيه تشديدا على نفسه او يكون الخالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه يمنع نفسه عما يتعده حتى لو كان الوكيل هو الخالف يحنث كما في الهداية (ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يبتق فوكل) غيره (بذلك) الفعل (حنث) لان الوكيل في هذه العقود سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر وحقوق العقد ترجع الى الامر لا اليه هداية

(ومن حلف لا يجلس على الارض ﴿ ٢٦٥ ﴾ يجلس على بساط او حصير لم يحث ) لانه لا يسمى جالسا على ارض بخلاف

ما اذا حال بينه وبينها لباسه لانه تبع له فلم يعتبر حائلا ( ومن حلف لا يجلس على سرير ) معين ( يجلس على سرير ) اي على السرير المحلوف عليه وكان ( فوقه بساط ) او حصير ( حث ) لانه يد عرفا جالسا عليه ( وان جعل فوقه سريرا آخر يجلس عليه لم يحث ) لانه لم يجلس على السرير المحلوف عليه وانما جلس على غيره اذا الجلوس حيث ينسب الى الثانی ولذا قيدنا بالعين ولو كان بينه على غير معين يحث لوجود الجلوس على سرير ( وان خلف لا يتم على فراش ) معين كما تقدم ( فنام عليه وفوقه قرام ) اي ستر ( حث ) لانه تبع لفراش فيعد قائما عليه ( وان جعل فوقه فراشا آخر لم يحث ) لان مثل الشيء لا يكون تجاله فقطت النسبة عن الاول ( ومن حلف بين وقال ان شاء الله ) او الا ان يشاء الله ( متصلا بينه ) سواء كان مقدما او مؤخرا ( فلا حث عليه ) ولا بد من الاتصال لانه بمد الفراع رجوع ولا رجوع في العين

فعل فانه لا يحث حتى يقبل الآخر لان المقصود بذلك حصول العوضين وذلك لا يكون الا بالاجاب والقبول وان باع بعا فيه خيار للبايع او المشتري حث عند محمول وجوب الشرط وهو البيع ولم يحث عند ابي يوسف واما الفرض ففيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية كالبيع وفي رواية كاهبة والطحاوي جمعه كالبيع ولو حلف لا يتزوج ولا يبصل فهو على الصحيح من ذلك دون الفاسد بخلاف البيع لان الفرض منه الملك وهو يقع فاسده وكذا الصلاة الفرض. منها القرب الى الله تعالى وذلك لا يوجد بالفاسد ولو حلف لا يبصل فكبر ودخل في الصلاة لم يحث حتى يركع او يسجد وان قال والله لا اصل صلاة لم يحث حتى يبصل ركعتين وان حلف لا يبصل فصل صلاة الجنابة لا يحث ولو حلف لا يبصل الظهر لم يحث حتى يشهد في الرابعة وان حلف لا يصوم فاصبح نائيا للصوم وصام ساعة ثم افطر حث وان قال لا اصوم صوما لم يحث حتى يصوم يوما كاملا ( قوله ) ومن حلف لا يجلس على الارض يجلس على بساط او حصير لم يحث ) لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبينها لباسه لانه تبع له فلا يعتبر حائلا ولان الجالس على الارض هو من باشرها ولم يحل بينه وبينها حائل منفصل عنه ( قوله ) ومن حلف لا يجلس على سرير ) اي على هذا السرير ( يجلس على سرير فوقه بساط ) او حصير ( حث ) لانه بعد جالسا عليه ومعنى قوله على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك جعل فوقه سريرا آخر اذ لا تصور آخر من غير ان يسبقه مثله ( قوله ) وان جعل فوقه سريرا آخر يجلس عليه لم يحث ) هذا اذا كانت بينه على سرير معرف بان قال على هذا السرير فانه لا يحث لانه لم يقعد على السرير المحلوف عليه وانما قعد على غيره فلا يحث اما اذا كانت بينه على سرير منكر فانه يحث وعلى هذا اذا حلف لا يتم على هذا السطح فنا عليه سطحا آخر يجلس على الثاني لا يحث لما بينا ولو حلف لا يجلس الى هذا الحائط فهمم ثم بنى بقضه لم يحث بالجلوس اليه لانه لما انهدم زال الاسم عنه وهذا حائط آخر لم يحلف عليه وكذا اذا حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره من الموضع الذي براه ثم براه ثانيا لم يحث اذا كتب ( قوله ) وان حلف لا ينام على فراش فنام عليه وفوقه قرام حث ) لانه تبع لفراش فيعد قائما عليه والقرام المجلس ( قوله ) فان جعل فوقه فراشا آخر لم يحث ) هذا اذا حلف لا يجلس على هذا الفراش وانما لا يحث لان مثل الشيء لا يكون تجاله وهذا قول محمد وهو الصحيح وعن ابي يوسف يحث لان ذلك يفعل لزيادة التوطئة فصار قائما على الفراش المحلوف عليه كما او حلف لا يلبس هذا القميص فلبسه فوق قميص آخر انه يحث لذلك هذا ( قوله ) ومن حلف بين وقال ان شاء الله متصلا بينه فلا حث عليه ) سواء كان الاستثناء مقدما او مؤخرا بمدان يكون موصولا وكذا اذا قال اذا شاء الله او الا ان يشاء الله او بقضاء الله او بقدره الله او بما احب الله او اراد الله او ان اعانى الله او بمعونة الله يريد الاستثناء فهو مستثنى فيما بينه وبين الله

(وان حلف لبأئنه) خدامتلا (ان استطاع فهذا) الحلف (هل استطاعة الصحة) وهى سلامة الآلات والاسباب مع عدم المانع لانه المتعارف والایمان مبنية على العرف (دون القدرة) الحقيقية المقارنة لفضل لانه غير متعارف كالهدايا وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيمقارن الفعل ويطابق الاسم على سلامة ﴿ ٢٦٦ ﴾ الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فتعد

(قوله وان حلف لبأئنه ان استطاع فهو هل استطاعة الصحة دون القدرة) بنى استطاعة الحال ومعناه اذا لم يمرض او يجهن امر يمنه من آياته فلم يأت به حنث فان نوى استطاعة القضاء والقدر من قبل الله تعالى دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء وقيل يدين في القضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه وبكفيه في الايمان ان يصل الى منزله لقيه ام لا وكذا عبادة المريض اذا حلف بان يموده فصاده ولم يؤذنه برقى بينه (قوله وان حلف لا يتكلم فلانا حيننا او زمانا او الحين او الزمان فهو هل سنة اشهر) هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو هل ما نوى وان قال دهر او الدهر قال ابو حنيفة ان كان له نية فهو هل ما نوى وان لم يكن له نية فا ادري ما الدهر وعندهما اذا قال دهر او دهر هو هل سنة اشهر وان قال الدهر فهو هل الابد ومن اصحابنا من قال لاخلاف في الدهر انه الابد وهو الصحيح اما الحين والزمان فتارة يكون لاقل الاوقات كقوله تعالى ﴿ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾ واراد به صلاة العصر وصلاة الصبح ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الحالف اذ لو اراده لامتنع من كلامه بغيره وبين وتارة يقع على اربعين سنة قال الله تعالى ﴿ هل اتى على الانسان حين من الدهر ﴾ بنى اربعين سنة ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الحالف ايضا اذ لو اراده لقال ابدأ وتارة ويقع على سنة اشهر قال الله تعالى في الضحى ﴿ نوى اكلها كل حين ﴾ اى كل سنة اشهر لان من وقت انقطاع وقت الرطب الى وقت خروج الطالع سنة اشهر وهذا اوسط ما قبل في الحين فكان اولى قال عليه السلام خير الامور اوسطها وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيت منذ زمان ومنذ حين بمعنى واحد (قوله وكذا الدهر عند ابى يوسف ومحمد) بنى اذا حلف لا يتكلم دهر او دهر فندهما يقع على سنة اشهر واما ابو حنيفة فلم يقدر فيه تقديرا وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المرف بالالف واللام فالمراد به الابد في قولهم المشهور على جميع عمره وعن ابى حنيفة ان الدهر ودهرها سواء لا يعرف تفسيره ولو حلف لا يتكلمه حقا فهو هل ثمانين سنة وان قال ال بيد فهو شهر فاعدا وان قال الى قريب فادون الشهر ولو قال لا اكله حاجلا فهو هل اقل من شهر (قوله وان حلف لا يتكلمه اياما فهو هل ثلاثة ايام) اعتبارا لاقل الجمع وان قال اياما كثيرة قال ابو حنيفة فهو هل عشرة ايام وعندهما هو الايام الاسبوع وان قال بضعة مشربوما فهو هل ثلاثة عشر لان البضع من ثلاثة الى تسعة فيعمل على اقلها (قوله ولو حلف لا يتكلمه الايام فهو هل عشرة ايام عند ابى حنيفة

الاطلاق ينصرف اليه ويصح نية الاول ديانة لانه حقيقة كلامه ثم قيل يصح قضاء لما بينا وقيل لا يصح لانه خلاف الظاهر اه قال في الفتح وهو الواجه (وان حلف لا يتكلم فلانا حيننا او زمانا) منكر (او الحين او الزمان) معرفا (فهو هل سنة اشهر) من حين حلفه لانه الوسيط فينصرف عند الاطلاق اليه وان نوى غيره من احد معانيه فهو هل ما رآه لانه حقيقة كلامه (وكذلك الدهر عند ابى يوسف ومحمد) قال الاستبجاني في شرحه وقال ابو حنيفة لا ادري ما الدهر فان كانت له نية فهو هل ما نوى ومن اصحابنا من قال الدهر بالالف واللام وهو الابد عندهم وانما الخلاف في المنكر ومثله في الهداية وشرح الزاهد يزيادة وهو الصحيح ثم قال الاستبجاني والصحيح قول ابى حنيفة لانه لم ينقل عن اهل اللغة فيه تقدير معلوم فلم يميز آياته بل يرجع الى نية الحالف اه واختاره الائمة المحبوبي والنسفي وصدر الشريفة الصحيح (وعندهما) لا يتكلمه اياما فهو هل ثلاثة ايام) لانه اسم جمع ذكر منكر اقتناول اقل الجمع وهو الثلاث (ولو حلف لا يتكلمه الايام فهو هل عشرة ايام عند ابى حنيفة) لانه جمع ذكر معرفا فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة هدايه

يرجع الى نية الحالف اه واختاره الائمة المحبوبي والنسفي وصدر الشريفة الصحيح (ولو حلف (وعندهما) لا يتكلمه اياما فهو هل ثلاثة ايام) لانه اسم جمع ذكر منكر اقتناول اقل الجمع وهو الثلاث (ولو حلف لا يتكلمه الايام فهو هل عشرة ايام عند ابى حنيفة) لانه جمع ذكر معرفا فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة هدايه



(وقال ابو يوسف ومحمد الايام الاسبوع) لان اللام للمهود وهو الاسبوع لانه يدور عليها (ولو حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر عند ابى حنيفة وقاله على اثنى عشر شهرا) لما ذكرنا ان الجمع المرفع عنده ينصرف الى اقصى ما ذكر بلفظ الجمع وهو العشرة وعندهما ينصرف الى المهود وهو اشهر العام الاثنى عشر لانه يدور عليها قال جمال الاسلام الصحيح قول ابى حنيفة واعتمده الائمة المذكورون قبله تصحيح (واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا) لان بينه وقت على النفي والنفي لا يختص بزمان دون زمان فحمل على ﴿ ٢٦٧ ﴾ التأييد (وان حلف لا يفعل كذا قطه مرة واحدة برى بينه) لان

المقصود ايجاد الفعل وقد اوجده ولا يبحث الا بوقوع اليأس منه وذلك بموته او بقوت محل الفعل (ومن حلف لا يخرج امرأته الا باذنه) او بامره او بطله (فاذن لها) او امرها (مرة فخرجت) ورجعت (ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه) او امره او حله (حلت) في حلفه (ولا بد) لعدم الحنث (من اذن) او امره او علم (في كل خروج) لان المستثنى خروج مخصوص بالاذن ولو رآه داخل في الحظر الطام ولو نوى الاذن مرة يصدق ديانة لاقتضاه لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر هدايه ولو قال كما خرجت فقد اذنت لك سقط اذنه كما في الجوهره (وان قال الا ان) او حتى (اذنك) او آمرك (فاذن لها) او امرها (مرة واحدة ثم

وعندهما الايام الاسبوع) وان حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر عند ابى حنيفة وعندهما على اثنى عشر شهرا وان حلف لا يكلمه الجمع او السنين فهو على عشر جمع وعشر سنين فصاعدا عند ابى حنيفة وعندهما على جميع العمر وان قال لا اكلمه سنين فهو على ثلاث بالاجماع وان قال جمعا فهو ثلاث بالاجماع ثم اذا حلف لا يكلمه الجمع او جمعا فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة في قولهم جمعا وكذا اذا نذر صوم الجمع لم يلزمه صوم ما بيننا (قوله) وان حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر عند ابى حنيفة وعندهما على اثنى عشر شهرا) وقد بيناه قال في الواضحات اذا قال لامرأته والله لا اكلمك مادام ابواك حين مات احدهما ثم كلما لا يبحث ولو حلف لا يكلم فلانا فكتب اليه كتابا وارسل اليه رسولا فكلمه الرسول او امي اليه او اشار اليه لا يبحث والكلام يقع على النطق دون هذه الاشياء وكذا اذا حلف لا يحدث فلانا فهو على هذا (قوله) واذا حلف لا يفعل كذا تركه ابدا) لان بينه وقت على النفي والنفي لا يختص بزمان دون زمان فحمل على التأييد (قوله) وان حلف لا يفعل كذا قطه مرة واحدة برى بينه) لان المقصود ايجاد الفعل وقد اوجده وانما يبحث بوقوع اليأس منه وذلك بموته او بقوت محل الفعل (قوله) ومن حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فاذن لها مرة واحدة فخرجت) ورجعت (ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنث ولا بد من الاذن في كل خروج) فان نوى الاذن مرة واحدة يصدق ديانة لاقتضاء وفي الكرخي يصدق ديانة وقضاء والحيلة في عدم الحنث ان يقول اذنتك بالخروج في كل مرة او اذنتك كما خرجت وان حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فاذن لها من حيث لا نسمع فخرجت بعد الاذن حنث عندهما وقال ابو يوسف لا يحنث وقوله ولا بد من الاذن في كل خروج او يقول اذنتك كما خرجت (قوله) وان قال الا ان اذنك فاذن لها مرة واحدة ثم خرجت بعد ذلك بغير اذنه لم يحنث) وكذا اذا قال حتى ارضى او الا ان ارضى فان نوى الاذن في كل مرة فهو على ما نوى في قولهم جميعا لانه شدد على نفسه (قوله) وان حلف لا يتعدى قائمدها هو الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والغشاء من صلاة الظهر

خرجت بعدها بغير اذنه) او امره (لم يحنث) في حلفه لان ذلك لتوقيت فاذا اذن مرة فقد اشى الوقت وانتهى الحلف بانتهائه (واذا حلف لا يتعدى قائمدها الاكل) الذي يقصد به الشبع مادة ويعتبر مادة كل بلدة في حقه حتى لو اشبع بشرب الابن يحنث البدوي لا الحضري زباني (من طلوع الفجر الى الظهر) وفي البحر عن الخلاصة طلوع الشمس قال وبنى اعتمادا لمرف زاد في النهر واهل مصر يسمونه فطورا الى ارتفاع الضمى الاكبر فيدخل وقت الغداء فيعمل برفهم قلت وهكذا اهل دمشق الشام در (والغشاء من صلاة الظهر

الى نصف الليل ) لانه مأخوذ من اكل العشى قال الخنجدى وهذا في عرفهم  
امافي عرفنا فوق المشاء من بعد صلاة العصر ثم الغداء والمشاء عبارة عن اكل الذى  
يقصد به الشبع في المادة في كل بلد في غالب عاداتهم حتى ان اهل الحاضر اذا احلفوا  
على ترك الغداء فشربوا اللبن لم يحنثوا لانهم لا يقصدون الشبع من ذلك في المادة  
ولو كان هذا في البداية حنثوا لانه غداء عندهم ولو حلف لا يتبدا فاكل فاكهة  
او تمرا حتى شبع لم يحنث وكذا لما بشير خبز لان الغداء في غير البوادي لا يكون  
الا على الخبز وعن ابى يوسف في اكل الارز والهريسة الحنث وعنه ايضا في  
الهريسة والحلوا لا يحنث وغداء كل بلد ما يتعارفونه ويشترط في الغدى ان يكون  
اكثر من نصف الشبع ولو حلف لا يتصبع قال محمد التميمي ما بين طلوع الشمس  
وبين ارتفاع الضمى الاكبر ( قوله والصور من نصف الليل الى طلوع الفجر )  
وفي الكرخي من بعد نصف الليل ولو حلف لا ياتدم فالادام كل شئ يصعب به  
الخبز ويؤكل معه محتلا به كاللبن والحل والزيت والمسل واما ما لا يصعب به فليس  
بادام عند ابى حنيفة وابى يوسف الا ان ينويه مثل الشواء والجبن والبيض والحم  
غير المطبوخ وقال محمد هو ادام وان لم ينويه والملح ادام بالاجماع لانه لا يؤكل  
بانفراد بخلاف اللحم وما يضا به فانه يؤكل وحده الا ان ينويه وان ترد خبزا بماء وملح  
لم يكن اداما لانه خلاف العرف واما السن فذكر الخنجدى انه ليس بادام عندهما  
وقال محمد ادام والفاكهة ليست بادام اجماعا والبقل والبطيخ والنب ليس بادام والتمر  
والجوز ليس بادام لان التمر يفرد بالاكل في الغالب وعن ابى يوسف ومحمد ان التمر  
ادام لان النبي عليه السلام اخذ لمة بيده وتمره بيده الاخرى وقال هه ادام هذه  
كذا في الكرخي وان حلف لا يأكل فاكهة فهو على ثلاثة اوجه في وجه يحنث  
اجماعا وهو ما اذا اكل الشمس او الفرسك او السفرجل او الالباس او التين او البطيخ  
او نحوها وكذا قصب السكر وفي وجه لا يحنث بالاجماع وهو ما اذا اكل القشاع  
او الخيار والجزر ونحو ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو الرمان والرطب والنب  
فند ابى حنيفة لا يحنث به لان الفاكهة عنده ما يقصد باكله التفكه دون الشبع  
والرطب يؤكل للشبع والرمان لا يقصد اكله واما يمس وكذا العنب وعنهما كل  
ذلك فاكهة لانه من اعز الفواكه والتنم به يفوق التنم بغيره ولا ابى حنيفة قوله  
تعالى ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان ﴾ فطفتها على الفاكهة وقال في آية اخرى  
﴿ حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ﴾ ثم قال وفاكهة فطفت الفاكهة على العنب  
والرطب والمطف غير المطوف عليه فان نوى بقوله لا اكل فاكهة العنب والرطب  
والرمان حنث اجماعا لانه شدد على نفسه وان حلف لا يأكل الحلوا فهو على كل شئ  
حلوا ليس في جنسه حامض كالخبيص والمسل والسكر فان اكل عنبا حلوا او رمانا  
حلوا او بطيخا لم يحنث لان في جنس العنب والرمان ماهو حامض وكذا الزيت ليس

الى نصف الليل ) وفي البهر  
عن الاسيحي وفي عرفنا  
وقت المشاء بعد صلاة  
العصر قلت وهو عرف  
مصر والشام در (والصور  
من نصف الليل الى طلوع  
الفجر ) لانه مأخوذ من  
الصحر وينطلق على ما يقرب  
منه وهو نصف الليل

(وان خلف لقبضين دية الى قريب ﴿ ٢٦٩ ﴾ فهو مادون النحر) لان مادونه بمدقربا عرفا (وان قال الى بعيد

فهواكثر من النحر) وكذا  
النحر لان النحر وما زاد  
عليه بمد بعيدا ولهذا  
يقال عند بعد الصمد ما لفتك  
مذ شبر كافي الهداية (ومن  
حاف لا يسكن هذه الدار)  
او البيت او المحلة (فخرج  
منها بنفسه وترك فيها اهله  
ومتاعه حث) لانه بمد  
ساكنا بقاء اهله ومتاعه  
فيها عرفا فان السوق عامة  
نهاره في السوق ويقول  
اسكن سكة كذا ثم قال  
ابو حنيفة لابد من نقل كل  
المتاع حتى لو بقي وتدحت  
لان السكنى ثبتت بالكل  
فتبقى ما بقي شيء منه  
وقال ابو يوسف يعتبر  
نقل الاكثر لان نقل  
الكل قد يتعذر وقال محمد  
يعتبر نقل ما يتعوم به  
السكنى لان ما وراء ذلك  
ليس من السكنى قالوا هذا  
احسن وارق بالناس  
كذا في الهداية وفي الدر  
عن النبي وعابه الفتوى  
(ومن حلف ليصدق  
السماء او يقابن هذا الحجر  
ذهبا انقضت يمينه)  
لا مكان البر حقيقة  
بإقرار الله تعالى فيتعذر  
يمينه (وحث عقيبا)  
لحجر مادة بخلاف ما اذا

من الجلو لان في جنسه حاض فان اكل تينا وربطه من محمد يحث لانه ليس في جنسه  
حاض وان حاف لا يأكل حلاوة فهو مثل الجلو او ان حاف لا يلبس حيا قابس خاتما  
من الفضة لم يحث لانه في العرف ليس يحمل حتى ايج لرجال وان كان من الذهب حث  
لانه حل حتى لا يباح لرجال وان ليس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحث عند ابي حنيفة  
وعندهما يحث والفتوى على قولهما لانه حل قال الله تعالى ﴿ يحملون فيها من ما وور  
من ذهب ولؤلؤا ﴾ (قوله وان حاف لقبضين دية الى قريب فهو مادون النحر)  
هذا اذا لم يكن له نية اما اذا كانت فهو على ما توى ما لم يكذب الظاهر وكذا لا قضيتك  
تاجلا ولو حاف لم يطيه حفه اذا صل الظاهر فله وقت الظاهر الى آخره ولو حاف  
لم يطيه في اول النحر الداخل فله ان يطيه قبل ان يمضي نصفه فان يمضي نصفه  
قبل ان يمضي حث (قوله وان قال الى بعيد فهو اكثر من النحر) لان مادونه  
بعد قريبا (قوله ومن حاف لا يسكن هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك اهله ومتاعه  
فيها حث) لانه بمد ساكنا بقاء اهله ومتاعه فيها عرفا ومن حاف لا يسكن في بلد  
فخرج منه وترك اهله فيه لم يحث لانه لا يقال لمن بالبصرة انه ساكن في الكوفة بخلاف  
الدار قال في الكرخي اذا حلف لا يسكن هذه الدار فانه لا يبرح حتى ينتقل عنها بنفسه واهله  
واولاده الذين معه ومتاعه فان لم يفعل ذلك ولم يأخذ في الانتقال من ساعته وهو يمكنه  
حث قال في الهداية ولابد من نقل المتاع عند ابي حنيفة حتى لو بقي فيها وتدحت  
وقال ابو يوسف يعتبر نقل الاكثر لان نقل الكل قد يتعذر وقال محمد يعتبر نقل ما يتعوم به  
كدخرايه اى اثاث بيته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى وهذا ارق بالناس وبني  
ان ينتقل الى موضع آخر بلا تأخر حتى يبرح فان انتقل الى السكة او الى المسجد  
قالوا لا يبرح فان كرهت المرأة الانتقال معه فخرج هو ولم بمد يحث وكذا اذا وجد  
البيت مغلوفا ولم يقدر على قصه فخرج وترك متاعه لم يحث وكذا لو كانت اليمين  
في جوف الليل فلم يمكنه الخروج حتى يصبح او كانت امتته كثيرة فخرج وهو يغفلها  
بنفسه ويمكنه استجار الدواب والجمالين فلم يفعل لم يحث وكذا اذا خرج لدابة  
يركبها لينقل عليها المتاع لم يحث (قوله ومن حلف ليصدق السماء او يقابن  
هذا الحجر ذهبا انقضت يمينه وحث عقيبا) اى بمد فراغه من اليمين وقال زفر  
لا ينقض يمينه لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر منصور حقيقة  
لان الصعود الى السماء غير مستحيل وقد صدقت الانبياء والملائكة عليهم السلام وانما  
ينقص قدرة غيرهم وهذا اذا طلق اليمين اما اذا وقها لا يحث حتى يمضي الوقت  
كما اذا قال لاصعدن السماء اليوم فانه يحث عند غروب الشمس عندهما وقال ابو يوسف  
يحث في الخال لانه اذا لم يترقب في اليمين برحمت في الحمال ولو حلف ليشرب  
الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه لم يحث عند ابي حنيفة ومحمد وزفر لانه  
ليس هناك ماء مفقود عليه لا موجود ولا متوهم فلم ينقض يمينه وليس هذا كن

حلف ليشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه حيث لا يحث لان شرب ماؤه ولا ماء فيه لا يتصور والاصل في ذلك ان امكان

البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين اذ لا بد من تصور الاصل لتنفذ في حق الحالف وهو الكفارة (ومن حلف ليقضين فلانا دية اليوم) مثلا (فقضاء) اياه (ثم وجد فلا يقضه) او كله ﴿ ٢٧٠ ﴾ (زبوا) وهي ما يابله التجار و رده

حلف ليصدقن السماء اولي قباين هذا الخبر ذهبنا لان هذه الافعال متوهم وجودها لانها قد تدخل تحت قدرة قادر لان الملائكة يصعدون السماء في كل وقت وانما ينقص قدرة غيرهم فاذا كانت اليمين متوهمها وجودها انقضت بخلاف مسئلتنا و قال ابو يوسف يبحث في الحال لان عدم الماء يؤكد شرط الحنث هذا اذا لم يوقت اما اذا قال لا شربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولاماء فيه فهو كذلك ايضا عندهم لا يبحث و عند ابو يوسف يبحث في الحال لان من اصابه ان اليمين الموقته اذا لم يتقرب لها برمنقذة في الحال فكانه قال لا شربن الماء الساعة ولاماء فيه فنحنث في الحال هذا كله اذا حلف ولم يكن في الكوز ماء اما اذا قال لا شربن الماء الذي في هذا الكوز وفيه ماء فانصب حنث اجماعا لان اليمين تناولت مفقودا عليه موجودا فانقضت بيمينه ثم عدم شرط البر فحنث فان وقت فقال لا شربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فانصب قبل الغروب لم يبحث عندهما لان اليمين لم ينقض لان الموقته بتعلق انعقادها بآخر الوقت عندهما فكانه قال عند الغروب لا شربن الماء الذي في هذا الكوز ولاماء فيه فان يمينه لا ينقض عندهما وقال ابو يوسف يبحث عند الغروب واما لو انصب بعد الغروب يبحث اجماعا لان اليمين انقضت بالاتفاق ثم عدم شرط البر فحنث (قوله) ومن حلف ليقضين فلانا دية اليوم فقضاءه ثم وجد فلان بعه زبوا او نهرجة او مسخرة لم يبحث) لان الزيادة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز بها صار مستوفيا وقبض المسخرة صحيح ولا يرتفع ردها البر المحقق الزبوف مارده بيت المال وهي دراهم فيها غش والنهرجة ما ضرب في غير دار الضرب (قوله) وان وجدها مستوفى او رصاصا حنث) لانهم ليسا من جنس الدراهم المستوفى صفر موه بالفضة وهي المشبهة قال في الهداية وان باعه بدينه عبدا وقبضه برني يمينه لان قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع واز وهبه الدين لم يبرأ لعدم المقاصة لان القضاء فاه والهبة اسقاط من صاحب الدين فلم يوجد شرط البر (قوله) ومن حلف لا يقبض دية درهم دون درهم قبض بعه لم يبحث حتى يقبض جميعه متفرقا) لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معروف مضاف اليه فينصرف الى كله فلا يبحث الا به ولان يمينه وقمت على جميع دية ان لا يقبضه متفرقا فان اخذ بعه لم يكن اخذ الجميعه متفرقا فلا يبحث وان اخذ بيمينه وقد كان اخذ بعه متفرقا حنث لانه عدم شرط البر ولو كان قال ان قبضت منه درهما دون درهم فبدي حر قبض بعبه وعضي حنث لان من قبض فكانه قال لا اخذت بعه درهما دون درهم وقد فعل فحنث وان قال ان قبضت اليوم درهما دون درهم فاخذ في اول النهار بعه واخذ الباقي في آخر النهار حنث لان يمينه وقمت على ان لا ياخذ متفرقا في اليوم وقد اخذ فحنث واو جعل يزنه اولا قالوا لم يبحث لان هذا لا يبد

بيت المال ( او نهرجة )  
وهي ما يرد كل منمسا  
( او مسخرة ) فخير ( لم  
يبحث الحالف ) اوجود  
الشرط لان الزبوف  
والنهرجة من الدارهم  
غير انها ممية والعيب  
لا يعدم الجنس ولذا لو تجوز  
بها صار مستوفيا وقبض  
المسخرة صحيح فلا يرتفع  
رده البر المحقق كما في  
الهداية وان وجدها  
رصاصا مستوفى بالفتح  
او دمي من النهرجة ومن  
الكرخي المستوفى عندهم  
ما كان الصفر او النحاس  
هو الغالب الاكثر فيه  
مقرب وقيل ما كان داخله  
نحاس و خارجه فضة  
( حنث ) في يمينه لانها  
ليس من جنس الدراهم  
حتى لا يجوز التجوز بها  
في الصرف والسلم هداية  
( ومن حلف لا يقبض  
ديه درهما دون درهم )  
اي متفرقا ( قبض بعه  
لم يبحث ) بمجرد قبض  
البيض بل ( حتى يقبض  
جميعه متفرقا ) لان الشرط  
قبض الكل لكنه بوصف  
التفرق لانه اضاف القبض  
الى دين معروف مضاف

(متفرقا)

اليه فينصرف الى كله فلا يبحث الا به هداية

(وان قبض دية في وزنين) او اكثر (لم يتشاكل بينهما الا بامل الوزن لم يحث وليس ذلك بتفريق) لانه قد يتنذر قبض الكل دفعة واحدة فبغير هذا القدر مستثنى عنه هداية (ومن حلف ليأتين البصرة) مثلا (لم يأتيها حتى مات حث في آخر جزء من اجزاء حياته) لان منه انقضت مطلقة غير موقته تبقى مادام البر موجودا فاذا مات وقع اليأس فيضاق الحث الى آخر جزء من اجزاء حياته قال في التبايع حتى اذا حلف بطلاق امرأته فلا ميراث لها اذا لم يكن دخل بها ولا عدة عليها وان كان دخل بها فلها الميراث ﴿ ٢٧١ ﴾ وعليها العدة ابدال الجلين بمنزلة الفار ولو ماتت هي لم تطلق لان شرط البر لم يتنذر بموتها جوهره

﴿ كتاب الدعوى ﴾

كفتوى والفتاوى التائت  
 قلاتون وجعها دعاوى  
 كفتاوى كافي الدرر وجزم  
 في الصباح بكرها على  
 الاصل وبتمها بتمها حافظا  
 على الفالتائت وهي لغة  
 قول يقصد به الانسان  
 ايجاب حق على غيره وشرا  
 اخبار بحق هل غيره عند  
 الحاكم ولما كانت مسائل  
 الدعوى متوقفة على معرفة  
 المدعي والمدعى عليه ومعرفة  
 الفرق بينهما من اهم  
 ما تفتي عليه بدأ المصنف  
 بخرينهما فقال (المدعي  
 من لا يجبر على الخصومة  
 اذا تركها) لانه طالب  
 (والمدعي عليه من يجبر على  
 الخصومة) لانه مطلوب  
 قال في الهداية وقد اختلفت  
 عبارات المشايخ في الفرق  
 بين المدعي والمدعى عليه  
 فها ما قال في الكتاب

متفرقا لان هذا يستوفى الديون ولو حلف لا يشارك غيره حتى يستوفى منه ما له عليه  
 فرب او ظالمه هل نفسه او منعه انسان منه او حال بينه وبينه لم يحث لان بينه وقت  
 هل فعل نفسه ولم يوجد منه مفارقه بنفسه فان قال لا يشاركني حتى استوفى منه حتى  
 فوجد ذلك منه حث لانه حلف على فعل غيره وقد وجد شرط الحث كذا  
 في شرحه (قوله وان قبض دية في وزنين لم يتشاكل بينهما الا بامل الوزن لم يحث  
 وليس ذلك بتفريق) لانه قد يتنذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى  
 منه ولان الديون هكذا قبض (قوله ومن حلف ليأتين البصرة فلم يأتيها حتى مات  
 حث في آخر جزء من اجزاء حياته) لان البر قبل ذلك مرجو قال في التبايع حتى  
 انه اذا حلف بطلاق امرأته فلا ميراث لها اذا لم يدخل بها ولا عدة عليها وان كان  
 قد دخل بها فلها الميراث وعليها العدة ابدال الجلين بمنزلة الفار ولو ماتت هي لم تطلق  
 لان شرط البر لم يتنذر بموتها قال في الكرخي اذا قال لها انت طالق ان لم تأت البصرة  
 ومات الزوج قبل ان تأتيا لم تطلق وان ماتت هي قبل الزوج طلقت في آخر جزء  
 من اجزاء حياتها ولم يرث الزوج منها لانه اسقط حقه بالطلاق والله اعلم

﴿ كتاب الدعوى ﴾

جمعه دعاوى والدعوى في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وفي الشرع  
 عبارة عن قول لاجبة لمدعيه هل دعواه حتى ان من كانه جهة يسمى محقا لمدعيها  
 ويصح ان يقال مسئلة مدع لذوة لانه لادلالة معه ولا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 مدع للنبوة لان القرآن دل على صدقه وكذا الحاكم اذا قامت منه اليقينة لا يقال لطالب  
 انه مدع وانما يقال ذلك قبل اقامتها ويقال كل من شهد على ما في يد غيره لغيره فهو  
 شاهد وكل من شهد ان ما في يد نفسه لغيره فهو مقر (قوله رحمه الله المدعي من لا يجبر  
 على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر عليها) اذا تركها ويقال المدعى هو كل  
 من ادعى باطنا ليزيله ظاهرا والمدعى عليه هو من ادعى ظاهرا وقرر الشيء هل ما هو  
 عليه ويسمى المنكر (قوله ولا يقبل الدعوى حتى يذ كر شيئا مظلوما في جنسه وقدره)

وهو حد تام صحيح وقيل المدعى من لا يستحق الابحجة كالحارج والمدعى عليه من يكون مستحقا له من غير جهة كذي اليد  
 وقيل المدعى من يبتس غير الظاهر والمدعى عليه من يمسك بالظاهر وقال محمد في الاصل المدعى عليه هو المنكر وهذا صحيح  
 لكن الشأن في معرفته والتزجيج بالفتنه عند الحذاق من اصحابنا لان الاعتبار للمعانى دون الصور فان المودع اذا قال رددت  
 الوديعة فالقول له مع اليمين وان كان مدعيها لرد صورة لانه ينكر الضمان اه (ولا يقبل الدعوى) من المدعى ويلزم باحضور  
 المدعى عليه والمدعى به والجراب (حتى يذ كر) المدعى (شيئا معلوما في جنسه) كبر او شبرا او ذهابا او فضاة (وقدره) ككذا

قفزا او متقالا اودرهما لان فائدة الدعوى الالزام بواسطة اقامة الحجبة والالزام في المجهول لا يتحقق ( فان كان ) المدعى به ( عينا في يد المدعى عليه كلف ) المدعى عليه ( احضارها ليشير اليها ) المدعى ( بالدعوى ) والشهود بالشهادة والمدعى عليه بالاستحلاف لان الاعلام باقضى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل يمكن والاشارة ابلغ في التعريف ( وان لم يكن ) العين ( حاضرة ) بان كانت هالكة او في نقلها مؤنة ( ذكر قيمتها ) ليعير المدعى به معلوما لان القيمة تفرقها معنى هدايه ( وان ادعى عقارا حده ) لانه تمذر التعريف بالاشارة لتمذر النقل فصار الى التمديد فان المقار يعرف به ويذكر الحدود الاربعة واسماء اصحابها وانسابهم ولا بد من ذكر الجدد ﴿ ٢٧٢ ﴾ في الصحيح الا ان يكون صاحب الحد

مشهورا فيكتفى بذكره  
لحصول المقصود وان  
ذكر ثلاثة من الحدود  
يكتفى بها عندنا خلافا  
لزفر بخلاف ما اذا غلط  
في الرابع لانه يختلف  
به المدعى ولا كذلك  
يتركها وكا يشترط التمديد  
في الدعوى يشترط في  
الشهادة هدايه ( وذكرا انه  
في يد المدعى عليه ) لانه  
انما يتصب خصما اذا كان  
في يده ولا يكتفى بتصديق  
المدعى عليه انه في يده  
بل لا تجب اليد فيه الا بالينة  
او عم القاضى هو الصحيح نفي  
لهمة المواضعة اذا المقار  
عاه في يد غيرهما بخلاف  
المنقول لان اليد فيه مشاهدة  
هدايد ( وانه يطالبه به )  
لان المطالبة حقه فلا بد  
من طلبه ولانه يحتمل  
ان يكون مرهونا في يده  
او محبوسا باليمن في يده

لجنسه ان يقول ذهاب اوفضة وقدره ان يقول عشرة دراهم او خمسة ذنانير لانه اذا لم يتبين ذلك كان مجهولا والمجهول لا تصح اقامة البينة عليه ولو نكل الخصم فيه من اليمين لا يقضى عليه بشئ ( قوله فان كان عينا في يد المدعى عليه كلف احضارها ليشير اليها بالدعوى ) وكذا في الشهادة والاستحلاف حتى يقول الشاهد ان هذا العين حقه وكذا في الاستحلاف لان الاعلام باقضى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المنقول لان النقل يمكن والاشارة ابلغ في التعريف ( قوله وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها ) لان العين لا تعرف بالوصف وقد تمذر مشاهدة العين ويشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة والانوثة ( قوله واذا ادعى عقارا حده وذكرا انه في يد المدعى عليه وانه يطالبه به ) لجواز ان يكون مرهونا في يده او محبوسا باليمن في يده وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال ويذكر الحدود الاربعة ويذكر اسماء اصحاب الحدود وانسابهم ولا بد من ذكر الجدد عند ابى حنيفة هو الصحيح وقيل يكتفى بذكر الاب في هذا الموضع وان كان الرجل مشهورا يكتفى بذكره فان ذكر ثلاثة حدود يكتفى به عندنا لوجود الاكثر خلافا لزفر وكما يشترط التمديد في الدعوى يشترط في الشهادة ( قوله وان كان حقا في الذمة ذكر انه يطالبه به ) لان صاحب الذمة قد حضر فلم يبق الا المطالبة لكن لا بد من تعريفه بالوصف ليعرف به ( قوله فاذا صححت الدعوى سئل القاضى المدعى عليه عنها فان اعترف بها قضى عليه ) بها فان قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر فهو منكر عندهما فيستحلف وعند ابى حنيفة ليس بمنكر فلا يستحلف بل يجبس حتى يقر فيقضى عليه او ينكر فيستحلف لان اليمين انما تتوجه على المذكر صريحا ( قوله وان انكر سئل المدعى البينة ) لان من اصل ابى حنيفة ان لا يخلف المنكر اذا قال المدعى لى بينة حاضرة ( قوله فان احضرها قضى بها وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استحلف عليها ) ولا يستحلفه الا بمطالبة لان الاستحلاف حقه لانه يجوز ان يختار تأخير اليمين الى ان يقدر على البينة فان استحلفه لم يأمن ان يرفعه الى قاض آخر لا يرى سماع البينة بعد اليمين فلذلك وقتت اليمين على مطالبته ثم اذا قطع القاضى الخصومة بين المدعى عليه فالمدعى على دعواه وبالمطالبة يزول هذا الاحتمال وعن هذا قالوا في المنقول يجب ان يقول في يده بنير حتى هدايه ( وان كان ) ( بمد )

المدعى به ( حقا ) اي دينا ( في الذمة ذكر انه يطالبه به ) لان صاحب الذمة قد حضر فلم يبق الا المطالبة ( فاذا صححت الدعوى ) من المدعى ( سأل القاضى المدعى عليه عنها ) لينكشف له وجه الحكم ( فان اعترف ) بدعواه ( قضى عليه بها ) لانه غير متم في حق نفسه ( وان انكر سأل المدعى البينة ) لا يثبت ما ادعاه ( فان احضرها قضى بها ) لظهور صدقتها ( وان عجز عن ذلك وطلب يمين خصمه استحلف ) القاضى ( عليها ) ولا بد من طلبه لان اليمين حقه واجموا على التحليف بلا طلب في دعوى اليمين على الميت

كما في الدر وغيره ( فان قال المدعى لبينة حاضرة ) بمعنى في المصر ( وطلب اليمين لم يستخلف عند أبي حنيفة ) وقال أبو يوسف يستخلف لأن اليمين حقه فاذا طالبه به يجيبه ولا يبي حنيفة ان ثبوت الحق في اليمين مرتب على الجزع من اقامة البينة فلا يكون حقه دونه كما اذا كانت البينة حاضرة ﴿ ٢٧٣ ﴾ في المجلس ومحمد مع أبي يوسف فيما ذكر الحنيفة ومع أبي حنيفة فيما ذكره الطحاوي كما في

الهداية وفي الصحيح قال جمال الاسلام الصحيح قول أبي حنيفة وعليه مشي المصنوع والنسفي وغيرهما اه قيد بحضورها لانها لو كانت غائبة حلف اتفاقا ودر الغيبة في المجتبى بمسيرة السفر ( ولا ترد اليمين على المدعى ) لحديث البينة على المدعى واليمين على من انكره ، وحديث الشاهد واليمين ضعيف ، بل رده ابن معين بل انكره الراوي كما في الدر عن العيني ( ولا تقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق ) لانها لا تقبل اكثر مما تقبده اليد ولو اقام الخارج البينة كانت بيئته اولى لانها اكثر اثباتا لانها تظهر الملك له بخلاف ذي اليد فان ظاهر الملك ثابت له باليد فلم تثبت له شيئاً اذا قيد بالملك المطلق احترازاً عن القيد بدعوى التنازع وعن القيد بما اذا ادعى التنازع في الملك من واحد واحدهما قابض او ادعى التنازع من اثنين وارثا وتاريخ ذي اليد اسبق فانه

بعد ذلك حتى لو اقام البينة بعد ذلك قبلت فاذا قبلت هل يظهر كذبه ام لا عند محمد لا يظهر كذبه وعند أبي يوسف يظهر والفتوى انه اذا ادعى المال من غير سبب خلف ثم اقامه البينة لا يظهر كذبه بالبينة لجواز انه وجد القرض ثم البراء وفي الجامع رجل قال لامرأته انت طالق ان كان لفلان على شيء فتم شاهدان ان فلان اقرضه الفاقبل اليمين ففضاء القاضي بالمال لا يبحث لجواز انه وجد القرض ثم البراء ولو شهد ان لفلان عليه الفاقضى القاضي بذلك يبحث كذا في التبايه ( قوله وان قال لي بينة حاضرة وطلب اليمين لم يستخلف عند أبي حنيفة ) بمعنى حاضرة في المصر وقال أبي يوسف يستخلف وعن محمد روايتان ذكره الحنيفة انه مع أبي يوسف وذكر الطحاوي انه مع أبي حنيفة واما اذا كانت البينة في مجلس الحكم لم يستخلف اجماعاً وان كانت خارج المصر يستخلف اجماعاً وان قال لي بينة غائبة خلفه فان حلف حنث بالبينة اجماعاً فان احضر بيئته بعد ما حلف بيئته وان قال لا بينة لي على دعوى خلفه الحاكم ثم جاء بالبينة ذكر الخجندی انها تقبل عند أبي حنيفة وقال محمد لا تقبل وفي شرحه تقبل ولو قال لا بينة وكل بيئته لي فهي زور وبيئتان ثم اقام بيئته قبلت عندهما وكان محمد لا تقبل لانه مكذب لنفسه باقراره وهما يقولان يجوز ان يكون له بيئته قد نسيها او تكون له وهو لا يعرفها بان يكون المدعى عليه قد اقر عند رجلين بغير علم المدعى ثم علم المدعى بذلك بعد ما سبق منه هذا اقول ( قوله ولا يرد اليمين على المدعى ) وقال الشافعي تردنا قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكره ( قوله ولا تقبل بيئته صاحب اليد في الملك المطلق ) بان يدعى ان هذا ملكه ولا يزيد عليه وان قال اشترته او ورثته لا يكون دعوى ملك مطلق قال في الهداية وبيئته الخارج اولى وقال الشافعي يقضى بيئته ذي اليد لا عضادها باليد فيقوى الظهور ولنا ان بيئته ذي اليد لا تقبلنا اكثر مما تقبلنا بيئته فلا معنى لسماعها وان يده قد دلت على الملك فكانت بيئته الخارج اكثر اثباتاً واظهاراً ( قوله واذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضي عليه بالنكول وزمه ما ادعى عليه ) وعند الشافعي لا يقضى عليه بل يرد اليمين على المدعى فاذا حلف قضي به ثم النكول قد يكون حقيقة كقوله لا احلف وحكما بان يسكت وحكمه حكم الاول اذا لم يكن اخرس ولا صم ثم النكول عند أبي حنيفة قائم مقام البذل وعندهما قائم مقام الاقرار لان النكول يثبت حكمه من المكاتب والمأذون والوكيل وهؤلاء لا يصبح بذلهم فلو كان بذلاً لم يصح منهم فدل على انه قائم مقام الاقرار وله ان المدعى عليه لما كان يباي الظاهر من الدعوى جعل له الجبار بين اسقاطها عن نفسه باليمين او بالحق وبذله فلما اختار احدهما

في هذه الصور تقبل بيئته ذي اليد بالاجماع وتماه في العنايه ج في ( ٣٥ ) ( واذا نكل المدعى عليه عن اليمين قضي عليه بالنكول وزمه ما ادعى عليه ) لان النكول دل على كونه باذله عندنا ومقر عندنا اذ لو اذنا ذلك لا قدم على اليمين اقامة هو واجب

ودفعا للضرر عن نفسه فیرجح هذا الجانب ( و ) لكن ( بنی ) ﴿ ٢٧٤ ﴾ لقاضی ان ینذر المدعی علیه بان

كان باذلا لما اختاره ولان الواهب لما كان مخيرا بين ان يب ويمن ان لا يب فاذا وهب  
كان باذلا وما وهب ولا كذلك الاقرار لانه ان كان حقا وجب عليه ان يقربه ولا يحل له  
تركه وان لم يكن حقا لم يجوز ان يقربه لانه يكون كاذبا ولا يجوز ان يتمد الكذب  
قوله وبنی لقاضی ان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والاقضيت  
عليك بما ادماء فاذا كرر عليه العرض ثلاث مرات قضى عليه بالنكول ( هذا احتياط  
فلو قضى عليه بالنكول بعد العرض مرة واحدة جاز وصورة العرض ان يقول له  
القاضی احلف بالله مالهذا عليك هذا المال فان ابى ان يحلف يقول له ذلك في المرة  
الثانية فان ابى يقول له بقيت الثالثة فان لم تحلف قضيت عليك بالنكول حاف والاقضى  
عليه قالوا فاذا حلف فاقام المدعی اليه قضى بها للاروى من عمر وشریح وطلوس  
انهم قالوا اليمين الفاجرة احق ان ترد من اليه العادة ( قوله واذا كانت الدعوى  
نكاحا لم يستخلف المنكر عند ابى حنيفة ) لان النكول عنده بمنزلة البذل والنكاح  
لا يصح بذه وقادة اليمين النكول فلهذا لم يستخلف فيه ولا تنفق لها في مدة المسئلة  
من الثمن وسقال في الذخيرة اذا قالت المرأة للقاضی لا يمكنني ان اتزوج لان هذا  
زوجي وقد انكر النكاح فليطفي لا تزوج والزوج لا يمكنه ان يطلقها لان بالطلاق  
يصير مقرا بالنكاح فاذا يصنع قال فضر الاسلام يقول القاضی لزوج قل لها ان كنت  
امرأتی فانت طالق ثلاثا فانه على هذا التقدير لا يصير مقرا بالنكاح ولا يلزمه شيء  
( قوله ولا يستخلف في النكاح والرجمة والرق في الابل والاروق والاستيلاء والولاية  
والنسب والحدود ) وهذا عند ابى حنيفة لما بينا ان قامة اليمين النكول وهو قائم  
مقام البذل عنده وهذه الاشياء لا يصح بذلها وصورة هذه المسائل اذا قال لها بلفك  
النكاح فسكت فقلت رددت فاقول قولها ولا يمين عليها وكذا اذا ادعت هي النكاح  
عليه فانكر لم يستخلف وصورة الرجمة ادعت عليه قبل انقضائه عدتها انه راجعها  
في العدة او ادعى هو ذلك عليها وصورة الرق ادعى على المولى عليها بعد انقضائه العدة فانه  
الباقي العدة او ادعت ذلك عليه وصورة الرق ادعى على مجهول انه عبده او ادعى المجهول  
انه مولاه وانكر الآخر وصورة الاستيلاء ان تقول الجارية انا ام ولد لمولاي وهذا  
ابن منه وانكر المولى او ادعت انها ولدت منه ولدا قدمات وانكر المولى واما المولى  
اذا ادعى الاستيلاء ثبت باقراره ولا ينفذ الى انكارها ففي هذه المسائل تصور الدعوى  
من الجانبين الا في الاستيلاء خاصة وصورة الولاية ادعى مجهول على معروف انه اعترف  
او ادعى المعروف عليه ذلك في ولاية المولاة وصورته في النسب ادعى على مجهول انه  
ولده بان قال هذا ابني وهو ينكر او يدعى هو عليه واما الحدود فاجمعوا انه  
لا يستخلف فيها الا في السرقة فانه يستخلف فيها لاجل المال وصورته ادعى على آخر  
سرقة فانكر فانه يستخلف فان نكل لم يقطع وبضمن المال وكذا الهان لا يستخلف  
فيه بالاجماع لانه في معنى الحدود وصورته ادعت على زوجها انه قذفها وارادت

( يقول له اني اعرض عليك  
اليمين ثلاثا فان حلفت )  
فيها ( والاقضيت عليك  
بما ادماء ) خصمك وهذا  
الانذار لاصلامه بالحكم  
اذ هو موضع الحفاء ( فاذا  
كرر ) القاضی ( العرض )  
عليه ( ثلاث مرات )  
وهو على نكوله ( قضى  
عليه بالنكول ) قال في الهداية  
وهذا التكرار ذكره الحنابلة  
لزيادة الاحتياط والمبالغة  
في ابله المذر فاما المذهب  
فانه لو قضى بالنكول بعد  
العرض مرة جاز لما قد منا  
هو الصحيح و الاول اولي  
ثم النكول قد يكون حقيقيا  
كقوله لا احلف وقد يكون  
حكيميا بان يسكت وحكمه  
حكم الاول اذا علم انه  
لا آفة بمن طرش او خرس  
هو الصحيح اه ( وان كانت  
الدعوى نكاحا ) منه او منها  
وانكره الآخر ( لم يستخلف  
المنكر ) منها ( عند ابى  
حنيفة ) لان النكول عنده  
بذل والبذل لا يجرى  
في هذه الاشياء المذكورة  
بقوله ( ولا يستخلف في )  
انكار ( النكاح والرجمة )  
بعد العدة ( والرق في  
الابل ) بعد العدة ( والرق  
والاستيلاء ) اذا انكره

( استخلافه )

السيد ولا يأتى حكمه بثبوت باقراره ( والولاية ) عتاقة او مولاة ( والحدود )



وقال بسخلف) المنكر ( في ذلك كله الا في الحدود ) لان النكول عندهما اقرار والاقرار يجري في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة والحدود تدرى بالشبهات والفتوى على قولهما كما قلته في التصحيح من قاضيان والفتاوى الكبرى والتفه والخلاصة ومخترات النوازل والزوزني في شرح المنظومة وفتوى الاسلام من الزدوى والنسفي في الكنز والزبلي في شرحه ثم قال واختار المتأخرون من مشايخنا ان ﴿ ٢٧٥ ﴾ القاضي ينظر في حال المدعى عليه فان رآه متعابلا فاحذ بقولهما وان

رآه مظلوما لا يخلفه اخذا بقول الامام وهو نظير ما اختاره شمس الامنة في التوكيل بالخصومة من غير رضاه الخصم اه (واذا ادعى اثنان هينا في بدآخر) و (كل واحد منهما يزعم انها له واقاما البينة قضى بها) اي بالعين المدعى بها (بينهما) نصفين لاستوائهما في سبب الاستحقاق وقبول المحل الاشتراك (وان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة) حية (واقاما البينة) على ذلك (لم يقض بواحدة من البينتين) لعدم اولوية احدهما وتقدر الحكم بهما لعدم قبول المحل اشترائهما (ورجع الى تصديق المرأة لاحدهما) لان النكاح مما يحكم به بتصادقهما قال في الهداية وهذا اذا لم توقت البينتان فاما اذا وقتنا فصاحب الوقت الاول اولى وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فهي امراته لتصادقهما فان اقام الآخر

استخلافه فانه لا يستخلف ثم معنى قوله لا يستخلف في النكاح يعني اذا لم يقصد به المال اما اذا قصده ذلك وجب الاستخلاف بان ادعت انه تزوجها على كذا وانه طلقها قبل الدخول فلزمه نصف مهرها فانه يستخلف لها بالاجماع وكذا اذا قصد الارث والنفقة كذا في المصنف (قوله وقال ابو يوسف ومحمد بسخلف في ذلك كله الا في الحدود واليمان) والفتوى على قولهما ذكره في الكنز وذلك لان النكول عندهما اقرار والاقرار يجري في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة والحدود تدرى بالشبهات واليمان في معنى الحد واما دعوى الفصام فيستخلف فيها استحسانا لان النبي عليه السلام استخلف في القسامة فان كانت هوض الفصام في النفس فامتنع المدعى عليه من اليمين حبس حتى يحلف او يقر لان حرمة النفس مستعظمة فلم يحكم فيها بالنكول يعني اذا حلف فانه يبرأ وان نكل لا يقضى عليه بشئ ولكنه يجبس حتى يقر او يخلف وهذا قول ابي حنيفة وعندهما يقضى عليه بالدية اذا نكل وقال زفر يقضى عليه بالفصام وان كانت الفصام فيما دون النفس فانه ان حلف فيها برى وان نكل اقتص منه عند ابي حنيفة وعندهما يقضى عليه بالارث قال في المنظومة يقض بالنكول في الاطراف \* وفي النفوس الحكم بالخلاف يجبس كي يقر او كي يقضا \* وبالنكول المال قالا فهما

(قوله واذا ادعى اثنان هينا في بدرجل واحد وكل واحد منهما يزعم انها له واقاما البينة قضى بها بينهما) يعني اذا ادعى ذلك ملكا مطلقا ولا تاريخ معهما او كان تاريخهما واحدا فان كانت بينة احدهما سبق تاريخها فهي له عندهما وقال محمد يقضى بها بينهما نصفين وان ارخ احدهما ولم يورخ الآخر فهي بينهما نصفان عند ابي حنيفة ولاهجرة لا وقت وقال ابو يوسف يقضى بها لصاحب التاريخ وقال محمد يقضى بها للذي لم يورخ وهذا اذا كانت العين في يد ثالث اما اذا كانت في يد احدهما قضى بها للخارج الا ان يذكر تاريخا وتاريخ صاحب اليد سبق حينئذ يكون صاحب اليد اولى من الخارج (قوله وان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة واقاما البينة لم يقض بواحدة من البينتين) لتعذر العمل بها لان المحل لا يقبل الاشتراك (قوله ورجع الى تصديق المرأة لاحدهما) فان لم تصدق احدا منهما فرق بينهما وبينها فان دخلا بها فكل واحد منهما نصف المهر فان ماتا فلها نصف المهر ونصف ميراث كل واحد منهما فان ماتت هي قبل

البينة قضى بها لان البينة اقوى من الاقرار ولو تقرر احدهما بالدعوى والمرأة تسجد فاقام البينة وقضى بها القاضي ثم ادعى الآخر واقام البينة على مثل ذلك لا يحكم بها لان القضاء بالاول صح فلا يقض بما هو مثله بل دونه الا ان بوقت شهود الثاني سابقا لانه ظهر الخطأ في الاول يقين وكذا اذا كانت المرأة في يد الزوج ونكاحه ظاهر لا تقبل بينة الخارج الا على وجه سبق اه قيدا بحياة المرأة لانها اذا كانت ميتة قضى به بينهما لان المقصود الميراث وهو يقبل الاشتراك وعلى كل واحد نصف المهر

ويرثان ميراث زوج واحد ونعمته في الخلاصه ( وان ادعى اثنان ) على ثالث ذي يد ( كل واحد منهما انه اشترى منه ) اى من ذى اليد ( هذا البعد ) مثلا ( واقاما البينة ) على ذلك قبلنا وثبت لهما الخيار لانه لم يسلم لكل منهما سوى النصف ( فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف البعد بنصف الثمن وان شاء ترك ) لتفريق الصفقة عليه ( فان قضى به القاضى بينهما وقال احدهما ) بعد القضاء ( لا اختار ) ذلك وتركه ( لم يكن ) ٢٧٦ \* يأخذ للآخر جميعه ) لانه بالقضاء انفسخ

الدخول فعلى كل واحد منهما نصف المسمى وان مات احدهما فقالت المرأة هو الاول فلها المهر والميراث قال في شرحه وانما يرجع الى تصديقها اذا لم تكن في بيت احدهما اولم يدخل بها ولم يكن وقت احدهما اسبق فان وجد احد هذه الاشياء فصاحبها اولي ( قوله وان ادعى اثنان على رجله كل واحد منهما يزعم انه اشترى منه هذا البعد ) معناه من صاحب اليد ( واقاما البينة فكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف البعد بنصف الثمن وان شاء ترك ) لان كل واحد منهما قاعد على الجملة وقد سلم له نصفها ولم يسلم له الباقي فكان له الخيار بين الاخذ والترك هذا اذا لم يورخا فان ارخا فاحبهما تاريخا اولي وان ارخ احدهما ولم يورخ الآخر قضى به لصاحب التاريخ بخلاف ما اذا ادعى اثنان على رجلين فانه هناك اذا ارخ احدهما ولم يورخ الآخر فهو بينهما نصفان ( قوله فان قضى به القاضى بينهما فقال احدهما لا اختار ) اى لا اختار النصف بنصف الثمن ( لم يكن الآخر ان يأخذ جميعه ) هذا اذا كان بعد القضاء اما اذا اختار احدهما الترك قبل ان يقضى القاضى فلا خير ان يأخذ الجميع بجميع الثمن ( قوله ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو للاول منها ) لانه اثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع الآخر به ولو وقت احدهما ولم توفقت الاخرى فهو لصاحب الوقت لتبوت ملكه في ذلك الوقت فاحتمل الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له باشك هدايه ( وان لم يذكر تاريخا ) لو ذكر تاريخا واحدا او ارخ احدهما دون الآخر ( و كان ) مع احدهما قبض فهو اولي ( لان تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه ولانه قد هبتوا في الاثبات فلا يزول اليد الثابتة بالشك ( وان ادعى ) اثنان على ثالث ( ورجع ) ذي يد ( احدهما شراه ) منه ( والآخر هبة وقبضا واقاما البينة ) على ذلك ( ولا تاريخ معهما فالشراء اولي ) لانه اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولانه ثبت بنفسه بخلاف الهبة فانه يتوقف على المقبض ( وان ادعى احدهما الشراء وادعت امرأة انه تزوجها عليه سواء ) لاستوائهما في القوة لان كل منهما معاوضة من الجانبين وثبت الملك بنفسه

عقد كل واحد في نفسه فلا يسود الا بعقد جديد فيدنا بما بعد القضاء لانه لو كان قبل القضاء كان للآخر ان يأخذ جميعه لانه يدعى الكل والحبية قامت به ولم ينفسخ سببه وزال المانع وهو مزاحمة الآخر كما في الهدايه ( وان ذكر كل واحد منهما تاريخا ) وكان تاريخ احدهما اسبق ( فهو للاول منها ) لانه ثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه احد فاندفع الآخر به ولو وقت احدهما ولم توفقت الاخرى فهو لصاحب الوقت لتبوت ملكه في ذلك الوقت فاحتمل الآخر ان يكون قبله او بعده فلا يقضى له باشك هدايه ( وان لم يذكر تاريخا ) لو ذكر تاريخا واحدا او ارخ احدهما دون الآخر ( و كان ) مع احدهما قبض فهو اولي ( لان تمكنه من قبضه يدل على سبق

شرائه ولانه قد هبتوا في الاثبات فلا يزول اليد الثابتة بالشك ( وان ادعى ) اثنان على ثالث ( ورجع ) ذي يد ( احدهما شراه ) منه ( والآخر هبة وقبضا واقاما البينة ) على ذلك ( ولا تاريخ معهما فالشراء اولي ) لانه اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولانه ثبت بنفسه بخلاف الهبة فانه يتوقف على المقبض ( وان ادعى احدهما الشراء وادعت امرأة انه تزوجها عليه سواء ) لاستوائهما في القوة لان كل منهما معاوضة من الجانبين وثبت الملك بنفسه

(وان ادعى احدهما رهنا وقبضا والآخر هبة وقبضا فالرهن اولى) قال في الهداية وهذا استحسان وفي القياس الهبة اولى لانها تثبت الملك والرهن لا يثبت وجه الاستحسان ان المقبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير مضمون وقد الضمان اولى اه (وان اقام) المدينان (الخارجان البينة على الملك والتاريخ) المختلف (فصاحب التاريخ الابد) اي السابق تاريخيا (اولى) لانه اثبت انه اول المالكين فلا يتناقى الملك الا من جهته ولم يتناقى الآخر منه (وان ادعى الشراء من واحد) اي غير ذي بد لثلاث تكرار مع ما سبق (واقاما البينة على التاريخين) المختلفين (فالاول اولى) لما بدنا انه اثبت في وقت لا منازع له فيه (وان) ﴿ ٢٧٧ ﴾ اقام كل واحد منهما بينة على الشراء من آخر) بان قال احدهما اشترت من زيد والآخر

من عمرو (وذكرنا تاريخيا) متفقا او مختلفا (فهما سواء) لانهما يتبئان الملك لبايعهما فيصيران كأنهما اقاما البينة على الملك من غير تاريخ فيخير كل منهما بين اخذ النصف بنصف الثمن وبين الترك (وان اقام الخارج البينة على ملك مورخ و) اقام (صاحب اليد البينة على ملك اقدم تاريخيا كان) ذواليد (اولى) لان البينة مع التاريخ متضمنة معنى الدفع قال في الهداية وشيخ الزاهد في هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد وعنه لا تقبل بينة ذي اليد على قوامها معتد المحبوبي والنسفي وغيرهما كما هو الرسم الصحيح (وان اقام

وترجع المرأة بقيمة العبد على الزوج لان سبب الاستحقاق قائم وهو النكاح وقد تعذر تسليمه فرجع الى قيمته ولا يبيع يوسف ان النكاح والبيع يتساويان في وقوع الملك بنفس المقدفه كاليمين فعلى هذا تأخذ المرأة من الزوج نصف القيمة (قوله وان ادعى احدهما رهنا وقبضا والآخر هبة وقبضا فالرهن اولى) من الهبة يعني بغيره عوض اما اذا كانت بشرط العوض فهو اولى لانها يبيع انتهاء البيع اولى من الرهن وقوله فالرهن اولى هذا اذا كان دعوتهما من واحد اما اذا كان من اثنين فهما سواء (قوله وان اقام الخارج البينة على الملك والتاريخ فصاحب التاريخ الابد اولى) لانه اثبت انه اول المالكين فان كان المدعى دابة او امته فوافق سنها احد التاريخين كان اولى لان سن الدابة مكذب لاحدهما فكان من صدق اولى (قوله فان ادعى الشراء من واحد) مضاه من غير صاحب اليد (واقاما كل واحد منهما بينة على الشراء من آخر وذكرنا تاريخيا فهما سواء) لانهما يتبئان الملك لبايعهما فيصير كأنهما حضرا واقاما البينة على الملك من غير تاريخ وقوله ذكرنا تاريخيا فهما سواء يعني تاريخيا واحدا او كان احدهما سبق او اراخ احدهما ولم يورخ الآخر وقوله فهما سواء يعني تاريخيا واحدا او كان احدهما اقدم من غير تاريخ وان شاء ترك وان وقت احدي البيتين ولم توقت الاخرى قضى بها بينهما نصفين لان توقيت احدهما لا يدل على تقديم الملك لجواز ان يكون الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان البايع واحدا لانها اتفاقا ان الملك لا يتناقى الا من جهته فاذا اثبت احدهما تاريخيا حكم به حتى يتبين انه تقدمه شراء غيره (قوله وان اقام الخارج البينة على ملك مورخ وصاحب اليد على ملك اقدم تاريخيا كان اولى) هذا عندهما وقال محمد لا يقبل بينة ذي اليد كأنهما اقاما البينة على الملك فيكون بينهما (قوله وان اقام الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة بالتناج فصاحب اليد اولى) وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن امان انه نهار البيتين ويترك في يده لاعلى طريق القضاء وقادته انه اذا اقام الخارج بينة بعد

الخارج وصاحب اليد كل واحد منهما بينة بالتناج) من غير تاريخ او اراخ تاريخيا واحدا بدليل ما يأتي (فصاحب اليد اولى) لان البينة قامت على مال يدل عليه اليد فاستويا وترجمت بينة ذي اليد فيقضى له ولوناق كل واحد منهما الملك من رجل واقام البينة على التناج عنده فهو بمنزلة اقامتها على التناج في يد نفسه لما ذكرنا ولو اقام احدهما البينة على الملك المطلق والآخر على التناج فصاحب التناج اولى بهما كان لان البينة قامت على اولية الملك فلا يثبت الاخر الا بالتناقى من جهته وكذا اذا كان الدعوى بين خارجين فيبينة التناج اولى لما ذكرناه ولو قضى بالتناج لصاحب اليد ثم اقام ثالث البينة على التناج يقضى له الا ان يعيدها ذواليد لان الثالث لم يصر مقضيا عليه تلك القضية وكذا الذي عليه بالملك اذا اقام البينة على التناج تقبل

بينته ويقض القضاء لانه بمنزلة النص هدايه ( وكذلك ) اى مثل التناج ( النجج في الثياب اتى لاتنسخ الامرة واحدة )  
 كالكره باس ( و ) كذا ( كل سبب في الملك يتكرر ) كغزل قطن وحلب لبن وجز صوف ونحو ذلك لانه في معنى التناج  
 فان كان يتكرر كالبنا. والترس قضى به للخارج بمنزلة الملك المطلق وان اشكل يرجع به الى اهل الخبرة فان اشكل عليهم  
 قضى به للخارج وتماه في الهدايه ( وان اقام الخارج البينة على الملك ) المطلق ( وصاحب البد بيته على الشراء منه كان )  
 صاحب اليد ( اولى ) لانه ثبت نافي الملك منه فصار كاذبا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه ( وان اقام كل واحد منهما البينة  
 على الشراء من الآخر ولا تاريخ معهما تهازت البيتان ) ويترك المدعى به في يد ذى اليد قال في الهدايه وهذا عند ابي  
 حنيفة وابي يوسف وقال محمد يقضى بالبيتين ويكون للخارج اه ( ٢٧٨ ) قال في التصحيح وعلى قولهما احمد

ذلك يقبل عند ابن ابان لانه لم يصير مقتضيا عليه عنده وعندنا لا يقبل ( قوله وكذلك  
 النجج في الثياب اتى لاتنسخ الامرة واحدة ) كغزل القطن ( وكل سبب في الملك  
 لا يتكرر ) كالا واني اذا كسرت لاعتود واما التي تنكسر مرة بعد اخرى فانه يقضى به  
 للخارج بمنزلة الملك المطلق وذلك مثل الثوب المنسوج من الشعر والبناء والترس فان  
 اشكل انه يتكرر اولافانه يرجع فيه الى اهل الخبرة فان اشكل عليهم قضى به للخارج  
 وكل ما يصنع من الذهب والفضة والحديد والصفير والزجاج فانه يتكرر ولا يكون بمنزلة  
 التناج وان كان حليا قضى به للخارج لان الحلي يصاغ مرة بعد اخرى ( قوله فان  
 اقام الخارج بيته على الملك المطلق وصاحب اليد بيته على الشراء منه كان صاحب اليد اولى )  
 لان البينة الاولى ان كانت اثبتت اولية الملك فهذا نافي منه ( قوله وان اقام كل واحد  
 منهما البينة على الشراء من الآخر ولا تاريخ معهما تهازت البيتان ) اى ناسطنا وبطلنا  
 وتركزت الدار في يد ذى اليد وهذا عندهما وقال محمد يقضى بالبيتين واجعل الخارج  
 هو الذى اشتراه اخرا فيكون له ( قوله وان اقام احد المدعيين شاهدين والآخر  
 اربعة ففما سواء ) لان شهادة الاربعة كشهادة الاثنين ( قوله ومن ادعى قساصا  
 على غيره فمحمد استخلف فان نكل عن اليمين فيما دون النفس لزمه القصاص وان نكل  
 في النفس حبس حتى يقر او يحلف ) وهذا عند ابي حنيفة ( وعندهما يازمه الارش ففهما )  
 لان التكرول اقراره شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص ويثبت به الارش ولابي حنيفة  
 ان الاطراف يسلك بهما سلك الاموال ( قوله واذا قال المدعى لى بيته حاضرة قيل لخصمه  
 اعطه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام فان فعل والامر بملازمته ) ولا يذهب حقه . وقوله  
 حاضرة اى في المصر حتى لو قال لا يبتلى اوشهودى غيب لا يكفل والتقدير بثلاثة ايام  
 مروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق بين الحامل والوجهي والحقير من المال والحطير

المصحون وقد رجعوا  
 دليلهما قولوا واحدا اه  
 ( وان اقام احد المدعيين  
 شاهدين و ) اقام ( الآخر  
 اربعة ) او اكثر ( ففما  
 سواء ) لان كل شهادة  
 حلة تامة وصكدا لو كانت  
 احدهما اعدل من  
 الاخرى لان العبرة لاصل  
 العدالة اذ لا احد للاعدلية  
 كما في الدر ( ومن ادعى  
 قساصا على غيره فمحمد  
 المدعى عليه ) استخلف  
 اجماعا لانه منكر ( فان  
 نكل عن اليمين فيما دون  
 النفس لزمه القصاص  
 وان نكل في النفس حبس  
 حتى يقر او يحلف ) وهذا  
 عند ابي حنيفة لان التكرول  
 عنده بذل معنى والاطراف  
 ملحقه بالاموال فيجربى

فيها البذل ولهذا تستباح بالاباحة كقتل السن عند وجهه وقطع الطرف عند وقوع الآكلة بخلاف ( ولا بد )  
 النفس فان امرها اعظم ولا تستباح بحال ولهذا لو قال له اقلنى قتله تجب الدية ( وقالا يلزمه الارش ففهما ) لان التكرول  
 عندهما اقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص ويثبت به الارش قال في التصحيح وعلى قول الامام منى المصحون ( واذا قال  
 المدعى لى بيته حاضرة ) في المصر ( قيل لخصمه اعطه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام ) لئلا يغيب نفسه فيضيع حقه  
 والكفالة بالنفس جائزة عندنا واخذ الكفيل لمجرد الدعوى استحسن عندنا لان فيه نظرا للمدعى واپس فيه كثير  
 ضرر بالمدعى عليه والتقدير بثلاثة ايام مروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح ولا فرق في الظاهر بين الحامل والوجهي  
 والحقير من المال والحطير كما في الهدايه ( فان فعل ) اى اعطى كفيلا بنفسه فيها ( والا امر بملازمته )

للاذهب حقه (الا ان يكون) المدهى عليه (غربيا) مسافرا (على الطريق فيلازمه مجلس القاضي) فقط وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس بالاستثناء منصرف اليمالان في اخذ الكفيل واللازمة زيادة على ذلك اضار به بمنه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهرا هدايه (واذا قال المدهى عليه) في جواب مدهى الملك (هذا الشيء) المدهى به منقولا كان او حضارا (اودعنيه فلان النائب) ﴿٢٧٩﴾ او اطاريه او اجريه (اورهته عندي او غصبته منه) اى من النائب

(واقام بينة على ذلك)

وقال اليهود فصرفه باسمه

ونسبه او بوجهه وشرط

محمد معرفته بوجهه ايضا

قال في البرازيه ونقول

الاثمة على قول محمد اه

(فلا خصومة بينه وبين

المدهى) لانه اثبت بينته

ان يده ليست بدخسومة

وقال ابو يوسف ان كان

الرجل صالحا فالجواب

كما قلنا وان كان معروفا

بالحيل لا تدفع منه الخصومة

قال الدر وبه يؤخذ

واختاره في المختار وهذه

نخبة كتاب الدعوى لان

فيها اقوال خمسة علماء كما

بسط في الدر اولان

صورها خمس اه قدينا

بدعوى الملك لانه لو كان

دعواه عليه الغصب او السرقة

لا تدفع الخصومة لانه

بصير خصما بدعوى الفعل

عليه لا يده بخلاف دعوى

الملك وتماه في الهدايه

(وان قال اثبتته من النائب

فهو خصم) لانه لما زعم

ان يده ملك اعترف بكونه

ولا بد من قوله لي بينة حاضرة لتكفيل قال في شرحه يؤمر باعطاء الكفيل لانه اخف عليه من الملازمة ولا يجبر على ذلك فان فعل سقط الملازمة عن نفسه وان لم يفعل ثبتت الملازمة عليه (قوله الا ان يكون غربيا على الطريق فيلازمه مقدار مجلس القاضي) وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس والاستثناء منصرف اليهما اى الى اخذ الكفيل والملازمة واخذ الكفيل اكثر من ذلك زيادة ضرر به بمنه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار وقوله ملازمته ليس تفسيرا للملازمة المنع من الذهاب ولكن يذهب الطالب معه ويدور معه انما دار فاذا انتهى الى باب داره واراد الدخول يستأذنه الطالب في الدخول فان اذن له دخل معه وان لم يأذن له يحبس على باب داره ويمنعه من الدخول كذا في الفوائد ثم اذا لازم المدهى غريمه باذن القاضي ليس له ان يلازمه بتلازمه ولا يغيره وانما يلازمه بنفسه اذا لم يرش المدهى عليه لانه هو الخصم وحده كذا في الفتاوى (قوله فان قال المدهى عليه هذا الشيء اودعنيه فلان النائب اورهته عندي او غصبته منه واقام بينة على ذلك فلا خصومة بينه وبين المدهى وكذا اذا قال اطاريه او اجريه واقام بينة لانه اثبت ان يده ليست بدخسومة ولا تدفع منه الخصومة بمجرد دعواه الا اذا اقام البينة وقال ابن ابي ليلى يتدفع بقوله مع يمينه وقال ابن شبرمة لا تدفع عنه ولو اقام البينة وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا واقام بينة اندفعت الخصومة وان كان معروفا بالحيل لا تدفع عنه لان المحتمل قد يدفع ماله الى مسافر يودعه اياه ويشهد عليه فيضال لا يبطال حق غيره فاذا اتهمه القاضي لا يقبله ولانه قد ينصب مال انسان ويدفعه في السر الى من يريد السفر ويأمره ان يودعه اياه علانية ويشهد عليه الشهود حتى اذا ادعاه المالك المقتضوب منه يقيم ذواليد البينة انه مودع فلان النائب لا يدفع الخصومة عن نفسه فاذا اتهمه القاضي لا يقبل منه اما اذا كان عدلا فانه يقبل منه ولو ان المدهى اذا كان يدهى الفعل على صاحب اليد كما اذا قال غضب مني هذا الشيء او سرقتك فانه لا يقبل بينة المدهى عليه ولا يدفع الخصومة عن نفسه بالاجماع وان اقام ذواليد بينة على الودبة وان قال غضب مني على مالم بسم قاعله اندفعت بالاجماع (قوله وان قال اثبتته من فلان النائب فهو خصم) لانه لما زعم ان يده يملك اعترف بكونه خصما بخلاف المسئلة الاولى (قوله وان قال المدهى سرقتني واقام البينة وقال صاحب اليد اودعنيه فلان واقام البينة لم تدفع الخصومة)

خصما (وان قال المدهى سرقتني) بالبناء للمجهول (منى) هذا الشيء (واقام البينة) على دعواه (وقال صاحب اليد اودعنيه فلان واقام البينة) على دعواه (لم تدفع الخصومة) قال في الهدايه وهذا قول ابى حنيفة وابى يوسف وهو استحسان وقال محمد تدفع لانه لم يدفع الفعل عليه نصار كما اذا قال غضب مني على مالم بسم قاعله ولما ان ذكر الفعل يستدعى الفاعل لا بحالة والظاهر انه هو الذى يده الا انه لم يسمه درأ الحد منه شفقة عليه واقامة الحسبة السرقتك كما اذا قال سرقتك بخلاف الغصب لانه لاحد فيه

فلا يحرز عن كشفه اه قال الاستصحابي والصحيح الاستصحابان وعليه اعتمد الائمة المحصون تصحيح (واذا قال المدعي ابنته من فلان) الغائب (وقال صاحب البداود عنه فلان ذلك اسقط الخصومة) من المدعي عليه (بغير بينة) لتصادقها على ان الملك لغير ذي اليد فلم تكن يده يده خصومة الا ان يقم المدعي البينة ان فلانا وكاه يقضه لابنته كونه احق بما ساكه (واليمين) انما هي (بالله تعالى دون غيره) لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله اوليذر (ويؤكد) اي بلفظ اليمين (بذكر اوصافه تعالى المراهبة كقوله قل والله الذي لا اله الا هو طالم القيب والشهادة الذي يعلم

من السرماعلم من العالنية \* وله ان يزيد صل هذا ويتقن الا انه يحتب العطف كليا يتكرر اليمين لان المسحق عليه يمين واحدة والاختيار فيه الى القاضي وقيل لا بلفظ على المعروف بالصلاح وبلفظ على غيره قبل بلفظ في الخطير من المال دون الحقيق كما في الهداية (ولا يستخاف بالطلاق ولا بللقاق) في ظاهر الرواية قال قاضيهم وبمضهم جوز ذلك في زمانار الصحيح ظاهر الرواية تصحيح فلوحاف به فنكل لا يقضى عليه بالنكول لتكوله مما هو منى عنه شرعا (ويستخلف اليهودى بالله الذى ازل التواراة صل موسى والنصراني بالله الذى ازل الانجيل صل عيسى والمجوسى بالله الذى خلق النار) فيناظ على كل بمقتده فلوا كتنى

هذا قولهما وقال محمد تندفع لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما اذا قال خصم منى هل مالم يسم فاعله ولهما ان ذكر الفعل يستدعى الفاعل لامحالة فالظاهر انه هو الذى في يده الا انه لم يبينه درأ الحد مشفقة عليه واقامة لحسبة السر فصار كما اذا قال سرقت بخلاف النصب لانه لاحد فيه فلا يحرز عن كشفه (قوله) واذا قال المدعي ابنته من فلان (اي من زيد) وقال صاحب اليد اودعنيه فلان ذلك بينه دفع الخصومة بغير بينة) لانها توافقا على اصل الملك فيه لغيره فيكون وصولها الى ذي اليد من جهته فلم تكن يده يده خصومة الا ان فلانا وكاه يقضه لانه اثبت بينته انه احق بما ساكها (قوله) واليمين بالله تعالى دون غيره) لقوله عليه السلام من كان حالفا فليحلف بالله اوليذر (قوله) ويؤكد بذكر اوصافه (بهي بدون حرف العطف مثل \* والله الذى لا اله الا هو طالم القيب والشهادة الرحيم الرحمن \* مالفلان عليك ولا قبلك هذا المال الذى ادعاه وهو كذا وكذا ولا شئ منه واما بحرف العطف فان اليمين تكرر عليه والمسحق عليه يمين واحدة فانه لو قال \* والله والرحمن والرحيم \* كان امانا فلانا وان شاء القاضي لم يفاظ فيقول والله او بالله وقيل لا يفاظ على المعروف بالصلاح وبلفظ على غيره وقيل يفاظ في الخطير من المال دون الحقيق من المال (قوله) ولا يستخلف بالطلاق ولا بللقاق) وقيل في زماننا اذا الخ الخصم ساخ القاضي ان يحلفه بذلك لفلة مبالاة المدعي عليه باليمين بالله تعالى وكثرة الامتناع بسبب الحلف بالطلاق كذا في الهداية وفي النهاية ذكر بعضهم ان القاضي اذا حلف المدعي عليه بالطلاق فنكل لا يقضى عليها بالنكول لانه نكل عما هو منى عنه شرعا وان قال المدعي عليه الشاهد كاذب واراد تحليف المدعي ما يعلم انه كاذب لا يحلفه وكذا لا يحلف الشاهد لاننا امرنا باكرام اليهودى وليس من اكرامهم استخلافهم (قوله) ويستخلف اليهودى بالله الذى ازل التواراة على موسى والنصراني بالله الذى ازل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذى خلق النار) وعن ابى حنيفة لا يستخلف احدا الا بالله خالصا وذكر الخصاص انه لا يستخلف غير اليهودى والنصراني الا بالله لان ذكر النار مع اسم الله تعالىها فلا يذنبى ان تذكر بخلاف الكتابين لان كتب الله معظمة ويستخلف الوثنى بالله تعالى خالصا ولا يستخلف بالله الذى خلق النار (قوله) ولا يحلفون في بيوت عبادتهم (لان

بالله كنى كالم اختيار قال في الهداية هكذا ذكر محمد في الاصل وروى عن ابى حنيفة انه (القاضي) لا يستخلف غير اليهودى والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض مشايخنا لان ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيمها وما يذنبى ان تعظم بخلاف الكتابين لان كتب تعالى معظمة والوثنى لا يحلف الا بالله تعالى لان الكفرة باسهم يعتقدون الله قال الله تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خانهم ليقولن الله ﴾ اه (ولا يحلفون في بيوت عبادتهم) لكرهه دخولها ولما يذنب من افعال تعظيمها

( ولا يجب تغليب اليمين على السلم زمان ) كيوم الجمعة بعد العصر ( ولا يمكن ) كبين الركن والمقام بمكة وعند منبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة لان المقصود تنظيم القسم به وهو حاصل بدون ذلك وفي اجاب ذلك تكليف القاضي حضورها وهو مدفوع هدايه ( ومن ادعى انه اتباع ) أى اشترى ( من هذا ) الحاضر ( عبده بالف فبصد ) المدعى عليه ( استخلف بالله ) تعالى ( ما بينكما بيع قائم فيه ) أى فى هذا العبد ( ولا يستخلف بالله ما يمت ) هذا العبد لاحتمال انه باع ثم فسخ او اقال ( ويستخلف ) كذلك ( فى النصب ) بأن يقول له ( بالله ما استحق عليك رده ولا يخلف بالله ما غضبت ) لاحتمال هتبه او اداءه ضمانه ( و ) كذلك فى النكاح ( بان ) ﴿ ٢٨١ ﴾ بقوله ( بالله ما بينكما نكاح قائم فى الحال ) لاحتمال الطلاق البائن ( وفى

دعوى الطلاق بالله ما هى بائن منك الساعة بما ذكرته أى بالوجه الذى ذكرته المدعية ( ولا يستخلف بالله ما طلقها ) لاحتمال تجديد النكاح بعد الابانة فيخلف على الحاصل وهو صورة انكار النكاح لانه لو حلف على السبب يخضرر المدعى عليه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف يخلف فى الجميع على السبب الا اذا عرض بما ذكر فيصاف على الحاصل قال فى الهدايه والحاصل هو الاصل عندهما اذا كان سببا يرفع فالتخليف على السبب بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه وتامه فيها ( واذا كانت دار فى يد رجل اداها ) عليه ( اتان ) فادعى ( احدهما جيمهاو ) ادعى ( الآخر نصفها

القاضى ممنوع من ان يحضرها ) قوله ولا يجب تغليب اليمين على السلم زمان ولا يمكن لان المقصود تنظيم القسم به وهو حاصل بدون ذلك ( قوله ومن ادعى انه اتباع من هذا عبده بالف فبصد استخلف بالله ما بينكما بيع قائم فى الحال ولا يستخلف بالله ما يمت ) لانه قد يباع الثمن ثم يقال فيه او يرد بالميب ( قوله ويستخلف فى النصب بالله ما استحق عليك رده هذه العين ولا يرد قيمتها ولا يستخلف بالله ما غضبت ) لانه يجوز ان يكون غضبه ثم رده اليه او وهبه منه او اشتراه منه وكذا دعوى الوديعة والمأبودة لا يستخلف بالله ما غضب او دعت ولا اعارك ولكن يستخلف بالله ما استحق عليك رده هذه العين ولا يرد قيمتها وانما ذكرنا القيمة لجواز ان يكون تلفت عند المودع والمستعير بعد منها ( قوله وفى النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم فى حال ) هذا على قول من يستخلف فى النكاح وانما استخلف على هذه الصفة لجواز ان يكون تزوجها ثم طلقها وبانت منه او خالها فاذا حلف الحاكم يقول فرقت بينكما كذا روى عن ابي يوسف وقال بعضهم يقول القاضي ان كانت امرأتك فهى طالق فيقول الزوج نم والحيلة فى دفع اليمين فى دعوى النكاح على قولهما ان تزوج زوج آخر فان بعد ما تزوجت لا يستخلف للمدعى كذا فى الذخيرة ولا تفتق لها فى مدة المسئلة عن الشهود ولو كان الزوج هو المدعى واقام البينة لا تفتق لها ايضا لان انكارها للنكاح اكثر من التشوز ( قوله ولا يستخلف بالله ما طلقها ) لجواز ان يكون طلقها واحدة ثم استرجعها او طلقها ثلاثا ثم رجعت اليه بعد زوج ( قوله واذا كانت دار فى يد رجل اداها اثنتان احدهما جميعها والآخر نصفها واقام البينة فاصحاب الجميع ثلاثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها عند ابي حنيفة ) لان صاحب النصف لا يزاحم صاحب الجميع فى النصف الباقى فانفرد به صاحب الجميع والنصف الباقى استوت منازلهما فيه فكان بينهما نصفين وهذه القسمة على طريق المنازعة ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد بينهما اثلاثا ) لان صاحب الجميع يدعى سهمين وصاحب النصف يدعى سهما فضرب كل واحد منهما بما يدعىه وذلك ثلاثة اقسام وهذه القسمة على طريق المول ( قوله ولو كانت الدار فى ايديهما سلت لصاحب الجميع نصفها على وجه

واقام البينة ) على ذلك ( فلصاحب دعوى الجميع ثلاثة ارباعها ) ( ٣٦ ) ارباعها ولصاحب دعوى النصف ربعها عند ابي حنيفة ( اعتبارا لطريق المنازعة فان صاحب النصف لا ينازع الآخر فى النصف فسلموا استوت منازلهما فى النصف الآخر فينصف بينهما ) وقالا هو بينهما اثلاثا ( اعتبارا لطريق المول لان فى المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنتين وتقول الى ثلاثة فتقسم بينهما اثلاثا قال فى التصحيح واختار قوله البرهاني والنسفي وغيرهما ( ولو كانت الدار فى ايديهما ) أى المدعين والمسئلة بمجالها ( سلت ) الدار كلها ( لصاحب ) دعوى ( الجميع ) ولكن بسل له ( نصفها على وجه

القضاء) وهو الذي في يد شريكه (ونصفها لاهل وجه القضاء) وهو الذي في يده  
 ومناه قضاء ترك لأقضاء الزام وذلك لأن في يد كل واحد منهما نصفها فينته صاحب  
 الجميع غير مقبولة على النصف الذي في يده وقبل على النصف في يد صاحبه وبينه  
 صاحب النصف غير مقبولة اذ النصف في يده فحكمتنا اصحاب الجميع بالنصف الذي  
 في يد صاحبه وبقى النصف الآخر في يده على ما كان عليه فلماذا قلنا ان صاحب الجميع  
 يأخذ نصفها على وجه القضاء والنصف الثاني يترك في يده لاهل وجه القضاء وهذا  
 كله اذا اقاما البينة فاما اذا لم تكن لهما بينة فلا يعين على مدعى الجميع لأن مدعى النصف  
 اقره الدار ويدعى ان النصف الذي في يده نفسه له فلا يعين على مدعى الجميع لأن  
 صاحب الجميع لا يدعى ذلك النصف الذي في يده ويحلف مدعى النصف فاذا حلف ترك  
 الدار في ايديها نصفين وان نكل قضيه **﴿ مسأله ﴾** دار في يد ثلاثة احدهم يدعى  
 جميعها والثاني ثلثها والثالث نصفها واقام كل واحد منهم البينة على ما ادعاه فندابى حنيفة  
 يضم بينهم على طريق المنازعة فتكون من اربعة وعشرين لصاحب الجميع خمسة عشر  
 ولصاحب الثلثين ستة ولصاحب النصف ثلاثة وطريق ذلك ان يسمى مدعى الكل  
 الكامل ومدعى الثلثين اليث ومدعى النصف النصر فيحصل الدار على ستة لحاجتنا  
 الى الثلثين والنصف فيكون في يد كل واحد سهران ثم يجمع بين دعوى الكامل  
 واليث على ما في يد نصر فالكامل يدعى كله واليث يدعى نصفه لانه يقول حق الثلثان  
 ويدي الثلث بقى لي الثلث نصفه في يد الكامل ونصفه في يد نصر ومخرج النصف اتان  
 فالنصف لكامل بلا منازعة والنصف الآخر استوت منازعهما فيه فيقسم بينهما  
 نصفين وهو منكسر فاضرب اثنين في ستة يكون اثني عشر ويجمع بين دعوى  
 الكامل ونصر على ما في يد اليث وهو اربعة من اثني عشر فالكامل يدعى كله ونصر  
 يدعى ربه لانه يقول حق النصف ستة معي منه الثلث اربعة بقى السدس سهران  
 سهم في يد اليث وسهم في يد الكامل فسلم ثلاثة لكامل وتنازعا في سهم فانكسر  
 فاضرب اثنين في اثني عشر يكون اربعة وعشرين فيجعل في يد كل واحد ثمانية ثم  
 يجمع بين دعوى الكامل واليث على الثمانية التي في يد نصر فاربعة سلت لكامل  
 بلا منازعة لان اليث لا يدعى الا ستة عشر من الكل فثمانية منها في يده واربعة في يد  
 نصر واربعة في يد الكامل فبقيت الاربعة الاخرى بينهما نصفين لاسوتواهما في المنازعة  
 فيحصل لكامل ستة وليث سهران ثم يجمع بين دعوى الكامل ونصر على ما في يد  
 اليث فنصر يدعى ربع ما في يده سهمين فالسنة سلت لكامل واستوت منازعهما في سهمين  
 فنكل واحد سهم فحصل لكامل سبعة ونصر سهم ثم يجمع بين دعوى اليث  
 ونصر على ما في يد الكامل فاليث يدعى نصف ما في يده اربعة ونصر يدعى ربع  
 ما في يده سهمين وفي المال سعة فاخذ اليث اربعة ونصر سهمين وبقى لكامل سهران  
 فاذا حصل لكامل بما في يد نصر ستة وبما في يد اليث سبعة ومعهم سهران صار ذلك

القضاء ونصفها) الآخر  
 (لاهل وجه القضاء) لانه  
 خارج في النصف فيقضى  
 بينته والنصف الذي في يده  
 لا يدعيه صاحبه لان مدعاه  
 النصف وهو في يده سالم  
 له ولولم تصرف اليه  
 دعواه كان ظالما في امساكه  
 ولا قضاء بدون الدعوى  
 فيترك في يده هدايه



خسة عشر وهي خسة اثمان الدار وحصل لبيت من نصر سهمان ومن الكامل اربعة  
فذلك ستة وهو ربع الدار وحصل لنصر من البيت سهم ومن الكامل سهمان فذلك  
ثلاثة وهو ثمن الدار وبالاختصار تكون من ثمانية فخمسة اثمانها لكامل وربعا لبيت  
وثمنا لنصر وهذا قول ابي حنيفة وعلى قولهما تقسم الدار بينهم على طريق العول  
تخص من مائة وثمانين سهما ووجهه ان يجمع بين دعوى الكامل والبيت على نصر  
فالكامل يدعى كله والبيت نصفه واقل مال له نصف اثنان فالكامل يضرب بـ ٢٤ سهمين  
والبيت بنصفه سهم وصال الى ثلاثة ثم يجمع بين دعوى الكامل ونصر على البيت  
فالكامل يدعى كله ونصر يدعى ربه ويخرج الربع اربعة يضرب هذا بربه وهذا  
بـ ٢٤ فصال الى خمسة ويجمع بين دعوى البيت ونصر على الكامل فالبيت يدعى نصف  
ما في يده ونصر يدعى ربه وذلك من اربعة فيحصل ما في يده على اربعة وفيه سبعة فنصفه  
سهمان لبيت وربعه سهم لنصر يبقى الربع لكامل فحصل ثلاثة واربعة وخسة وكلها متباينة  
فاضرب الثلاثة في الاربعة ثم في الخمسة يكون ستين والدار بينهم على ثلاثة فاضرب  
الستين في ثلاثة تكون مائة وثمانين يكون يد كل واحد منهم ستون كما في يد نصر  
ثلاثة لبيت عشرون وثلاثة لكامل اربعون والذي في يد البيت خسة لنصر وهو اثني  
عشر واربعة اجزائه لكامل وذلك ثمانية واربعون والذي في يد الكامل نصفه لبيت  
وذلك ثلاثون وربعه لنصر وذلك خسة ويبقى في يده الربع خسة عشر فجميع ما حصل  
لبيت خمسون مرة عشرون ومرة ثلاثون وجميع ما حصل لنصر سبعة وعشرون مرة  
اثنا عشر ومرة خمسة عشر وجميع ما حصل لكامل مائة وثلاثة مرة اربعون ومرة  
ثمانية واربعون ويبقى في يده خسة عشر هذا كله اذا كانت الدار في ايديهم اما اذا كانت  
في يد غيرهم فانها تقسم بينهم عند ابي حنيفة على اثني عشر سهما لصاحب الجميع سبعة  
ولصاحب الثلاثين ثلاثة ولصاحب النصف اثنان ووجهه انك تحتاج الى حساب له  
ثلاثان ونصف واقه ستة فالبيت يدعى اربعة ونصر يدعى ثلاثة ولا منازعة لهما في الباقي  
وذلك سهمان فهما لكامل ونصر لا يدعى الا الثلاثة فخلا من منازعته سهم استوت فيه  
منازعة الكامل والبيت فيكون سهم بينهما فانكسر فاضربنا اثنين في ستة يكون اثني  
عشر فالبيت لا يدعى اكثر من ثمانية ونصر لا يدعى اكثر من ستة واربعة سلت لكامل  
وسهمان بين البيت والكامل لكل واحد منهما سهم ويبقى ستة استوت منازعتهم فيها  
لكل واحد سهمان فاصاب الكامل سبعة من اثني عشر مرة اربعة ومرة سهم ومرة  
سهمان واصاب البيت ثلاثة مرة سهمان ومرة سهم واصاب النصر سهمان وعلى قولهما  
يضم بينهم على ثلاثة عشرة بطريق العول لكامل ستة والبيت اربعة ونصر ثلاثة  
ووجهه ان الكامل يضرب بالكل وهو ستة لان الدار قسمت على ستة لحاجتنا الى الثلثين  
والنصف فالبيت يضرب باربعة وهو الثلثان والنصر يضرب بالنصف ثلاثة والكامل  
يضرب بستة فصار الجميع ثلاثة عشر واما معرفة ما يخص كل واحد منهم من ثمن الدار

(واذا تنازعا في دابة) في يدهما او في يد احدهما او غيرهما (واقام كل واحد منهما بيته انما نجت) بالبناء المعجول (عنده  
وذكرنا تاريخنا) مختلفا (وسن الدابة يوافق احد التاريخين ﴿ ٢٨٤ ﴾ فهو) اي صاحب التاريخ الموافق

لسنا (اولى) لان الظاهر  
يشهد بصدق بيته فترجح  
(وان اشكل ذلك) اي  
سنا (كانت بينهما) ان  
كانت في ايديهما وفي يد  
غيرهما وان في يد احدهما  
قضى له بها لانه سقط  
التوقيت وصار كأنهما لم  
يذكرنا تاريخنا وان خالف  
سن الدابة والتوقيت بطلت  
البيتان كذا ذكره الحاكم  
الشهيد لانه ظاهر كذب  
الفريقين فيترك في يد من  
كانت في يده هدايه فيسد  
بذكر التاريخ لانه لو لم  
يورثا قضى بها لذى اليد  
ولهما ان في ايديهما اوفي  
يد ثالث (واذا تنازعا دابة  
احدهما راكبها والآخر  
متعلق بلجامها فالراكب  
اولى) لان نصرته اظهر  
فانه يختص بالملك وكذا  
اذا كان احدهما راكبا  
في السرح والآخر رديفه  
فالراكب في السرح اولى  
لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا  
راكبين حيث يكون بينهما  
لاستوائهما في التصرف  
هدايه (وكذلك) الحكم  
(اذا تنازعا بغيرا وعليه  
حمل لاحدهما) والآخر

قائده (فصاحب الحمل اولى) من القائد لانه هو المنصرف (واذا تنازعا قيضا احدهما لايه (اظهر)  
والآخر متعلق بكفه فالايه اولى) لانه اظهرهما نصرته

(وإذا اختلف المتبايعان في البيع) أي في ثمن المبيع (فأدعى أحدهما) أي المشتري (ثمنًا وأدعى البائع أكثر منه أو) في قدره (بأن) أو اعترف البائع بقدر من المبيع وأدعى المشتري أكثر منه (أي أكثر من القدر الذي اعترف به البائع) (واقام أحدهما) أي البائع والمشتري (البيعة) على دعواه (قضى له بها) لأن في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبيعة أقوى منها (وإن أقام كل واحد منهما البيعة) على دعواه (كانت البيعة المثبتة لازية أولى) لأنها أكثر بيانًا وأثباتًا فبيعة البائع أولى لو اختلف في الثمن وبيعة المشتري لو في قدر المبيع ولو اختلفا في الثمن والمبيع جميعًا فبيعة البائع أولى في الثمن وبيعة المشتري في المبيع نظرًا إلى زيادة الأثبات (فإن لم يكن لكل واحد منهما بيعة) ثبتت مدعاه (قبل للمشتري) أما إن رضی بالثمن الذي ادعاه البائع والافضحنا للبائع) ينكحها (وقبل للبائع) أما إن تسلم ما (أي القدر الذي) ادعاه المشتري من المبيع والافضحنا للمبيع) لأن المقصود قطع المنازعة وهذا جهة فيه ﴿ ٢٨٥ ﴾ لأنه ربما لا يرضيان بالفسخ فإذا علا به يراضيان (فإن لم يراضيا) والمبيع قائم (استخلف الحاكم

أظهر تصرفًا ولو تنازعا في بساط أحدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو يذمها لأن التصود ليس يد عليه فاستويا فيه وكذا إذا كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر فهما سواء (قوله) وإذا اختلف المتبايعان في البيع فأدعى المشتري ثمنًا وأدعى البائع أكثر منه أو اعترف البائع بقدر من المبيع وأدعى المشتري أكثر منه واقام أحدهما البيعة قضى له بها وإن أقام كل واحد منهما البيعة كانت البيعة المثبتة لازية أولى) لأن مثبت الزيادة مدع ونافها منكر والبيعة بيعة المدعى ولا بيعة للمنكر لأن البيئات للأثبات (قوله) فإن لم يكن لكل واحد منهما بيعة قبل للمشتري أما إن رضی بالثمن الذي ادعاه البائع والافضحنا للبائع وقيل للبائع) أما إن تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والافضحنا للبائع فإن لم يراضيا استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر) لأن كل واحد منهما مدع على صاحبه والآخر منكر (قوله) يبدأ بين المشتري) هذا قول محمد وهو الصحيح لأن المشتري أشدهما إنكارًا لأنه مطالب أو بالثمن (قوله) فإذا حلفا فسخ القاضي البيع بينهما) يعني إذا طلبا ذلك أما بدون الطلب فلا يفسخ (قوله) فإن نكل أحدهما عن البيعة لزمه دعوى الآخر) لأنه يجعل بأذلا فلم يتبق دعواه معارضة لدعوى الآخر (قوله) وإن اختلفا في الأجل أو في شرط الخيار أو في استيفاء بعض الثمن فلا تخالف) لأن هذه اختلاف في غير المقفود عليه والمقفود (قوله) والقول قول من ينكر الخيار والأجل مع بيعة) لأنهما يثبتان تضارض الشرط والقول لأنكر العوارض ولأن الأجل اجنبي من المقفود لأنه يجوز أن يتخلو المقفود منه والخيار مثله في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف إن كانا في مجلس المقفود قال قول مدعى الخيار وإن كانا قد اقرقا قال قول من ينفيه وقال محمد القول

والمبيع قائم (استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر) لأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه (يتبدى) الحاكم (بين المشتري) قال في الهداية وهذا قول محمد وأبي يوسف آخرًا وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح اه وقال الأسبجاني يبدأ بين المشتري وفي رواية بين البائع وهكذا ذكر أبو الحسن في جامعه والصحيح الرواية الأولى وعليه مني الأئمة المحققون تصحيح (فإذا حلفا فسخ القاضي البيع بينهما) لأنه إذا تخالفوا العقد بلا بدل معين فيفسد قال في الهداية وهذا يدل على أنه لا يفسخ بنفس

التخالف لأنه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبيع بمجهول فيفسخه القاضي قطعًا للمنازعة أو يقال إذا لم يثبت البديل يبقى بما بلا بدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع اه (وإن نكل أحدهما عن البيعة لزمه دعوى الآخر) لأنه جعل بأذلا فلم يتبق دعواه معارضة لدعوى الآخر فلزمه القول بثبوته هداية (وإن اختلفا في الأجل أو في شرط الخيار أو في استيفاء بعض الثمن فلا تخالف بينهما) لأن هذا اختلاف في غير المقفود عليه والمقفود فاشبه الاختلاف في الخط والأبراء وهذا لأن بانضمامه لا يخلل ما به قوام العقد بخلاف الاختلاف في وصف الثمن وجنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر في جريان التخالف لأن ذلك يرجع إلى نفس الثمن فإن الثمن دين وهو يعرف بالوصف ولا كذلك الأجل لأنه ليس بوصف الأجرى إن الثمن موجود بعد مضيه هداية (والقول قول من ينكر الخيار والأجل) والاستيفاء (مع بيعة لأن القول قول المنكر

(وان هلك المبيع) اي بعد القبض قبل تقدا الثمن وكذا اذا خرج من ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بالبعب (ثم اختلفا) في ثمنه (لم يتخالفوا عند ابي حنيفة و ابي يوسف) لان المتخالف فيما اذا كانت السلعة قائمة عرف بالنسب والمتخالف فيه يقضى الى الفسخ ولا كذلك بعد هلاكها لارتفاع العقد فلم يكن بمعناه (وجعل القول قول المشتري) يمينه لانه منكر لزيادة الثمن (وقال محمد بن مخالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك) لانه اختلفا في ثمن العقد قائم بينهما فاشبه حال بقاء السلعة قال جمال الاسلام والصحيح قولهما وعليه منى المجربى والنسبى وغيرهما كما هو الراجح (وان) هلك بعض المبيع كان (هالك احد البدين) او التوبين او نحو ذلك (ثم اختلفا في الثمن لم يتخالفوا عند ابي حنيفة) لما امر ان المتخالف ثبت على خلاف القياس حال قيام السلعة وهى اسم لجميع اجزائها فلا يبقى بقوات بعضها (الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك) اصلا لانه حينئذ يكون الثمن كله بمقابلة القائم ويخرج الهالك عن العقد ﴿ ٢٨٦ ﴾ فيتخالفان (وقال ابو يوسف يتخالفان

ويفسخ البيع في الحى وقيمة الهالك) لان امتناع المتخالف لهلاك فيتقدر بقدره (وهو قول محمد) قال الامامى هكذا ذكرهنا وذكر في الجامع الصغير ان القول قول للمشتري في حصة الهالك ويتخالفان على الباقي عند ابي يوسف وعند محمد يتخالفان عليهما ويرد القائم وقيمة الهالك والصحيح قول ابي حنيفة وعليه منى المجربى والنسبى وغيرهما تصحيح (واذا اختلف الزوجان في) قدر (المهر) او في جنسه (فادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت المرأة تزوجتني بالفين) او مائة مثقال (فأبما اقام

قول مدعى الخبار في الحالين هذا كله اذا اختلفا والمبيع قائم (قوله فان هلك المبيع ثم اختلفا في الثمن فلا تخالف عند ابي حنيفة و ابي يوسف والقول قول المشتري في الثمن) معناه هلك المبيع في يد المشتري بعد قبضه (قوله مع يمينه) يعنى اذا طلب البايع يمينه على ذلك فان حلف سلم ناقال وان نكل لزمه ما قال البايع (قوله وقال محمد بن مخالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك) اي يجب رد قيمته فان اختلفا في مقدار القيمة بعد المتخالف فالقول قول المشتري مع يمينه (قوله وان هلك احد البدين ثم اختلفا في الثمن لم يتخالفوا عند ابي حنيفة) والقول قول المشتري مع يمينه (الا ان يرضى البايع ان يترك حصة الهالك) فيحتد بتخالفان ويراد ان الحى ولا شئ للبايع غير ذلك (قوله وقال ابو يوسف يتخالفان ويفسخ البيع في الحى وقيمة الهالك وهو قول محمد) ثم اذا اختلفا في قيمة الهالك قال في شرحه القول قول البايع عند ابي يوسف وقال محمد قول المشتري واهما اقام البينة قبلت بيئته وان اقاما معا فيبنة البايع اولى (قوله وان اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت بالفين فاهما اقام البينة قبلت بيئته وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المرأة) لانها تثبت الزيادة وبينة الزوج تنق ذلك فالبينة اولى (قوله وان لم يكن لهما بينة يتخالفان عند ابي حنيفة ومحمد ولم يفسخ النكاح ولكن يحكم بمهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج) يعنى مع يمينه لان الظاهر شاهدته (قوله وان كان مثل مادته المرأة او اكثر قضى بما ادعتته المرأة) اي مع يمينها ايضا قوله وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعتته المرأة قضى لها بمهر المثل) لان موجب العقد مهر المثل وهو قيمة البضع وانما سقط ذلك بالنسبة فاذا اختلفا

البينة قبلت بيئته) لانه نورد هو ما بالجملة (وان اقام البينة فالبينة بينة المرأة) لانها تثبت الزيادة قال في الهدايه معناه اذا كان (فيها) مهر مثلها اقل مما ادعتته اه اما اذا كان مهر مثلها مثل مادته او اكثر كانت بينة الزوج اولى لانها تثبت الحط وبيئتها لا تثبت شيئا لان مادته ثابت لها بشهادة المثل كافي الكفايه (وان لم تكن لهما بينة يتخالفان عند ابي حنيفة ولم يفسخ النكاح) لان اثر المتخالف في انعدام التسمية وهو لا يتخلل بحصة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف المبيع لان عدم التسمية يفسده على ما مر فيفسخ (ولكن) حيث اندمست التسمية (يحكم مهر المثل فان كان) مهر مثلها (مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج لان الظاهر شاهدته) وان كان مثل مادته المرأة او اكثر قضى بما ادعتت المرأة) لان الظاهر شاهدتها (وان كان مهر المثل) بينهما بان كان (اكثرا ما اعترف به الزوج واقل مما ادعتته المرأة قضى لها بمهر المثل) لانها للمتخالف لم تثبت الزيادة على

مهر المثل ولا لخطه (واذا اختلفا في الاجارة) في البذل او المبدل (قبل استيفاء المعقود عليه تماخفا و ترادا ) لانه عقد معاوضة قابل للفسخ فكان بمنزلة البيع وبدأ يمين المتاجر لو اختلفا في البذل والموجر لو في المدة وان برهنا فالبينة للمؤجر في البذل والمتاجر في المدة كقول الدر ( وان اختلفا بعد الاستيفاء ) لجميع المعقود عليه ( لم تماخفا وكان القول قول المتاجر ) قال في المرداوي وهذا عند ابن حنيفة وابي يوسف ظاهر لان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف عندهما وكذا عمل اصل محمد لان الهلاك انما يمنع التحالف عنده في البيع لما ان له قيمة تقوم مقامه فيتحالفان عليها ولو جرى التحالف هنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع لا تقوم بنفسها بل بالمقد وتبين ﴿ ٢٨٧ ﴾ انه لا عقد واذا امتنع التحالف فالقول للمتاجر مع يمينه لانه هو

المستحق عليه اه ( وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تماخفا وفسخ العقد فيما بقي ) اتفاقا لان العقد ينقذ ساعة فساعه فصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليها بخلاف البيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاذا تعذر في البعض تعذر في الكل هدايه ( وكان القول في الماضي قول المتاجر ) لانه منكر ( واذا اختلف المولى والمكاتب في ) قدر ( مال الكتابة لم تماخفا عند ابن حنيفة ) لان التحالف ورد في البيع على خلاف القياس والكتابة ليست في معنى البيع لانه ليس ب لازم في جانب المكاتب ( وقال تماخفا وتفسخ الكتابة ) لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاشبه البيع معنى قال في

فيها ولم يكن مع احدهما ظاهر بشهده رجوع الى موجب العقد وهو مهر المثل وقال ابو يوسف القول قول الزوج مع يمينه ما لم يأت بشيء مستنكر واختلفوا في المستنكر قبل هو ان يدعى مادون عشرة دراهم لان ذلك مستنكر في الشرع وقال الامام خواهر زاده هو ان يدعى مهرا لا يتزوج مثلها عليه عادة كما لو ادعى النكاح حل مائة درهم ومهر مثلها الف وقال بعضهم المستنكر مادون نصف المهر فاذا جاوز نصف المهر لم يكن مستنكرا ( قوله ) واذا اختلفا في الاجارة قبل استيفاء المعقود عليه تماخفا و ترادا ) معناه اختلفا في البذل والمبدل فان وقع الاختلاف في الاجرة بدأ يمين المتاجر لانه منكر لوجوب الاجرة وان وقع في المنفعة بدء يمين الموجر وايضا نكل لزمه دعوى صاحبه وايضا اقام البينة قبلت بيته فان اقاما جميعا البينة فينة الموجر اولى ان كان الاختلاف في الاجرة وان كانا في المنافع فينة المتاجر اولى وان كانا فيما قبلت بيته كل واحد فيما يدعيه من الفضل نحو ان يدعى هذا شهرا بشرة والمتاجر شهرين بخمسة يقضى بشهرين بشرة ( قوله ) وان اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه لم تماخفا ويكون القول قول المتاجر مع يمينه ( لانه هو المستحق عليه ) قوله وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تماخفا وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في الماضي قول المتاجر ) مع يمينه ولا تماخفا فان العقد ينقذ ساعة فساعة فصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليها ( قوله ) واذا اختلف المولى والمكاتب في مال الكتابة لم تماخفا عند ابن حنيفة ) فاذا لم تماخفا فالقول قول المكاتب في بدل الكتابة مع يمينه ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد تماخفا ثم تفسخ الكتابة ( قوله ) واذا اختلف الزوجان في متاع البيت فابصالح لرجل فهو لرجل ( كالمسامة والحق والكتب والقوس والفرس والسلاح ) قوله وما يصلح للنساء فهو للمرأة ( كالرقابة والخمائل والدمج والحرز وثياب الحرير ) قوله وما يصلح لهما فهو لرجل ( كالحرير والحصير والانية لان الظاهر ان الرجل يتولى آلة البيت وبشترها فكان اظهر بدا منها ولا فرق بين ما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد الفارقة

التصحیح وقوله هو المول عليه عند النسفي وهو الاصح الاقويبل والاختيارات عند المحزوبي ( واذا اختلف الزوجان في متاع البيت ) وهو ما يكون فيه ولو ذهبا او فضة ( فابصالح لرجل ) فقط كالمسامة والفلنسة ( فهو لرجل ما يصلح للنساء ) فقط كالحجار والمحفقة ( فهو للمرأة ) بشادة الظاهر الا اذا كان كل منهما يفعل او يبيع ما يصلح للاخر فانه بمنزلة الصالح لهما لتعارض الظاهرين ( وما يصلح لهما ) كالانية والقنود ( فهو لرجل ) لان المرأة وما في يدها يد الزوج والقول في الدعاوى لصاحب البذل بخلاف ما يختص بها لانه يعارضه ظاهر اقوى منه ولا فرق بينهما اذا كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعدما وقت

الفرقة هدايه ( فان مات احدهما واختلف ورثته ) اي ورثة احد الزوجين الميت ( مع ) الزوج ( الآخر ) الحى ( فايصلح  
 للرجال والنساء فهو لياقي ) اي الحى ( منهما ) سواء كان الرجل والمرأة لان اليد للحى دون الميت وهذا قول ابي حنيفة  
 ( وقال ابو يوسف يدفع الى المرأة ) سواء كانت حية او ميتة ( ما ) اي مقدار ( يجهزه مثلها والباقي ) بعده يكون ( الزوج )  
 مع يمينه لان الظاهر ان المرأة تأتي بالجهاز وهذا اقوى فيطلب به ظاهر ( ٢٨٨ ) الزوج ثم في الباقي لامعارض لظاهره

( قوله فان مات احدهما واختلف ورثته مع الآخر فما يصلح لرجال والنساء فهو  
 لباقي منهما ) لان اليد للحى دون الميت وهذا قول ابي حنيفة ( قوله وقال ابو يوسف  
 يدفع للمرأة ما يجهزه مثلها والباقي للرجل مع يمينه ) لان الظاهر ان المرأة تأتي بالجهاز  
 من بيت اهله ثم فيما عداه لامعارض له الظاهر بده عليه والطلاق والموت سواء وقال محمد  
 ما كان لرجال فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما كان يصلح لهما فهو للرجل  
 اولورثته والطلاق والموت سواء لقيام الوارث مقام المورث هذا كله اذا كانا حريين اما  
 اذا كان احدهما مملوكا فالمتاع لغيره في حمل الحياة لان يده اقوى والحى بعد الموت لانه  
 لا يد للميت فخلت يد الحى عن المعارض وهذا عند ابي حنيفة وعندهما المكاتب والمأذون  
 بمنزلة الحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات قال في المنظومة  
 زوجان مأذون وحر خصما . وفي متاع البيت قد تكلمنا  
 . فذاك لغير وقال لهما .

( قوله واذا باع الرجل جارية بجمات بولد فاداهه البايع فان جاءت به لاقل من سنة  
 اشهر من يوم باعها فهو ابن البايع وامه ام ولدهه ويفسخ البيع فيه ويرد الثمن ) هذا استحسان  
 وقال زفر دعوته باطلة لان البيع اعتراف منه انه عبد فكان في دعواه مناقض ولنا ان  
 اتصال العلوق بملكه شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزاء واذا صح  
 الدعوة اسندت الى وقت العلوق فتبين انه باع ام ولده فيفسخ البيع لان بيع ام الولد  
 لا يجوز ويرد الثمن لانه قبضه بغير حق ( قوله فان ادعاه المشتري مع دعوة البايع او بعده  
 فدعوة البايع اولى ) لانه اسبق لاسنادها الى وقت العلوق وهذه دعوة امتداد وان  
 جاءت به لاكثر من سنتين من وقت البيع لم تصح دعوة البايع لانه لم يوجد اتصال  
 العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري حينئذ يثبت النسب ويحمل على الاستيلاء بالنكاح  
 ولا يبطل البيع لانا نيقنا ان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت به حقيقة العتق ولا حقه  
 وهذه دعوة تحرير وغير المالك ليس من اهله وان كان المشتري ادعاه قبل دعوة البايع  
 في المسئلة الاولى صحته دعوته ويثبت نسبه منه لانه اقرب بممكن على نفسه والامة في ملكه  
 فصحت دعوته وانما قلنا انه اقرب بممكن على نفسه لانه يجوز ان يكون تزوجها في ملك  
 واحبلها ثم اشتراها مع الجبل فاذا ادعاه وهو في ملكه قبل منه فان ادعاه البايع بعد ذلك  
 لم تصح دعوته لانه قد تعلق به معنى لا يلحقه الفسخ وهو ثبوت النسب من المشتري  
 ( قوله وان جاءت به لاكثر من سنة اشهر ولاقل من سنتين لم تقبل دعوى البايع فيه

فيتمتير والطلاق والموت  
 سواء لقيام الورثة مقام  
 مورثهم وقال محمد ما كان  
 للرجال فهو للرجل  
 وما كان للنساء فهو للمرأة  
 وما يكون لهما فهو للرجل  
 اولورثته والطلاق والموت  
 سواء قال الا سيبهاني  
 والقول الصحيح قول ابي  
 حنيفة واحتمده النسفي  
 والمجيبى وغيرهما تصح  
 ( واذا باع الرجل جارية  
 بجمات بولد فاداهه البايع  
 فان جاءت به لاقل من سنة  
 اشهر من يوم البيع فهو  
 ابن البايع وامه ام ولده )  
 استحسانا لان اتصال  
 العلوق في ملكه شهادة  
 ظاهرة على كونه منه ومبنى  
 النسب على الحقا فيعني فيه  
 التناقض واذا صح  
 الدعوى فاستندت الى  
 وقت العلوق تبين انه باع  
 ام ولده ( فيفسخ البيع  
 فيه ) لان بيع ام الولد  
 لا يجوز ( ويرد ) البايع  
 ( الثمن ) الذي قبضه لانه  
 قبضه بغير حق ( وان ادعاه

المشتري ) الولد ايضا سواء كانت دعواه ( مع دعوة البايع او بعده فدعوة البايع اولى ) لانه استندت ( الا )  
 الى وقت العلوق فكانت اسبق قال الفهستاني وفيه اشعار بان لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت مسبه منه وحمل على  
 النكاح اه ( وان جاءت به لاكثر من سنة اشهر ) ولدون الحولين ( لم تقبل دعوة البايع فيه ) لاحتمال حدوثه بعد البيع

(الا ان بصدقه المشتري) فثبت النسب وبطل البيع والولد حر والام ام ولده كما في المسئلة الاولى لتصادفهما واحتمال الملوق في الملك هدايه وفي القهستاني وفيه اشارة الى انه لو اهدى احد دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للقوق كما في الاختيار اه وان جاءت به لاكثر من سنتين لم تصح دعوة البايح الا اذا صدقه المشتري فثبت النسب وبطل على الاستيلاء بالنكاح ولا يبطل البيع ونحوه في الهدايه ﴿ ٢٨٩ ﴾ (وان مات الولد فادعاه البايح وقد) كانت (جاءت به لاقل

من ستة اشهر) من وقت البيع (لم يثبت الاستيلاء في الام) لانها تابعة لولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا ينجسه استيلاء الام (وان ماتت الام) وبقي الولد (فادعاه البايح وقد) كانت (جاءت به لاقل من ستة اشهر) مذيبت (يثبت النسب منه في الولد واخذه البايح) لان الولد هو الاصل في النسب فلا يضره فوات التبع (ويرد التبع) كله في قول ابى حنيفة (لانه تبين انه باع ام ولده وماليتها غير متقومة عنده في القصد والتخصير فلا يضمنها المشتري) وقال ابوسف ومحمد رد حصة الولد ولا يرد حصة الام

الا ان بصدقه المشتري) لان دعوة البايح هنا دعوة ملك لادعوه استيلاء لانا لانظم ان الطوق كان في ملكه واذا كانت دعوة ملك فدعوة الملك كفتاق موقع وعتقه في هذه الحالة لا ينفذ لان الولد ليس في ملكه وانما قبلت دعوته اذا صدقه المشتري لجواز ان يكون الامر كما قال واذا صدق المشتري يثبت نسب الولد وبطل البيع والولد حر والام ولد فان ادعاه المشتري بعد التصديق لم يقبل لان النسب لما ثبت من البايح بتصديق المشتري زال ملك المشتري ولا يقبل دعوته في ازالة نسب ثابت من غيره (قوله وان مات الولد فادعاه البايح وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم يثبت الاستيلاء في الام) لانها تابعة لولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا ينجسه استيلاء الام (قوله فان ماتت الام فادعاه البايح وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب في الولد واخذه البايح ويرد كل الثمن في قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رد حصة الولد ولا يرد حصة الام) اما ثبوت النسب فلان الولد هو الاصل لان الام تضاف اليه فيقام ام الولد وتستفد هي الحرية من جهته لقوله عليه السلام هاتهما وادعاهما والثابت لها حق الحرية وه حقيقة الحرية والادنى يتبع الاعلى واما رد التبع كله عند ابى حنيفة فلانه ظاهر ان الجارية ام ولد ومن باع ام ولد فهلكت عند المشتري فانها لا تكون مضمونة عليه عنده لان ماليتها غير متقومة عنده في القصد والنصب فلذلك رد جميع الثمن وعندهما تكون مضمونة لانها متقومة عندهما فبرد من الثمن مقدار قيمة الولد فيعتبر القيمان ويقسم الثمن على مقدار قيمتهما فا اصاب قيمة الام سقط وما اصاب قيمة الولد رده هذا اذا ماتت اما اذا قتلها رجل فاخذ المشتري قيمتها ثم ادعى البايح الولد فانه يرد قيمة الولد دون الام بالاجماع (قوله ومن ادعى نسب احدى التوامين يثبت نسبهما منه) لانهما ماء واحد والحمل الواحد لا يثبت نسب بعضه دون بعض وعلى هذا لو باع المولى الجارية واحد والتوامين فادعى المولى الولد الباقي في يده صححت دعوته في الجسم وفتح البيع وكانت الام ام ولده

### كتاب الشهادات

الشهادة موضوعة لتوثق صيانة للديون والعقود عن الجحود قال الله تعالى ﴿ واشهدوا اذا تبأتم ﴾ وقال في الطلاق ﴿ واشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ والشهادة عبارة عن الاخبار بجهة الشيء عن مشاهدة البيان فلي هذا هي مشتقة من المشاهدة التي تعني

عندهما فيضمنها المشتري قال في التصحيح وعلى قول الامام شمسى ج في (٢٧) الائمة كالنفسى والحجوبى والموصلى وصدر الشريعة (ومن ادعى نسب احد التوامين) وهما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (ثبت نسبهما منه) لانهما من ماء واحد فن ضرورة ثبوت نسب احدهما يثبت نسب الآخر اذا بصور حلولق الثاني حالنا لانه لا حبل اقل من ستة اشهر هدايه ﴿ كتاب الشهادات ﴾ لا تخفى مناسبة الشهادة لدعوى وتأخيرها عنها

( الشهادة ) لغة خبر قاطع وشرحا اخبار صدق لا يثبت حق كما في الفسخ وشرطها العقل الكامل والضبط والولاية وركنها لفظ اشهد وحكمها وجوب الحكم على القاضي بموجبها اذا استوفت ﴿ ٢٩٠ ﴾ شرائطها وادائها ( فرض ) على

عن المابنة وقيل مشتقة من الشهود وهو الحضور لان الشاهد يحضر مجلس القاضي للاداء فسمى الحاضر شاهدا واداءه شهادة وفي الشرع عبارة عن اخبار بصدق ومشروط في مجلس القضاء ولفظه الشهادة ولها شرط وسبب وركن وحكم فسيبها طلب المدعى من الشاهد اداها وشرطها العقل الكامل والضبط والاهلية وركنها لفظ الشهادة وحكمها وجوب الحكم على القاضي بما تقتضيه الشهادة ( قوله رحمه الله الشهادة فرض ) يفي اداؤها وهذا اذا تحملها والتمم حكمها اما اذا لم تحملها فهو غير بين الحمل وتركه لانه التزام للجواب فهو كما يوجب على نفسه من النذر وللانسان ان يهتز عن قبول الشهادة وتحملها وفي الواقعات رجل طلب منه ان يثبت شهادته الا يشهد على عقد فابي ذلك فان كان الطالب يحد غيره جازله ان يتمتع والا فلا يسه الامتناع ( قوله الشهود اداؤها ) تأكيد لقوله فرض ( قوله ولا يسهم كتمانها ) قال في النهاية الا اذا علم ان القاضي لا يقبل شهادته فانما نرجو ان يسه ذلك او كان في الصك جماعة سواء ممن قبل شهادتهم واجابوه فانه يسه الامتناع وان لم يكن سواء او كانوا ولكن ممن لا يظهر الحق بشهادتهم عند القاضي او كان يظهر الا ان شهادته اسرع قبولاً لا يسه الامتناع وعن محمد اذا كان له شهود كثير فعدا بعضهم للاداء وهو يحد غيره لا يسه الامتناع وعن محمد ايضا لو دعي للاداء والقاضي ممن يقضى بشهادته لكنه خلاف مذهب الشاهد لا يرى له ان يشهد فان شهد لا بأس بذلك قال حلف بن ايوب لو رفعت الخصومة الى قاض غير عدل فله ان يكتم الشهادة حتى يرفنها الى قاض عدل وكذا اذا خاف الشاهد على نفسه من سلطان جابر او غيره او لم يتذكر الشهادة على وجهها وسمه الامتناع وكذا لو شهد على باطل وكذا مثل ان يكون رجل من اهل السوق اخذ سوق النحاسين مقاطعة كل شهر بكفنا فدعي الى اداء الشهادة عليه لم يجزله الا اداها حتى قالوا لو شهد بذلك استوجب الفنة لواقتر رجل عنده بدرهم وعرف الشاهد ان سيه من وجه باطل فانه يتمتع من ادائها ( قوله اذا طالبهم المدعى ) هذا بيان وقت الفرضية ( قوله والشهادة في الحدود ينجز فيها الشاهدين بين السر والاطهار ) هذا اذا كانوا اربعة اما اذا كانوا اقل والسر واجب لانها تكون قدفاً وانما كان نجراً فيها لانه بين حسيبين اقامة الحد والتوقي عن الهتك فان ستر فقد احسن وان اظهر اظهر حق الله تعالى فلذلك خير فيما ( قوله والستر افضل ) لقوله عليه السلام « من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة » ولان الاظهار حق لله تعالى وهو غنى عنه والستر ترك كشف الآدمي وهو محتاج اليه فكان اولى ( قوله الا انه يجب ان يشهد بالمال في الهرقة ) لان المال حق الآدمي فلا يسه كتمانها ( قوله فيقول اخذ ولا يقول سرق ) لان قوله اخذ يوجب الضمان وقوله سرق يوجب القلع وقد نذب

من علمها بحيث ( يلزم الشهود ) اداؤها ( ولا يسهم كتمانها ) لقوله تعالى ﴿ ولا يأتى الشهادة اذا مادعوا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ولا تتكفروا بالشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه ﴾ وهذا ( اذا طالبهم المدعى ) بالانها حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق الا اذا لم يعلم بها ذوالحق وخاف فوته لزمه ان يشهد بلا طلب كما في الفسخ ويجب الاداء بلا طلب لو الشهادة في حقوق الله تعالى وهي كثيرة عدتها في الاشياء اربعة عشر قال ومتى اخر شاهد الحسبة شهادته بلا عذر فسق فترد شهادته اه وهذا كله في غير الحدود ( و ) اما ( الشهادة في الحدود ) فانه ( ينجز فيها الشاهدين بين السر والاطهار ) لانه بين حسيبين اقامة الحد والتوقي عن الهتك ( و ) لكن ( السر افضل ) لقوله صل الله عليه وسلم « لو سترته بتوبك لكان خيرا لك » وقال عليه الصلاة والسلام « من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه في الدنيا والآخرة » وفيما نقل من

تدوين الدرر عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم دلالة ظاهرة على افضلية السر هدايه ( الى ) ( الا انه يجب ) عليه ( ان يشهد بالمال في السرقة فيقول اخذ ) المال احياء لحق المسروق منه ( ولا يقول سرق ) صواباً ليد



السارق عن القطع فيكون جما بين السترو الاظهار ( والشهادة على ) اربع ( مراتب ) الاولى ( منها الشهادة في الزنا يعتبر  
 فيها اربعة من الرجال ) لقوله تعالى ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ﴾ ولقوله تعالى ﴿ ثم  
 لم يأتوا باربعة شهداء ﴾ ( ولا تقبل فيها شهادة النساء ) لحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 والخليفين من بعده ان لشهادة النساء في الحدود والقصاص هداية ( و ) الثانية ( منها الشهادة ببقية الحدود والقصاص تقبل  
 فيها شهادة رجلين ) لقوله تعالى ﴿ فاستشهدوا شاهدين من رجالكم ﴾ ( ولا تقبل فيها ) ايضا ( شهادة النساء ) لما مر ( و )  
 الثالثة منها ( ماسوى ذلك ) المذكور . ﴿ ٢٩١ ﴾ ( من ) بقية ( الحقوق تقبل ) فيها ( شهادة رجلين او رجل وامرأتين

سواء كان الحق المشهود به  
 ( مالا او غير مال ) وذلك  
 ( مثل النكاح والطلاق  
 والوكالة والوصية ) لان  
 الاصل فيها القبول ارجو  
 ما يتفق عليه اهلية الشهادة  
 وهو المشاهدة والضبط  
 والاداء اذ بالاول تحصل  
 العلم للاشاهد وبالثاني يبقى  
 وبالاسات يحصل العلم  
 للقاضي ولهذا يقبل  
 اخبارها في الاخبار  
 ونقصان الصبغ بزيادة  
 التيسان انجبر بضم الاخرى  
 اليها فلم يبق بعد ذلك الا  
 الشبهة فلهذا لا تقبل فيما  
 يندرى بالشبهات وهذه  
 الحقوق تثبت مع الشبهات  
 وعدم قبول الاربع على  
 خلاف القياس كيلا يكثر  
 خروجهن هديه ( و )  
 الرابعة الشهادة على مالا  
 يطلع عليه الرجال كما عبر عنه  
 بقوله و ( تقبل في الولادة

الى الستر فيما يوجب القطع وتجب عليه الشهادة فيما يوجب الضمان ولان في قوله اخذ  
 احياء لحق المسروق منه الاترى انه لو قال سرق وجب القطع والضمان لا يجمع  
 القطع فلا يحصل في قوله سرق احياء حقه ( قوله ) والشهادة على مراتب منها الشهادة  
 في الزنا يتبرفها اربعة من الرجال ) قال الله تعالى ﴿ فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ﴾  
 واختلفوا في الشهادة على اللواط فمنه ابى حنيفة يقبل فيه رجلان عدلان لان موجه  
 التزوير عنده وعندهما لا بد فيه من اربعة كالزنا واما اتيان البهيمة فالاصح عند  
 اصحابنا جيبا انه يقبل فيه شاهدان عدلان ولا تقبل فيه شهادة النساء ( قوله )  
 ولا تقبل فيها شهادة النساء ) لان الحدود يؤثر فيها الشبهة والنساء شهادتهن شبهة  
 لانها قائمة مقام شهادة الرجال فهي كالشهادة على الشهادة ( قوله ) ومنها الشهادة ببقية  
 الحدود والقصاص يقبل فيها شهادة رجلين ولا يقبل فيها شهادة النساء ) لما روى عن  
 الزهري انه قال مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين  
 من بعده ان لا تجوز شهادة النساء في الحدود والقصاص وقد قالوا ان شهادة النساء  
 مع الرجال تقبل في الاحسان وعند زفر لا يقبل الا الرجال وكذلك قال ابو يوسف  
 ومحمد يقبل شهادة النساء مع الرجال في تزكية شهود النساء وعند ابى حنيفة لا تجوز  
 واما الشهادة في السرقة يقبل فيها في حق المال رجل وامرأتان ولا يقبل في حق القطع  
 الا رجلان فلو شهد رجل وامرأتان بالسرقة ثبت المال دون القطع ( قوله ) وما سوى  
 ذلك من الحقوق يقبل فيه رجلان او رجل وامرأتان سواء كان الحق مالا او غير مال  
 مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ) وغير ذلك والمراد بالوصية ههنا  
 الايضا لانه قال ابو غير مال فلو كان المراد الوصية لكان مالا ( قوله ) ويقبل في الولادة  
 والبراءة واليوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة ) لان  
 الاثنين احوطه وقوله « واليوب بالنساء » يعنى اذا ادعى اليوب بالجماعة فان قولهن مقبول  
 ويحلف البايغ ايضا واما شهادة النساء وحدهن على استهلال الماود فلا يقبل عند  
 ابى حنيفة في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال فلا بد فيه من رجلين او رجل

والبراءة واليوب ) التي ( بالنساء ) اذا كانت ( في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة ) لقوله عليه الصلاة والسلام  
 « شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه » الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس فيتناول الاقل ولانه انما  
 سقطت الذكورة ليخف النظر لان نظر الجنس اخف فكذا يسقط اعتبار العدد الا ان المتنى والثلاث احوط لما فيه من معنى

الالزام كافي الهداية ثم قال اما شهادتهن على استهلال الصبي لا تقبل عند ابى حنيفة في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال الا في حق الصلاة لانه من امور الدين وعندهما تقبل في حق الارث ايضا لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة فصار كسواهن في حق نفس الولادة اه ورجح في النسخ ( ولا بد في ذلك كله من العدالة ) لقوله تعالى ﴿ فشهدوا ذوى عدل منكم ﴾ ولان العدالة هي المينة للصدق لان من يتعاطى غير الكذب قديتها طاه وعن ابى يوسف ان الفاسق اذا كان وجبا في الناس ذاسرة تقبل شهادته لانه لا يتأجر لوجاهته ويتمتع عن الكذب ﴿ ٢٩٢ ﴾ بمروته والاول اسع الا ان القاضي

اوقضى بشهادة الفاسق يصح والمسئلة معروفه هداية ( ولفظ الشهادة ) لان النصوص نطقت باشتراكها اذا لاسر فيها هذه اللفظة ولان فيها زيادة تأكيد فان قوله اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب بهذا اللفظ اهد ( فان لم يذكر الشاهد لفظ الشهادة وقال ) عومنا عنها ( اعلم اوتيقن لم تقبل شهادته ) لما قلنا قال في الهداية وقوله في ذلك كله اشارة الى جميع ما تقدم حتى بشرط العدالة ولو لفظ الشهادة في شهادة النساء في الولادة وغيرها هو الصحيح لانه شهادة لما فيه من معنى الالزام حتى اختص بمجلس القضاء ويشترط الحرية والاسلام اه ( وقال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة ) الشاهد ( المسلم ) ولا يسأل عنه الا

وامرأتين وعندهما يقبل شهادتهن في حق الارث ويكفي في ذلك امرأة واحدة عندهما لانه صوت عند الولادة وتلك الحالة لا يحضرها الرجال واما في حق الصلاة عليه فقبولة بالاجماع لانها من امور الدين واما الرضاع فلا تقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عندهما لانه مما يطلع عليه الرجال بدليل ان لدى الرحم المحرم منها ان ينظر الى ثديها ويشاهد ارضاعها ( قوله ولا بد في ذلك كله من العدالة ولفظ الشهادة ) هذا اشارة الى جميع ما تقدم حتى يشترط العدالة ولفظ الشهادة في شهادة النساء في الولادة وغيرها هو الصحيح لانها شهادة لما فيه من معنى الالزام حتى اختص بمجلس القضاء وشروط فيه الحرية والاسلام كذا في الهداية واما لفظ الشهادة فلا بد منه لان في لفظها زيادة تأكيد فان في قوله اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع من الكذب بهذه اللفظة اشد وانما شرطت العدالة لقوله تعالى ﴿ ممن ترضون من الشهداء ﴾ قال في الذخيرة احسن ما قيل في تفسير العدل ان يكون محتبا الكبار ولا يكون مصرا على العنائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه وقال في النبايع العدل من لم يظن عليه في بطن ولا فرج اى لا يقال انه يأكل الربا والمنصوب واشباه ذلك ولا يقال انه زان فان موضع الطمن البطن والفرج ولهما توابع فاذا سلم عنها وعن توابعها كان عدلا والكذب من جلة الطمن في البطن لانه يخرج منه ( قوله فان لم يذكر الشاهد لفظ الشهادة وقال اعلم اوتيقن لم تقبل شهادته ) لان هذه اللفظة لم يكن شاهدا لان الله تعالى اعتبر الشهادة بقوله ﴿ فشهادة احدهم اربع شهادات ﴾ ( قوله وقال ابو حنيفة يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم ) يعنى لا يسئل عنه حتى يظن الخضم فيه لقوله عليه السلام « المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في ذنوبه » ( قوله الا في الحدود والتقصص فانه يسئل عن الشهود ) لانه يحتمل لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيها ( قوله فان ظن الخضم فيهم سأل عنهم ) وكذا اذا وقع القاضي في شهادتهم الشك والارتياب فلا بد ان يسئل عن عدالتهم لتزول التهمة ولا تزول الا بالتركية ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسئل عنهم في السر والعلانية ) يعنى في جميع الحقوق وسائر الحوادث

اذا ظن في الخضم لقوله عليه الصلاة والسلام « المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في ذنوبه » ( سواء ) ولان الظاهر الانزجار عامو محرم دينه بالظاهر كفاية اذ لا وصول الى القطع هداية ( الا في الحدود والتقصص فانه يسأل ) فيها ( عن الشهود ) وان لم يظن الخضم لانه يحتمل لاسقاطها فيشترط الاستقصاء فيها لان الشبهة تهادارته ( وان ظن الخضم فيهم اى الشهود ( سأل ) القاضي ) لانه تقابل الظاهر ان يسأل طلبا للترجيح وهذا حيث لم يعلم القاضي حالهم اما اذا علمهم بجرح او عدالة فلا يسأل عنهم وتعامه في الملتقط ( وقال ابو يوسف ومحمد لا بد ) للقاضي من ( ان يسأل عنهم في السر والعلانية )

سواء طعن الخصم فيهم او لم يطعن والفتوى على قولهما في هذا الزمان كذا في الهداية وكيفية السؤال عنهم في السر والعلانية ان يكتب الحاكم اسماء الشهود وانسابهم حتى يعرفهم المزكي ويسئل عن جيرانهم واصدقائهم ويرسل بالكتاب اليهم فيكتب المزكون العيين تحت اسم العدل ولا يكتبون الفاتحت اسم الفاسق صيانة لعرض المسلم وفي النهاية تزكية السر ان يعث القاضى رسولا الى المزكى ويكتب اليه كتابا فيه اسماء الشهود حتى يعرفهم ويكون المكتوب اليه عدلا له خبرة بالناس ولا يكون مزويا غير مخالط فناس لانه اذا لم يخالطهم لم يعرف العدل من غيره ويرد المكتوب اليه الجواب فن عرفه بالعدالة كتب تحت اسمه هو عدل جائز الشهادة ومن عرفه بالفسق لا يكتب شيئا تحت اسمه احترازا عن هتك السر او يقول الله اعلم الا اذا عدله غيره وخاف ان لم يصرح بذلك قضى القاضى بشهادته فحينئذ يصرح بذلك ومن لم يعرف بعدالة ولا فسق كتب تحت اسمه مستور ويكون جميع ذلك في السر لا يطلع عليه فيخضع العدل او يتهدد او يستمال بالمال واما تزكية العلانية فان القاضى يجمع بين العدل والشاهد لادبتهما تزكية في العلانية لتنتفي شبهة تعديل غيره فيقول القاضى للعدل اهذا الذى عدلته في السر فان قال بمحضرة المدعى عليه فم قضى عليه حينئذ وقيل صفة التزكية في العلانية ان يقول العدل عند الحاكم انه عدل مرضى القول جائز الشهادة لان البعد قد يكون عدلا وشهادته لا يجوز وقيل يكفى بقوله هو عدل لان الحربية ثابتة بالدار وهذا اصح كذا في الهداية وقال ابو يوسف يقول في تعديله ملاحم منه الاخيرا ولو قال لا بأس به فقد عدله وزكاه والتزكية كانت في عهد الصحابة علانية ولم يكن في السر تزكية لانهم كانوا صلحاء وكان العدل لا يخاف الاذية من الشهود اذا جرحهم وفي زماننا تركت تزكية العلانية واكتفى بتزكية السر تحمزا عن الفتنة والاذية لان الشهود يؤذون الجارح وعن محمد انه قال تزكية العلانية بلاه وفتنة كذا في الهداية واذا رأى المزكى رجلا حافظا للجماعة ولم ير منه ريبة قال ابو سليمان يسه ان يعبه ان يعبه وان كان لا يعرفه فجاء شاهدان عدلان فعدلاه عنده وسعه ان يعبه بقولهما كذا في البيان وتعديل الواحد جائز عندهما والاثنان احوط وقال محمد لا بد من اثنين اعتبارا بالشهادة وعلى هذا الخلاف الترجيح عن الشاهد ورسول القاضى الى العدل يعنى اذا كان رسول القاضى الى العدل واحدا او الترجيح عن الشهود جاز عندهما والاثنان احوط وعند محمد لا بد من اثنين لان التزكية في معنى الشهادة فيعتبر بها المدد كما يعتبر بها العدالة وهما بقولان التزكية في السر ليست في معنى الشهادة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة وكذا العدد بالاجماع على ما قال الحنابلة لاختصاصها بمجلس القضاء وبشروط اربعة في تزكية شهود الزناه عند محمد كذا في الهداية وقد قال ابو حنيفة اقبل في تزكية السر المرأة والبيد والمحدود في القذف اذا كانوا عدولا ولا اقبل في تزكية العلانية الا تزكية من

في سائر الحقوق طعن الخصم فيهم اولا لان الحكم انما يجب بشهادة العدل فوجب البحث عن العدالة قال في الهداية وقيل هذا اختلاف عصر وزمان والفتوى على قولهما في هذا الزمان ومثله في الجواهره وشرح الاستبصار وشرح الزاهدى والبيان وقال صدر الشهيد في الكبرى والفتوى اليوم على قولهما ومثله في شرح المنظومة للسيدى والمفاتيح وقاضيان ومختارات النوازل والاختيار والبرهاني وصدر الشريعة وتامه في التصحيح وفي الهداية ثم قيل لا بد ان يقول العدل هو عدل جائز الشهادة لان العدل قد يعدل وقيل يكفى بقوله هو عدل لان الحربية ثابتة باصل الدار وهذا اصح

( وما يتم له الشاهد على ضربين احدهما ما يثبت بنفسه ) وذلك ( مثل البيع والاقرار والنصب والقتل وحكم الحاكم ) ونحو ذلك مما يسمع او يرى ( فاذا سمع ذلك الشاهد ) وهو ما يعرف ﴿ ٢٩٤ ﴾ بالسمع مثل البيع والاقرار ( اورآه )

اقبل شهادته لان تزكية السر من باب الاخبار والخبر به امر ديني وقول هؤلاء في الامور الدينية مقبول اذا كانوا عدولا الا ترى انه تقبل روايتهم في الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الصوم بقولهم وتزكية اللاتية نظير الشهادة فيشترط فيها اهلية الشهادة وكذا المدد بالاجاع على ما قال الخصاص وعلى هذا تزكية الوالد لولده في السر جائز لانها من باب الاخبار كذا في النهاية وكذا تعديل الاعماء والملوك عندهما خلافاً لمحمد كذا في النبايع ( قوله وما يتم له الشاهد على ضربين احدهما ما يثبت بنفسه مثل البيع والاجارة والنكاح والاقرار والنصب والقتل وحكم الحاكم فاذا سمع ذلك الشاهد اورآه وسمه ان يشهد به وان لم يشهد عليه ) واما اذا سمع الحاكم يقول حكمت لفلان على فلان بالف درهم ان سمعه يقول ذلك في موضع تجوز حكمه فيه حازله ان يشهد بذلك وان لم يأمره الحاكم بذلك وان كان سمعه في موضع لا يجوز حكمه فيه لا يجوز له ان يشهد بذلك ( قوله وبقول اشهد انه باع ) هذا في البيع الصريح ظاهر واما اذا كان البيع بالتامطى فانه يشهد على الاخذ والاعطاء ولا يشهد على البيع وفي الذخيرة لو شهد على البيع جاز وفي الاقرار يقول اشهد ان فلانا اقر بكذا ولو فسر للقاضي بان قال اشهد بالسمع لا يقبل كذا في النهاية ( قوله ولا يقول اشهدني ) لانه كذب ولو سمعه من وراء حجاب لا يجوز له ان يشهد ولو فسر للقاضي لا يقبله لان النعمة تشبه النعمة الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه ثم جلس على الباب وليس للبيت مسلك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه حصل العلم في هذه الصورة اه ( و ) الثاني ( منه ما لا يثبت حكمه بنفسه ) وذلك ( مثل الشهادة على الشهادة ) لانها غير موجبة بنفسها وانما تصير موجبة بالنقل الى مجلس القضاء والنقل لا بد من تحميل ليصير الفرع كالوكيل ( فاذا سمع شاهدا يشهد بشئ لم يجوز ان يشهد على شهادته ) لعدم الانابة

فعله وهو ما يعرف بالرؤية كالنصب والقتل ( وسمه ان يشهد به وان لم يشهد عليه ) اى يحمل تلك الشهادة لانه علمها هو الموجب بنفسه وهو الركن في الاداء ( ويقول اشهد انه باع ولا يقول اشهدني ) لانه كذب قال في الهداية ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له ان يشهد ولو فسر للقاضي لا يقبله لان النعمة تشبه النعمة الا اذا كان دخل البيت وعلم انه ليس فيه احد سواه ثم جلس على الباب وليس للبيت مسلك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه حصل العلم في هذه الصورة اه ( و ) الثاني ( منه ما لا يثبت حكمه بنفسه ) وذلك ( مثل الشهادة على الشهادة ) لانها غير موجبة بنفسها وانما تصير موجبة بالنقل الى مجلس القضاء والنقل لا بد من تحميل ليصير الفرع كالوكيل ( فاذا سمع شاهدا يشهد بشئ لم يجوز ان يشهد على شهادته ) لعدم الانابة

( الا ان يشهد ) على شهادته ويأمره بادائها ليكون تابعاً عنه ( وكذلك لو سمعه يشهد الشاهد على ) ( شهدت )

شهادته ( ويأمره بادائها ( لم يسم للسامع ) له ( ان يشهد ) لانه لم يحمله وانما حل غيره



( قوله ولا المحدود في القذف وان تاب ) لقوله تعالى ﴿ ولا تقبوا لهم شهادة ابدا ﴾ ولان رد شهادته من تمام الحد بخلاف المحدود في غير القذف لان الرد بالفسق وقدر اتفق بالتوبة وعند الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله تعالى ﴿ الا الذين تابوا ﴾ قلنا الاستثناء ينصرف الى ما يليه وهو الفسق وقد قال اصحابنا ان شهادته تقبل ما لم يقم عليه الحد لان الله تعالى شرط في ابطالها اقامة الحد عليه فالمراد بالشرط بقاء ما كان عليه ولو ضرب بهض الحد فهرب قبل تمامه ففي ظاهر الرواية تقبل شهادته ما لم يضرب جيمه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته وفي رواية اذا ضرب اكثر الحد سقطت شهادته وان ضرب الاول لا تسقط ولو وجد الكافر في قذف ثم اسلم تقبل شهادته لان للكافر شهادة فكان ردّها من تمام الحد وبالإسلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف العبد اذا حدّ ثم اعتق لانه لا شهادة لعبد اصلا فتمام حده برد شهادته بعد التتق اهـ ( ولا شهادة الوالد ) وان علا ( ولده ) وولد ( وولد ) وان سفل ( ولا شهادة الولد ) وان سفل ( لا يورثه واجداه ) وان علا وان المتنازع بين الآباء والاولاد متصلة ولذا لا يجوز اداء الزكاة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه وتتمكن التهمة ( ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر ) لان الانتفاع متصل عادة وهو المقصود فيصير شاهدا لنفسه من وجه ولوجود التهمة ( ولا شهادة المولى لعبد ) لانه شهادة لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على العبد دين او من وجه على العبد دين او من وجه اذا كان عليه دين لان الحال موقوف صحاحي هدايه ( ولا المكاتب ) لما قلنا ( ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما ) لانه شهادة لنفسه من وجه لا شرا كهما في المال فان شهد باليس من شركتهما تقبل لانفاء التهمة والاصل ان كل شهادة جرت للشاهد مغفلا ودعت عنه مغفرا لا تقبل وشهادة الشريك فيما هو من شركتهما تجلب له مغفلا فلا يجوز ولو ادع رجل رجلين ودية فجاه مدع فادعاها فشهد له المودعان جازت شهادتهما لم يجرا الى انفسهما بشهادتهما مغفلا ودعا بهما مغفرا وكذا اذا شهد المرتبان بالمرن لرجل غير الراضين جازت شهادتهما لانه ليس لهما في هذه الشهادة نفع بل فيها ابطال حقهما من الوثيقة بخلاف

﴿ واولئك هم الفاسقون ﴾ قال في الهدايه ولو وحد الكافر في قذف ثم اسلم تقبل شهادته لان للكافر شهادة فكان ردّها من تمام الحد وبالإسلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف العبد اذا حدّ ثم اعتق لانه لا شهادة لعبد اصلا فتمام حده برد شهادته بعد التتق اهـ ( ولا شهادة الوالد ) وان علا ( ولده ) وولد ( وولد ) وان سفل ( ولا شهادة الولد ) وان سفل ( لا يورثه واجداه ) وان علا وان المتنازع بين الآباء والاولاد متصلة ولذا لا يجوز اداء الزكاة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه وتتمكن التهمة ( ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر ) لان الانتفاع متصل عادة وهو المقصود فيصير شاهدا لنفسه من وجه ولوجود التهمة ( ولا شهادة المولى لعبد ) لانه شهادة لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على العبد دين او من وجه على العبد دين او من وجه اذا كان عليه دين لان الحال موقوف صحاحي هدايه ( ولا المكاتب ) لما قلنا ( ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما ) لانه شهادة لنفسه من وجه لا شرا كهما في المال فان شهد باليس من شركتهما تقبل لانفاء التهمة والاصل ان كل شهادة جرت للشاهد مغفلا ودعت عنه مغفرا لا تقبل وشهادة الشريك فيما هو من شركتهما تجلب له مغفلا فلا يجوز ولو ادع رجل رجلين ودية فجاه مدع فادعاها فشهد له المودعان جازت شهادتهما لم يجرا الى انفسهما بشهادتهما مغفلا ودعا بهما مغفرا وكذا اذا شهد المرتبان بالمرن لرجل غير الراضين جازت شهادتهما لانه ليس لهما في هذه الشهادة نفع بل فيها ابطال حقهما من الوثيقة بخلاف

(وتقبل شهادة الرجل لاخيه وعه) لانعدام التهمة فان الاملاك ومناقصها متباعدة ولا بسوطة ابعضهم في مال بعض (ولا تقبل شهادة مخنت) بالفتح من فعل ﴿ ٢٩٧ ﴾ الردي ويؤتى كالتاء لانه فاسق فاما الذي في كلامه ابن وفي

اعضائه تكسر فهو مقبول الشهادة كما في الهداية (ولاشهادة نائحة) في مصيبة غيرها باجر درر وقح (ولا مغنية) ولو لنفسها حرمة رفع صوتها خصوصا مع الفناء (ولا مد من الشرب) لغير الحجر من الاشربة (هل الهو) لحرمة ذلك قيده بالادمان ليكون ذلك ظاهرا منه لانه لا يخرج عن العادة الا اذا كان يظهر منه ذلك وقيد بالهو لانه لو شرب لتداوى لانسقط عدالته لشبهة الاختلاف كافي صدر الشريعة وقيدنا بشرب الحجر لان شرب الحجر يسقط العادة ولو قطرة ولو غير لهو (ولا) شهادة (من يلعب بالطيور) لانه يورث خفلة ولانه قد يقف على عورات النساء بصعود سطحه ليظهر طيره وفي بعض النسخ ولا من يلعب بالطيور وهو الغني هدايه (ولامن بغني للناس) لانه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة هدايه واما من بغني لنفسه لدفع وحشة فلا بأس به عند الصامة عنابه وصححه العيني وغيره

ما اذا باع حينا على اثنين قادمي مدع تلك العين فشهدا بما له فانه لا يجوز شهادتهما لانها تدفع عنهما مغرما وهو ابطال التمن عنهما فيما يشهدان لا تقصهما فلا تقبل (قوله) وتقبل شهادة الرجل لاخيه وعه) لان الاملاك متميزة والايدي متميزة لانه ليس لاحدهما تبسط في مال الآخر (قوله) ولا تقبل شهادة مخنت) يعني اذا كان ردي الافعال لانه فاسق اما الذي في كلامه ابن وفي اعضائه تكسر ولم يفعل الفواحش فهو مقبول الشهادة (قوله) ولا نائحة) يعني التي تنوح في مصيبة غيرها اما التي تنوح في مصيبتها تشهدت بها مقبولة قال بعضهم لاخير في النائحة لانها تأمر بالجذع ونهى عن الصبر وبكى شجو غيرها وتأخذ الاجرة هل دمعا وتحزن الحى وتؤذى الميت (قوله) ولا مغنية) لانها مرتكبة حراما فان النبي عليه السلام نهى عن الصوتين الاحقين النائحة والمغنية (قوله) ولا مد من الشرب هل الهو) يعني شرب غير الحجر من الاشربة اما الحجر فشرها يسقط العادة وان كان بغير لهو والادمان الدائمة والملازمة اى يشرب ومن يقته ان يشرب بعد ذلك اذا وجدها وانما شرط في الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فاما من يتم بالشرب ولم يظهر ذلك منه لم يخرج من العادة قبل ظهور ذلك منه وكذا من جلس في مجلس الفجور والشرب لا تقبل شهادته وان لم يشرب (قوله) ولا من يلعب بالطيور) وهو الغني وكذا من يلعب بالطيور والحمام لا تقبل شهادته لانه يورث خفلة وقد يقف على العورات بصعود سطحه اذا اراد تطير الحمام واما اذا كان يبيعها ولا يطيرها ولا يعرف فيها بقرار قيات شهادته (قوله) ولا من بغني للناس) لانقال في هذا تكرار لانه قد ذكر المغنية قلنا مخصوص بالمرأة وهذا عام اولان الاول في الغني مطافا وهذا في الغني للناس وقيد بالغني للناس لانه اذا كان لا يغني لغيره ولكن يغني لنفسه احيانا لازالة الوحشة فلا بأس بذلك كذا في المستصفي وروى ان عبدالرحمن بن عوف جاء الى بيت جبر رضى الله عنه فسمع عمر يترنم في بيته قدماه فخرج اليه عمر خبيلا فقال له اسمعني يا عبدالرحمن قال نعم قال له انا اذا خلونا قلنا ما يقول الناس انذرى ما كنت اقول قال لا قال \* اني قلت لم يبق من شرف العلاء الا النعرض للضيوف \* فلازمين بمحبتى بين الاسنة والسيوف \* (قوله) ولا من بائى بابا من ابواب الكبار التي يتلق بها الحد) اى نوحا من انواعها والكبيرة ما كانت حراما محضاشرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع قال عبدالله بن عمر الكبار سبع \* الاشراك بالله \* وحقن الوالدين \* والقتل \* واكل الربا \* واكل مال اليتيم ظلما وقذف المحصنات \* واليمين النجوس \* وقال ابن مسعود تسع ولسه زاد شهادة الزور والاياس من روح الله او شهادة الزور الزنا وسئل ابن عباس عن الكبار سبع هي قال هن ال سبعين اقرب وقيل هن سبع عشرة اربع في القلب \* الكفر بالله \* والاصرار على معصية الله والقنوط من رحمة الله \* والامن من كراهة \* واربع في اللسان \* التلغظ بالكفر \* وشهادة الزور \* وقذف المحصنات واليمين النجوس \* وثلاث في البطن \* اكل الربا وهو اكل مال اليتيم \* وشرب

(ولا من بائى بابا من الكبار التي يتلق بها الحد) كالزنا ج في (٣٨) او الزنا والمرقة ونحوهما لانه يفسق

( ولا من يدخل الحمام بغير ازار ) لان كشف العورة حرام اذا رآه غيره ( و ) لا من ( يأكل الربا ) قال في الهداية وشرط في الاصل ان يكون مشهورا به لان الانسان قلما مانجو عن ﴿ ٢٩٨ ﴾ مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك ربا

( و ) لا ( المقامر بالزرد )  
ويقال الزردشير وبصرف  
الان بالزهر ( والشرطيح )  
لان كل ذلك من الكبائر  
قال في صدر الترميصة قيد  
المقامرة بالزرد وقع اتفاقا  
وفي الذخيرة من يلعب  
بالزرد فهو مردود الشهادة  
على كل حال اهو في القهستاني  
لاعب الزرد بلا قمار لم يقبل  
شهادته بلا خلاف بخلاف  
لاعب الشرطيح فانه يقبل  
الا اذا وجد واحد من  
ثلاثة اى المقامرة وفوت  
الصلاة واكثر الحلف  
عليه بالكذب اه وزاد  
في الاشباه ان يلعب به على  
الطريق او يدكر عليه  
فسقا ( ولا ) تقبل ايضا  
شهادة ( من يفعل الافعال  
المستحقة ) ما يجمل بالمرؤة  
( كالبول على الطريق  
والاكل على الطريق )  
لانه تارك لمرؤة واذا كان  
لا يستحي من مثل ذلك  
لا يمنع عن الكذب فيتم  
هدايه قال في الفتح ومنه  
كشف هورته يستحي  
من جانب البركة والناس  
حضور وقد كثر في زماننا اه  
( ولا تقبل شهادة من يظهر  
سب السلف ) لظهور

فسفة بخلاف من يخفيه لانه فاسق مستور هني قال في المنح وانما قيدنا بالسلف تجالكلامهم والافالولى ( عذر )



ان يقال صب مسلم لسقوط العداة بسبب المسلم وان لم يكن من السلف كما في السراج والتهاب اه (وتقبل الشهادة اهل الاهواء)  
 اى اصحاب بدع لا تكفر كبر وقد ررفض وخروج ونشيه وتعطيل وكل فرقة من هذه الفرق الستة اثنا عشر فرقة (الا  
 الخطابية) فرقة من الروافض يرون الشهادة اشيعتهم ولكل من حلف انه محق فردهم لابلدعهم بل لثمة الكذب ولم يبق  
 لذهيم ذكر يجر (وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض) اذا كانوا عدولا في دينهم جوهره لانهم من اهل الولاية على  
 انفسهم واولادهم الصغار فيكونون ﴿ ٢٩٩ ﴾ من اهل الشهادة على جنسهم (وان اختلف ملهم) كاليهود والنصارى

قال في الهداية لان ملل  
 الكفر وان اختلفت فلا  
 قهر فلا يصلهم الفيظ على  
 النقول اه ( ولا تقبل  
 شهادة الحرى ) المستأمن  
 ( على الذمى ) لانه لا ولاية  
 له عليه لان الذمى من  
 اهل ديارنا وهو اهل حالا  
 منه وتقبل شهادة الذمى  
 عليه كشهادة المسلم عليه  
 وعلى الذمى وتقبل شهادة  
 المستأمنين بعضهم على بعض  
 اذا كانوا من اهل دار  
 واحدة وتعامه في الهداية  
 ( وان كانت الحسنات  
 اطلب من السيئات ) يعنى  
 الصغار جوهره ( والرجل  
 ممن يمتنع الكبار ) ويتباعد  
 عنها ( قبلت شهادته ) قال  
 في الجوهره هذا هو العداة  
 المشيرة اذ لا بد من توقي  
 الكبار كلها وبعد توقيها  
 يعتبر الغالب فمن كثرت  
 معاصيه اثر ذلك في شهادته  
 ومن ندرت منه المعصية  
 قبلت شهادته لان في اعتبار

عذر فاسق وكذا لا تقبل شهادة من اشتهر بترك زكاة ماله ولا شهادة من هو معروف  
 بالكذب الفاحش اما اذا كان لا يعرف به وانما ابتلى بشئ منه والحير فيه اغلب فشهادته  
 مقبولة ويروى ان وزير هارون الرشيد شهد عند ابي يوسف فلم يقبله فقال له هارون  
 ما تمنك من قبول شهادته ما اعلم منه الا خيرا قال سمعته يوما قال لك في مجلسك انا عبدك  
 فان كان صادقا فشهادة العبد غير مقبولة وان كان كاذبا فالكذب يقدح في العداة ( قوله  
 وتقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية ) وهم قوم من الروافض يشهد بعضهم لبعض  
 بتصديق المشهود له يعتقدون بانه صادق في دعواه انبوا الى ابن الخطاب وهو رجل  
 بالكوفة يعتقد ان عليا هو الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر وقد قتله الامير عيسى  
 بن موسى وصلبه ( قوله وتقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض ) اذا كانوا عدولا  
 في دينهم ( قوله وان اختلف ملهم ) وهم اليهود والنصارى والمجوسى اذا ضربت عليهم  
 الجزية واعطوا الذمة ولا تقبل شهادتهم على المسلم ( قوله ولا تقبل شهادة الحرى على  
 الذمى ) يعنى بالحرى المستأمن وتقبل شهادة الذمى عليه وتقبل شهادة المستأمنين بعضهم  
 على بعض اذا كانوا من اهل دار واحدة فان كانوا من اهل دارين كالروم والترك لا تقبل  
 وعلى هذا الارث لان اختلف الدارين يقطع الولاية ويمنع التوارث بينهما بخلاف الذميين  
 لانهم من اهل دارنا وتقبل شهادة المسلم على الذمى لان المسلم محق في عداوته لذي  
 قبلت شهادته عليه والذمى مبطل في عداوته للمسلم فلا تقبل عليه ( قوله وان كانت  
 الحسنات اطلب من السيئات والرجل ممن يمتنع الكبار قبلت شهادته وان الم معصية )  
 هذا هو حد العداة المتبره اذ لا بد من توقي الكبار كلها وبعد توقيها يعتبر الغالب فمن  
 كثرت معاصيه اثر ذلك في شهادته ومن ندرت منه المعصية قبلت شهادته لان في اعتبار  
 الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح احياء للحقوق \* وقوله \* وان الم معصية \* لان كل واحد  
 من دون الانبياء عليهم السلام لا يخلو من ارتكاب خطيئة فلوقت الشهادة على من لا ذنب  
 له اصلا لتعذر وجود ذلك في الدنيا فسوخ في ذلك واعتبر الاغاب \* وقوله \* ان كانت  
 الحسنات اطلب من السيئات \* يعنى الصغار وحاصله ان كل من ارتكب كبيرة او اصر  
 على صغيرة فانه تسقط عدالته ( قوله وتقبل شهادته الاقل ) وهو الذى لم يمتحن وخصه  
 بالذكر للشبهة الواردة من قول ابن عباس انه لا تقبل شهادته وانما يقبل اذا ترك الاختنا

اجتنابه الكل سد باب الشهادة وهو مفتوح احياء للحقوق اه وفي الهداية والجنبي ومخارات النوازل هذا هو الصحيح في حد  
 العداة المتبره ( وان الم معصية ) لان كل واحد من سوى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يخلو من ارتكاب خطيئة فلو  
 وقتت الشهادة على من لا ذنب له اصلا لتعذر وجوده اصلا فاعتبر الاغاب وحاصله ان من ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة  
 سقطت عدالته كفى الجوهره ( وتقبل شهادة الاقل ) لانه لا يخل بالعداة الا اذا تركه استخفا بالدين لانه لم يبق بهذا الصنيع

عدلا هديه (والخصى) لانه قطع عضو منه ظلا فصار كما اذا قطعت يده (وولد الزنا) اذا كان عدلا لان فسق الابوين لا يوجب فسق المولد (وشهادة الحنفي جائزة) لانه رجل او امرأة وشهادة الجسدين مقبولة الا انه كاشي (واذا وافقت الشهادة الدهوى) لفظا ومعنى او معنى فقط (قبلت) تلك الشهادة (وان خالفتم) اي خالفت الشهادة الدهوى لفظا ومعنى (لم تقبل) تلك الشهادة لان تقدم الدهوى في حقوق العباد شرط قبول الشهادة ﴿ ٣٠٠ ﴾ وقد وجدت فيما يوافقها وافدمت

فيما يخالفها هديه (وبعتبر) اي بشرط اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى (يجب) بطريق الوضع لا الضمن (عند ابى حنيفة) وعندهما يكتفى بالمواقفة المعنوية (فان شهد احدهما بالف والآخر بالفين) والمدعى يدعى الالفين (لم تقبل الشهادة) عنده لاختلافهما لفظا وذلك يدل على اختلاف المعنى لانه يستفاد باللفظ وذلك لان الالف لا يبرر به عن الالفين بل هما جملتان متباينتان فصار كما اذا اختلف جنس المال وعندهما تقبل على الالف لانهما اتصفا على الالف وتفرد احدهما بالزيادة فثبت ما اجتمعا عليه فصار كالالف والالف والجسمانة وعلى هذا المائة والمائتان والطفلة والطلقان قال الاسجيبابي والصحيح قول ابى حنيفة وعليه معنى الائمة المحسون تصحح فيدنا يدعى الالفين لانه اذا ادعى المدعى الالف لا تقبل الشهادة بالاجماع (وان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخسمائة والمدعى ينكر) يدعى الفا وخسمائة قبلت شهادتهما بالف) اتفاقا لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى لان الالف والجسمانة جملتان عطف احدهما على الاخرى والمطوف يقرر الاول ونظيره المطلقه والطفلة والنصف والمائة والمائتان والجسور بخلاف العشرة والحسة عشر لانه ليس بينهما حرف عطف فهو نظير الالف والالفين قال المحمدي هذا كله اذا كان في دعوى مال كالفرض ونحوه اما لو كان على دعوى عهد لا تقبل بالاجماع في الفصول كلها كما اذا ادعى انه باع عبدا من فلان بالفين والمشتري

من عذر اما اذا تركه استخفا بالدين واستهانة بالسنة لم تقبل شهادته (قوله والخصى) لان قطع منه عضو ظلا فصار كما اذا قطعت يده ظله (قوله وولد الزنا) بنى اذا كان عدلا لان فسق الوالدين لا يوجب فسق المولد ككفرهما وقال مالك لا تقبل شهادته في الزنا لانه يجب ان يكون غيره كذلكه فيتم قلنا المدلل لا يجب ذلك والكلام انما هو في العدل (قوله وشهادة الحنفي جائزة) المراد المشكل وحكمه في الشهادة حكم المرأة (قوله واذا وافقت الشهادة الدهوى قيات وان خالفتم لم تقبل) كما اذا ادعى الف درهم وشهد بمائة دينار او بكر حنيفة لان من حكم الشهادة ان تطابق الدهوى في المعنى واللفظ (قوله وبعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى) في الاموال والطلاق حتى لو شهد احدهما انه قال انت خلية وشهد آخر انه قال انت برة لا يثبت شيء من ذلك وان اتفق المعنى (قوله فان شهد احدهما بالف والآخر بالفين لم تقبل شهادتهما عند ابى حنيفة) لانهما اختلفا لفظا ومعنى لان الالف لا يبرر به عن الالفين (وقال ابو يوسف ومحمد تقبل بالالف) لانها داخلة في الالفين فقد اتفقا عليها وهذا اذا كان المدعى يدعى الفين اما اذا ادعى الفا لا تقبل بالاجماع وعلى هذا المائة والمائتان والطفلة والطلقان فان شهدوا واحد بطفلة وواحد بطفلين وشاهد ثلاث وقد دخل بها فهي طالق ثلاثا وان لم يدخل بها يقع ثمان كذا في النهاية لان الاولى اتفقوا فيها والاثنتين اتفق فيهما شاهدهما وشاهد الثلاث فصاروا ثلاثا (قوله فان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخسمائة والمدعى يدعى الفا وخسمائة قبلت الشهادة بالف) بنى بالاجماع لاتفاق الشاهدين على الالف لفظا ومعنى لان الالف والجسمانة جملتان فالالف جملة والجسمانة جملة اخرى والمدعى يدعى الفا وخسمائة فقد اتفقا على احد الجملتين مع دعوى المدعى لها فثبت ما اتفقا عليه ولم يثبت ما اختلفا فيه وليس هذا عند ابى حنيفة كالمشهد احدهما بالف والآخر بالفين لان ذلك جملة واحدة وقد اختلفا فيها فلا تقبل ولو كان المدعى انما ادعى الفا لا يبرر لم تقبل بالاجماع لان شهادة الذي شهد بالف وخسمائة باطلة لانه كذبه المدعى في ذلك ونظير مسألة الالف وخسمائة الطفلة والطفلة والنصف والمائة والمائتان والجسور بخلاف العشرة والحسة عشر لانه ليس بينهما حرف عطف فهو نظير الالف والالفين قال المحمدي هذا كله اذا كان في دعوى مال كالفرض ونحوه اما لو كان على دعوى عهد لا تقبل بالاجماع في الفصول كلها كما اذا ادعى انه باع عبدا من فلان بالفين والمشتري

( و اذا ) شهدا بالف قال احدهما ﴿ ٣٠١ ﴾ في شهادته لكنه قد ( قضاه منها خمسمائة قبلت شهادته بالف )

لا تقبل بالاجماع ( قوله ) و اذا شهد بالف وقال آخر قضاه منها خمسمائة قبلت شهادته بالف ) لا تقاها عليه ( ولم يسمع قوله انه قضاه ) لانها شهادة فرد ( الا ان يشهد معه آخر ) ليم نصاب الشهادة ( ويبنى لمشاهد اذا علم ذلك ) اي علم قضاء المدعي وخشي انكار المدعي لما قبضه ( ان لا يشهد ) له ( بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة ) كيلا يصير معينا على الظلم ( و اذا شهد شاهدان ان زيدا قتل يوم النحر ) من هذا العام مثلا ( بمكة وشهد ) شاهدان ( آخران انه قتل يوم النحر ) من هذا العام ( بالكوفة واجتمعا ) اي للشهود كلهم ( عند الحاكم لم يقبل ) الحاكم ( الشهادتين ) لتبين يكذب احدهما وليست احدهما باولي من الاخرى ( فان سبقت احدهما ونقض بها ثم حضرت الاخرى لم تقبل ) الثانية لان الاول قد ترجحت بانصال القضاء بها فلا يقض بانثائية ( ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح ) الشهود بان ادعى المدعي عليه ان شهود المدعي فسفه او مستأجرون واقام بيعة على ذلك فان القاضي لا يلتفت اليها ( ولا يحكم بذلك ) ولكن

ينكر فتشهد شاهد بالف والآخر بالفين او شهد احدهما بالف والآخر بالف وخمسمائة لا تقبل بالاجماع ( قوله ) و اذا شهد بالف وقال آخر قضاه منها خمسمائة قبلت شهادته بالف ) لا تقاها عليه ( ولم يسمع قوله انه قضاه ) لانها شهادة فرد ( ان يشهد معه آخر ) ومن ابي يوسف انه يقضي بخمسمائة لان شاهد القضاء مضمون شهادته انه لا دين الا خمسمائة وجوابه ما قلناه كذا في الهداية ( قوله ) ويبنى للشاهد اذا علم ذلك ان لا يشهد بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة ( كي لا يصير معينا على الظلم ) ومنى قوله يبنى ( قوله ) و اذا شهد شاهدان ان زيدا قتل يوم النحر بمكة وشهد آخران انه قتل يوم النحر بالكوفة واجتمعا عند الحاكم لم تقبل الشهادتين ) لان احدهما كاذبة وليست احدهما اولى من الاخرى ولان القتل فعل والفعل لا يبادى ولا يكرر وقائمة ذلك فيما اذا قال ان لم الح عام فبدي حرقا قام العبد شاهدين انه قتل يوم النحر بالكوفة واقام الورثة شاهدين انه قتل بمكة وان شهدوا على اقرار القاتل بذلك في وقتين او في مكانين قبلت الشهادة لان الاقرار قول والاقرار تعاد وتكرر فيحوز ان يكون اقر بذلك في كل واحد من الوقتين فتقبل وعلى هذا اذا شهد احدا شاهدين انه باعه هذا الثوب امس وشهد آخر انه باعه اليوم او شهد احدهما انه اقر انه باعه امس وشهد الاخر انه اقر انه باعه اليوم قبلت الشهادة لان المشهود به معنى واحد وهو القول والاقول يجوز ان تعاد وتكرر وليس هذا من شرط صحة ثبوته حضور شاهدين بخلاف النكاح فانه اذا شهد احدهما انه تزوجها امس وشهد آخر انه تزوجها اليوم فان شهادتهما لا تقبل لان النكاح لا يصح الا بحضور شاهدين ولم يشهد احدهما بالنكاح انه وقع بشهادة اثنين والما شهد كل منهما ان العقد وقع بشهادة واحد ( قوله ) ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح ولانني ولا يحكم بذلك ) وهو ان يجرح المدعي الشهود فيقول انهم فسفة او مستأجرون على الشهادة واقام على ذلك بيعة فان القاضي لا يسمع بيئته ولا يلتفت اليها ولكن يسأل عن شهود المدعي في السرور كيم في العلانية فاذا ثبت عدالتهم قبل شهادتهم وقوله ولا يسمع الشهادة على النفي مقبولة اذا كان النفي مفرونا بالاثبات وكان ذلك مما يدخل تحت القضاء كما اذا شهدوا ان هذا وارث فلان لا وارث له غيره او لا فعل له وارثا غيره تقبل هذه الشهادة حتى انه يسلم اليه كل المال وكذا اذا قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فتشهد شاهدان انه لم يدخل قبلت شهادتهما ويقضى بعتقه لان الشهادة على الشروط في النفي مسموعة وانما قال اذا كان يدخل تحت القضاء لان الرجل اذا قال ان لم ارح هذا العام فبدي حر فتشهد شاهدان انه ضحي بالكوفة لم يفتق عندهما لانها قامت على النفي والتضيحية مما لا يدخل تحت القضاء وقال محمد يفتق لانها قامت على امر معلوم وقوله ولا يحكم بذلك فان قيل لاجابة الى هذا فانه اذا لم يسمع فلعوم انه لا يحكم قلنا يمكن ان لا يسمع ولكن جاز ان يحكم فان القاضي لا يجوز ان يسمع البيعة في بيع المدبر قلنا اذا حكم

يسأل عنهم سرا وعلانية فان ثبت عدالتهم قبلت شهادتهم والا

( ولا يجوز لشاهدين بشئ لم يباينه ) لان الشهادة مشتقة من المشاهدة وذلك بالعلم ولم يحصل ( الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي فانه يسمع ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره بها من يثق به ) استصان لان هذه الامور يختص بمعاينة اسبابها الخواص من الناس وينتلق بها احكام تبقى هل انقضاء القرون والاعوام فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع لادى الى الحرج ونسبيل الاحكام قال في الهداية وانما يجوز لشاهد ان يشهد بالاشتهار وذلك بالتواتر واخبار من يثق به كما قال في الكتاب ويشترط ان يخبره رجلا عدلان او رجلا وامرأان يحصل له نوع من العلم وقيل في الموت يكتبني باخبار واحد او واحدة لانه قل ما يشاهد حاله غير الواحد ( ٣٠٢ ) ثم قال وينبغي ان يطلق اداء الشهادة اما

اذا فسر لقاضي انه يشهد بالتسامع لم تقبل شهادته كما ان معاينة اليد في الاملاك تطلق فيه الشهادة ثم اذا فسر لا تقبل كذا هذا ثم قصر الاستثناء في الكتاب على هذه الاشياء يثق باعتبار التسامع في الولاية والوقف وعن ابي يوسف آخرها انه يجوز في الولاية لانه بمنزلة النسب وعن محمد يجوز في الوقف لانه يثق على مر الاعصار الا انما تقول الولاية يثق على زوال الملك ولا بد فيه من المعاينة فكذا فيما يثق عليه واما الوقف فالصحح انه تقبل الشهادة بالتسامع في اصله دون شرائطه لان اصله هو الذي يشترطه ( والشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة ) قال في الهداية

يجوز بيه صح لانه مختلف فيه فان عدل الشاهد وجرحه آخر يسأل القاضي آخر فان عدله قضى بذلك وان جرحه اثنان لا يقضى به وان عدله بعد ذلك الف ( قوله ولا يجوز لشاهدين يشهد بشئ لم يباينه الا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي فانه يسمع ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره من يثق به ) وهذا استصان ويشترط ان يخبره بذلك رجلا عدلان او رجلا وامرأان ممن يثق بهم ويقع في قلبه صدقهم ويشترط ايضا ان يكون الاخبار بلفظ الشهادة كذا ذكره الخصاص وقيل في الموت يلتحق باخبار واحد اما رجل واما امرأة واحدة لانه قل ما يشاهد حاله غير الواحد اذا الانسان يراه ويكرهه ولا كذلك النكاح والنسب وينبغي ان يطلق اداء الشهادة ولا يضرها اما اذا فسر لقاضي بان قال اني اشهد بالتسامع لم تقبل شهادته ثم ان الشيخ رحمه الله قصر الشهادة بالتسامع على خمسة اشياء ولم يذكر غيرها وهذا يثق باعتبار التسامع في الولاية والوقف وعن ابي يوسف انه يجوز في الولاية لانه بمنزلة النسب وعن محمد انه يجوز في الوقف لانه يثق على مر الاعصار الا انما تقول الولاية يثق على زوال الملك ولا بد فيه من المعاينة فكذا فيما يثق عليه واما الوقف فالصحح انه تقبل الشهادة بالتسامع في اصله دون شرائطه لان اصله هو الذي يشترطه ( والشهادة على الشهادة جائزة في كل حق لا يسقط بالشبهة ) قال في الهداية

وهذا استصان لشدة الحاجة اليها اذا شاهد الاصل قد يجهز من اداء الشهادة لبعض المواضع قالو ( لان ) لم تجز الشهادة على شهادته ادى الى اقواء الحقوق ولهذا يجوزنا الشهادة على الشهادة وان كثرت الا ان فيها شبهة من حيث البدلية او من حيث ان فيها زيادة احتمال وقد امكن الاحتراز عنه بجنس اليهود ( و ) لذا ( لا تقبل في الحدود ) ( والفصص ) لانها تسقط بالشبهة ( ويجوز شهادة شاهدين ) او رجل وامرأتين ( على شهادة شاهدين ) لان قتل الشهادة من جملة الحقوق وقد شهدا بحق ثم يحق آخر فتقبل لان شهادة الشاهدين على حقين جائزة ( ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد ) لان شهادة الفرد لا تثبت الحق

(وصفة الاشهاد ان يقول شاهدا الاصل) مخاطبا (لشاهد الفرع اشهد على شهادتي) لان الفرع كالنائب عنه فلا بد من التعميل والتوكيل كما مر (اني اشهد ان فلان ابن فلان) الفلاني (اقر عندي بكذا واشهدني) به (على نفسه) لانه لا بد ان يشهد شاهد الاصل عند الفرع كما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القضاء (وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز) لان من سمع اقرار غيره حل له الشهادة وان لم يقل له اشهد ﴿ ٣٠٣ ﴾ (ويقول شاهد الفرع عند الاداء) لما تضمنه (اشهد ان فلانا

اشهدني على شهادته الله يشهد ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك) لانه لا بد من شهادته وذكر شهادة الاصل وذكر التعميل ولها لفظ الجول من هذا وانصر منه وخير الامور اوسطها هداية قال في الدر والاقتصر ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادته بكذا وعليه قوى المرخصي وغيره ابن كمال وهو الاصح كافي القهستاني عن الزاهدي اه (ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان) يتعذر حضور شهود الاصل وذلك بان (يموت شهود الاصل) (عند الاداء او يفوتوا مسيرة) (ثلاثة ايام فصاعدا) قال في الدر واكتفى الثاني بقبضته بحيث يتعذر ان يبيت باهله واستخفته غير واحد وفي القهستاني

لان شهادة الواحد لا يقوم بها جهة فلا بد من شهادة رجلين على شهادته ولا يشبه هذا اذا شهد اثنان على اثنين لان الشاهدين جميعا يشهدان على كل واحد منهما فقد ثبتت شهادة كل واحد بشهادته شاهدين (قوله وصفة الاشهاد ان يقول شاهد الاصل لشاهد الفرع اشهد على شهادتي اني اشهد ان فلان بن فلان اقر عندي بكذا واشهدني على نفسه) انما يقول واشهدني اذا كان المقر اشهده على نفسه اما اذا كان سمعه ولم يشهده على نفسه فانه يقول اقر عندي ولا يقول اشهدني كي لا يكون كاذبا ولو قال له في التعميل اشهد ان فلان على فلان كذا فاشهد على شهادتي بذلك كفي وان قال فاشهد بمنزل ما شهدت به او كما شهدت او على ما شهدت لا يصح حتى يقول فاشهد على شهادتي (قوله وان لم يقل اشهدني على نفسه جاز) واما قوله اشهد على شهادتي فلا بد منه وهو شرط عندهما وقال ابو يوسف تجوز وان لم يذكر ذلك ولا بد من عدالة الاصل والناقل (قوله ويقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته انه يشهد ان فلانا اقر عنده بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك) لانه لا بد من شهادته وذكر شهادة الاصل ولفظ التعميل وبشرط بقاء شهود الاصل على اهلية الشهادة حتى لو فسقا او عميا او خرسا لم تقبل شهادة الفرع (قوله ولا تقبل شهادة شهود الفرع الا ان يموت شهود الاصل او يفوتوا مسيرة ثلاثة ايام او يعرضوا مرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم) لان شهود الفرع كالبدل من شهود الاصل والبدل لا يثبت حكمه مع القدرة على الاصل بدلالة الماء والقراب وعن ابي يوسف ان كان في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله صحح الاشهاد اجبا لحقوق الناس واول احسن والثاني ارفق وبه اخذ ابو الهيثم (قوله فان عدل شهود الاصل شهود الفرع جاز) لانهم من اهل التزكية معناه ان افرع هم المزكون للاصول وذلك لان نقلهم لشهادتهم لا يمنع صحة تعديلهم فلا فرق بين تعديلهم وتعديل غيرهم ولا يجوز ان يقال في ذلك تصحيح شهادتهم لان تصحيح شهادة الشاهد لا يؤثر في شهادته الا ترى انه يظهر من نفسه الصلاح والعدالة ولا يؤثر ذلك في شهادته وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الآخر صح تعديلهما لما قلنا كذا في الهداية (قوله وان سكتوا عن تعديلهم جاز وينظر الحاكم في حالهم) لان التعديل لا يلزمهم وهذا قول ابي يوسف لان الماخوذ

والمراجية وعليه الفتوى واقره المساه (او يعرضوا مرضا) قويا بحيث لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم) لان جوازها الحاجة وانما سمع عند عجز الاصل وهذه الاشياء يتحقق العجز (فان عدل شهود الاصل) بالنسب على المفعولية (شهود الفرع) بالرفع فاعل عدل (جاز) لانهم من اهل التزكية وكذا اذا شهد شاهدان فعدل احدهما الآخر صحح لكنا هداية (وان سكتوا عن تعديلهم جاز) ايضا (وينظر القاضي في حالهم) اي حال الاصول كما اذا حضروا بانفسهم وشهدوا

عليهم النقل دون التعديل لانه قد يحنى عليهم عدالتهم وقال محمدان لم تعدل شهود الفروع  
 شهود الاصل لم يلفت الى شهادتهم لانه لاشهادة الاب بالعدالة فاذا لم يرفوها فيهم لم يتقوا  
 الشهادة فلا تقبل ثم هندابي يوسف اذا شهدوا وهم عدول وسكتوا عن تعديل اصولهم  
 سأل الحاكم عن تعديلهم فان عدلوا حكم بشهادة الفروع والافلاوان لم يعلم الحاكم بحال  
 الاصول والفروع سأل عن جميعهم في السر وزكاهم في العلانية كذا في الينايع واذا  
 كان شاهدا الاصل محبوبا في المصر فاشهد على شهادته هل يجوز للفروع ان يشهد على شهادته  
 واذا شهد عند القاضي هل يحكم بما قال في الذخيرة اختلف فيه مشايخ زماننا قال بعضهم  
 ان كان محبوبا في سجن هذا القاضي لا يجوز لان القاضي يخرج من سجنه حتى يشهد ثم  
 يعدم الى السجن وان كان في سجن الوالي ولا يمكنه الاخراج بشهادة يجوز وقوله وينظر  
 الحاكم في حالهم يعني على ما تقدم من الخلاف في تعديل الشاهد قبل طعن الخصم عليه  
 قال ابو حنيفة وابو يوسف يقبل الواحد في التعديل والجرح لان التعديل ليس بشهادة  
 وانما هو خبر الا ترى انه لا يحتاج الى لفظ الشهادة ويثبت بالرسالة وتقبل تعديل الوالد  
 لولده والولد لوالده ولا يحتاج الى حضور خصم ولا يفتقر تعديل الشهادة على الزنا  
 الى اربعة وقال محمد لا يقبل فيه اقل من اثنين والخلاف في تعديل المرأة تعديل العلانية  
 فلا بد فيه من اثنين ولفظ الشهادة بالاجماع وفي الهداية يشترط في تزكية شهود الزنا اربعة  
 عند محمد وكذا اختلافهم في الترجمان اذا لم يفهم القاضي كلام الخصم على هذا يقبل فيه  
 عندهما قول الواحد وعند محمد لا بد من اثنين وعلى هذا تقبل تعديل المرأة عندهما وقال  
 محمد لا يجوز ثم عند ابي حنيفة انما تقبل تعديلها في غير العقوبات اما في العقوبة فيشترط  
 الذكورة على اصله ان التزكية حلة العلة واللة هي الشهادة ولة التزكية ويقول المذكي  
 هو عدل رضى ولا يحتاج الى قوله هل ولي لانه اذا قال هو عدل رضى فهو عدل عليه وله  
 قال في الينايع اذا احتاج المدعى الى اخراج الشهود الى موضع فاستأجر لهم دواب  
 لركوب لم تقبل شهادتهم هندابي يوسف وان اكلوا من طعامه في الطريق قبلت وقال  
 محمد لا يقبل شهادتهم في الوجهين جميعا وقال نصيرين يحى لابس للشهود ان يتكلف  
 لشاهد اية اذا كان شيخا لا يقدر على المشي وقال الفقيه ابو الليث ان كان لهم قوة على المشي  
 او ما تستكرون به دابة فهو كما قاله ابو يوسف (قوله وان انكر شهود الاصل الشهادة  
 لم تقبل شهادة شهود الفروع) بان قالوا ليس لنا في هذه الحادثة شهادة غابوا او ماتوا ثم  
 جاء الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة او قالوا لم نشهد الفروع على شهادتنا  
 فان شهادة الفروع على شهادتهم لا تقبل لان النصيب لم يثبت وهو شرط (مسائل) اذا شهد  
 الفاسقان بشهادة فردت شهادتهما ثم تابا وانايا ثم جاء فتشهدا بهما لم تقبل لانهما اعادتا  
 شهادتهما للتممة وهي باقية لجواز ان يكونا توصلا باظهار التوبة الى تصحيح شهادتهما وكذا  
 اذا شهد الزوج الحر زوجته بشهادة فردت ثم ابانها وتزوجت غيره ثم شهدا بتلك الشهادة  
 لم تقبل لجواز ان يكون توصل بطلاقها الى تصحيح شهادته وكذا اذا شهدت لزوجها ثم ابانها

قال في التصحيح وهذا هندابي  
 يوسف وعليه متى الأئمة  
 المحضون وقال محمد لا تقبل  
 اه) وان انكر شهود الاصل  
 الشهادة) بان قالوا مالنا  
 شهادة على هذه الحادثة  
 وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع  
 يشهدون على شهادتهم كما  
 في الكافي وكذا لو انكروا  
 النصيب بان قالوا لم نشهدهم  
 على شهادتنا وماتوا او غابوا  
 كما في الزياهي (لم تقبل  
 شهادة شهود الفروع) لان  
 التحمل شرط وقد فات  
 تناقض بين الخبرين

(وقال ابو حنيفة في شاهد الزور اشهره في السوق) بان يمشه الى سوقه ان كان سوقيا او الى قومه ان كان غير سوقى بعد العصر اجمع ما كانوا ويقول المرسل معه انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس كما نقل عن القاضي شريح (ولا اعذره) بالضرب لان المقصود الا تزجار وهو يحصل بالتشهير بل ربما يكون اعظم عند الناس من الضرب فيكفى به (وقال ابو يوسف ومحمد توجهه ضربا ونحبسه) ﴿ ٣٠٥ ﴾ حتى يحدث توبة قال في التصحيح وعل قول ابى حنيفة مشى النسبى والبرهانى وصدر الشريفة

اه ثم شاهد الزور هو المقر على نفسه بذلك اذ لا طريق الى اثباته بالبينه لانه نفي للشهادة والبيئات للاثبات وقيل هو ان يشهد بقتل رجل ثم يجئ بالشهود بقتله حيا حتى يثبت كذبه يقين اما اذا قال اخطأت في الشهادة او غلطت لا يبذر جوهره

﴿ كتاب الرجوع عن الشهادة ﴾

هو بمنزلة الباب من كتاب الشهادات لانه مندرج تحت احكام الشهادات ( اذا رجع الشهود عن شهادتهم بان قالوا رجعتا عما شهدنا به ونحوه بخلاف الانكار فانه لا يكون رجوعا وكان ذلك ( قبل الحكم بها ) اى بالشهادة ( سقطت ) شهادتهم لان الحق انهما ثبتت بالقضاء والقاضى لا يقضى بكلام متناقض ولا ضمان عليه لانهما ما اتلفا شيئا لاهل المدعى ولا على

ثم شهدت له او شهد العبد او الكافر او المجنون او الصبي بشهادة فردت ثم اهتمق العبد او اسلم الكافر او افاق المجنون او بلغ الصبي ثم عادوا فشهدوا بها قبلت شهادتهم لانهم لم يكونوا من اهل الشهادة حال ادائها ولا ردت شهادتهم لاجل التهمة وانما ردت لكونهم ليسوا من اهل الشهادة ثم صاروا من اهلها فزال المعنى الذى لاجله ردت شهادتهم فلهذا قبلوا ( قوله وقال ابو حنيفة في شاهد الزور اشهره في السوق ولا اعذره ) اى لا اضربه وتفسير الشهرة ما ذكر في البسوط ان شريحا كان يبحث بشاهد الزور الى اهل سوق ان كان سوقيا او الى قومه ان لم يكن سوقيا بعد العصر اجمع ما يكون ويقول ان شريحا يقرنكم السلام ويقول لكم انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس منه والرجل والمرأة في شهادة الزور سواء ثم اذا تاب شاهد الزور فشهد بعد ذلك في حادثة هل تقبل شهادته الجواب فيه على وجهين ان كان فاسقا ثم تاب قبلت شهادته لان فسقه زال بالتوبة ولم يبق في الكتاب مدة ظهور التوبة فشهد بعضهم مقدرة بستة اشهر وعند بعضهم بسنة والصحيح يفرض الى رأى القاضى والثانى ان كان مستورا لتقبل شهادته ابدأ في الحكم وعند ابى يوسف تقبل وعليه الفتوى وشاهد الزور هو المقر على نفسه بذلك اذ لا طريق الى اثباته بالبينه نفي للشهادة والبيئات للاثبات وقيل هو ان يشهد بقتل رجل ثم يجئ بالشهود بقتله حيا حتى يثبت كذبه يقين اما اذا قال اخطأت في الشهادة او غلطت لا يبزر ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد توجهه ضربا ونحبسه ) لان عمر رضى الله عنه امر بشاهد الزور حتى عزروهم ووجهه وطيف به وحبس قلنا هذا محمول على انه كان مصرا على ذلك وعند ابى حنيفة اذا كان بهذه الصفة يبزر ولهذا جمع عمر عليه التعزير والتسخيم والشهرة والحبس

﴿ كتاب الرجوع عن الشهادة ﴾

هذا الباب ركن وشروط وحكم فركنه قول الشاهد رجعت عما شهدت به او شهدت زور وشروطه ان يكون عند القاضى وحكمه ايجاب التعزير على كل حال سواء رجع قبل القضاء بشهادته او بعد القضاء بها والضمان مع التعذير ان رجع بعد القضاء وكان الشهود به مالا وقد اراه بغير عرض كذا في المستصفى ( قوله رحمه الله اذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقط ولا ضمان عليهم ) لانهم لم يتلفوا بها شيئا ( قوله فان حكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ الحكم ووجب عليهم ضمان ما تلفوه بشهادتهم ) لانهم اعترفوا بالتعدى

الشهادة وعليه هدايه ( وان ) كان ( حكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ ) ج فى ( ٣٩ ) الحكم ) لان آخر كلامهم يفتى القاضى بالانقض الحکم بالنقض ولانه في الدلالة على الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول بانصال القضاء به ( ووجب عليهم ) أى الشهود ( ضمان ما تلفوه بشهادتهم ) لا قرارهم على انفسهم بسبب الضمان لان رجوعهم يتضمن دعوى بطلان

القضاء ودهوى اتلاف المال على المشهود عليه بشهادتهم فلا يصدقون في حق القضاء وصدوق بسبب الضمان ( ولا يصح الرجوع بالاجحزة الحاكم ) ولو غير الاول لانه فسخ للشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضي كما في الهداية ( واذا اشهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ) عن الشهادة عند الحاكم ( ضمنا للمال ) المشهود به ( المشهود عليه ) لان السبب على وجه التعدي السبب الضمان ككافر البر وفنسيا ﴿ ٣٠٦ ﴾ للاتلاف تعديا مع تعذر تضمين المياشر

فلزمهم الضمان ( قوله ولا يصح الرجوع بالاجحزة الحاكم ) لانه فسخ للشهادة فيختص بما يختص به الشهادة من مجلس القاضي والمراد اى حاكم كان ولا يشترط الذي يحكم وفائدة قوله لا يصح الرجوع بالاجحزة الحاكم انه لو ادعى المشهود عليه رجوعهما لم تقبل خصوصته وان اراد يمينها لا يخلفان وكذا لا تقبل بينته عليهما لانه ادعى رجوعا بالطلاق ( قوله واذا اشهد شاهدان بمال فحكم الحاكم ثم جماعنا المال للمشهود عليه ) لان السبب على وجه التعدي سبب الضمان كافي اليد وقد نسبنا للاتلاف تعديا وانما يضمنان اذا قبض المدعى المال لان الاتلاف به يتحقق ( قوله وان رجع احدهما ضمن النصف ) والاصل ان المتبر بقاء من بقى لارجوع من رجع وقد بقى من بقى بشهادته نصف الحق ( وان شهد بالمال ثلاثة ) من الرجل ( فرجع احدهم فلا ضمان عليه ) لانه بقى من بقى بشهادته كل الحق فلا يلتفت الى الراجع ( قوله فان رجع آخر ضمن الراجعان نصف المال ) لانه قد بقى على الشهادة من يقطع بشهادته نصف الحق ( قوله وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمن ربع الحق ) لبقاء ثلاثة ارباع المال ببقاء من بقى ( قوله وان رجعتا ضمننا نصف الحق ) لان بشهادة الرجل بقى نصف الحق ( قوله رجل وعشر نسوة فرجع ثمان فلا ضمان عليهن ) لانه بقى من يقع بشهادته كل الحق ( قوله فان رجعت اخرى كان على النسوة ربع الحق ) لانه بقى النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية ( قوله فان رجع الرجل والنساء كان على الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اشداسه عند ابي حنيفة ) لانه انقطع بشهادة كل امرأتين مثل ما انقطع بشهادة رجل فصار كالمالك كانوا ستة رجال فرجعوا ضمنوا المال اشداسا ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد على الرجل النصف وعلى النسوة النصف ) لانهن وان كثرت بمنزلة واحدة وان رجع النسوة العشر دون الرجل فليمن نصف الحق على القولين لما قلنا ان الاعتبار بقاء من بقى وان شهد رجلا وامرأة ثم رجعوا جميعا فالضمان على الرجلين دونها لانه لا يجوز شهادة امرأة واحدة فوجودها وعدمها سواء لانها بعض شاهد ولو شهد رجل وثلاث نسوة فرجع الرجل وامرأة ضمن الرجل النصف ولم تضمن المرأة شيئا عندهما وعلى قياس قول ابي حنيفة يضمنان النصف لثلاثا عليه الثلثان وعليها الثلث وان رجعوا جميعا كان عليه النصف وعليهن النصف عندهما وعند ابي حنيفة على خمسة المال وعليهن ثلاثة اجناسه وان شهد رجلا وامرأتان فرجع المرأتان فلا ضمان عليهما لان الرجلين يحفظان المال فان رجع الرجلان وبقى المرأتان فالمرأتان قانتا بنصف المال وعلى الرجلين نصف

وهو القاضي لانه كالمبجى الى القضاء ( وان رجع احدهما ضمن النصف ) والاصل ان المتبر في هذا بقاء من بقى لارجوع من رجع وقد بقى من بقى بشهادته نصف الحق ( وان شهد بالمال ثلاثة ) من الرجل ( فرجع احدهم فلا ضمان عليه ) لانه بقى من بقى بشهادته كل الحق ( فان رجع آخر ضمن الراجعان نصف المال ) لانه بقاء احدهم بقى نصف الحق ( وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمن ربع الحق ) لبقاء ثلاثة ارباع بقا من بقى ( وان رجعتا ضمننا نصف الحق ) لانه بقى من بقى بشهادة الرجل ( قوله وان شهد رجل وعشر نسوة فرجع ثمان فلا ضمان عليهن ) لانه بقى من بقى بشهادة كل الحق ( قوله فان رجعت اخرى كان على النسوة ربع الحق ) لانه بقى النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية ( قوله فان رجع الرجل والنساء كان على الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة اشداسه عند ابي حنيفة ) لانه انقطع بشهادة كل امرأتين مثل ما انقطع بشهادة رجل فصار كالمالك كانوا ستة رجال فرجعوا ضمنوا المال اشداسا ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد على الرجل النصف وعلى النسوة النصف ) لانهن وان كثرت بمنزلة واحدة وان رجع النسوة العشر دون الرجل فليمن نصف الحق على القولين لما قلنا ان الاعتبار بقاء من بقى وان شهد رجلا وامرأة ثم رجعوا جميعا فالضمان على الرجلين دونها لانه لا يجوز شهادة امرأة واحدة فوجودها وعدمها سواء لانها بعض شاهد ولو شهد رجل وثلاث نسوة فرجع الرجل وامرأة ضمن الرجل النصف ولم تضمن المرأة شيئا عندهما وعلى قياس قول ابي حنيفة يضمنان النصف لثلاثا عليه الثلثان وعليها الثلث وان رجعوا جميعا كان عليه النصف وعليهن النصف عندهما وعند ابي حنيفة على خمسة المال وعليهن ثلاثة اجناسه وان شهد رجلا وامرأتان فرجع المرأتان فلا ضمان عليهما لان الرجلين يحفظان المال فان رجع الرجلان وبقى المرأتان فالمرأتان قانتا بنصف المال وعلى الرجلين نصف

بقى النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية ( فان رجع الرجل والنساء ) جميعا ( فعلى الرجل ) ( المال ) سدس الحق وعلى النسوة خمسة اشداس الحق عند ابي حنيفة ( لان كل امرأتين قامت فقام رجل واحد فصار كما اذا شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا جميعا ) وقال ابو يوسف ومحمد على الرجل النصف وعلى النسوة النصف ( لانهن وان كثرت



بمن مقام رجل واحد وهذا لا تقبل شهادة من الإباضام رجل قال في الصحيح وعلى قول الامام مثنى المحوي والنسقي وغيرهما  
(وان شهد شاهدان على امرأة بالنكاح) على مهر (بمقدار مهر مثلها) او اقل او اكثر (ثم رجعا فلا ضمان عليهما) لان منافع البضع  
غير متقومة عند الاتلاف لان التضمين ﴿ ٣٠٧ ﴾ يستدعي الممثلة ولائمة بين البضع والمال وانما تقوم على الزوج

عند التملك ضرورة الملك  
اطهار الخطر المحل (وكذلك  
ان شهدا على رجل  
بزوج امرأة بمقدار مهر  
مثلها) لانه اتلاف بعوض  
لان البضع متقوم حالة  
الدخول في الملك كما سبق  
والاتلاف بعوض مالا  
اتلاف (فان شهدا باكثر  
من مهر المثل ثم رجعا ضمنا  
الزيادة) لان اتلافها الزيادة  
من غير عوض (وان شهدا)  
على بايع (بيع) مثنى  
(بمثل القيمة او اكثر  
ثم رجعا لم يضمن) لانه  
ليس بالاتلاف معنى نظرا  
الى العوض (وان كان)  
ما شهدا به (باقل من القيمة  
ضمننا النقصان) لان اتلافها  
هذا الجزء بلا عوض  
(وان شهدا على رجل  
انه طلق امرأته) وكان  
ذلك (قبل الدخول) بها  
(ثم رجعا ضمنا نصف  
المهر) لانها اقررا عليه  
مالا كان على شرف  
السقوط بمعنى الفرقة  
من قبلها (وان كان)  
ذلك (بعد الدخول) بها  
(لم يضمن) شيئا لان المهر

المال وان رجع رجل واحد لا ضمان عليه فان رجع رجل وامرأة ونق رجل وامرأة  
فصل الرجل والمرأة ربع المال اثلاثا وان رجعا جميعا كان الضمان اثلاثا ثلثه على الرجلين  
والثلث على المرأتين (قوله) واذا شهد شاهدان على المرأة بالنكاح بمقدار مهر مثلها  
او اكثر ثم رجعا فلا ضمان عليهما) لانها اتلفا عليه عين مال بعوض لان البضع عند  
دخوله في ملكه متقوم (قوله) وان شهدا باقل من مهر المثل ثم رجعا يضمنان النقصان  
لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف وصورته ان يشهدا انه تزوجها على خمسمائة  
ومهر مثلها الف ثم رجعا فانها لا يضمنان شيئا لانها لم يخرجها من ملكها مالا قيمة  
والمال يلزم باقرار الزوج لانه لما ادعى ذلك لزمه باقراره قال المصنف اذى ادعى نكاح  
امرأة على مائة وقالت هي على الف ومهر مثلها الف فاقام شاهدين على مائة وقضى  
لها ثم رجعا بعد الدخول بها لا يضمنان لها شيئا عند ابن يوسف وعندهما يضمنان لها  
تسعة مائة بناء عندهما على ان القول قولها الى تمام مهر مثلها فكان يقضى لها بالف ولا  
شأنهما فقد اتلفا عليها تسعة مائة وعند ابن يوسف القول قول الزوج فلم يتلفا عليها  
شيئا (قوله) وكذلك اذا شهدا على رجل بتزويج امرأة بمقدار مهر مثلها او اقل ثم  
رجعا لم يضمنان) لان هذا اتلاف بعوض لان البضع متقوم حال الدخول في الملك  
والاتلاف بعوض كلا اتلاف (قوله) وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا  
الزيادة) لانها اتلفاها بغير عوض ثم هذا النكاح جائز عند ابن حنيفة في الظاهر  
والباطن وعندهما يجوز في الظاهر ولا يجوز في الباطن وقادته انه يجوز له وطؤها عند  
ابن حنيفة وعندهما لا يجوز (قوله) وان شهدا ببيع بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنان  
لانها حصلته بشهادتهما مثل ما زالاه من ملكه وهذا اذا كان المشتري يدعى والبايع  
ينكر اما اذا كان البايع يدعى والمشتري ينكر يضمنان الزيادة كذا في المستصحب (قوله)  
وان كان باقل من القيمة ضمننا النقصان) لانها اتلفا هذا الجزء بلا عوض (قوله) وان  
شهدا على رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا ضمنا نصف المهر) لانها  
اكدت عليه ضمنا كان على شرف الزوال والسقوط الا ترى انها لو طاعت ابن الزوج او  
ارتدت سقط المهر اصلا وان كان لم يسم لها مهرا وضمن النعمة رجعا بها ايضا عليهما (قوله)  
وان كان بعد الدخول لم يضمنان) لان خروج البضع من ملك الزوج لا قيمة له والمهر يلزمه  
بالدخول فلم يتلفا عليه شيئا له قيمة (قوله) وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته  
لانها اتلفا مائة العبد عليه من غير عوض والولاء للمعتق لان المعتق لا يتحول اليهما بهذا  
الضمان فلا يتحول الولاء وان شهدا انه استولد جاريته هذه فقضى القاضي بذلك ثم رجعا  
ضمنا ما تمها الاستيلاء والجارية باقية على ملكه فان مات المولى بعد ذلك عتقت وضمننا قيمتها

نأكد بالدخول والبضع عند الخروج من الملك لا قيمة له كما مر فلا يلزم بمقابلته مثنى (وان شهدا) على رجل (انه اعتق  
عبده ثم رجعا ضمنا قيمته) لان اتلافها مائة العبد من غير عوض والولاء للمعتق لان المعتق لا يتحول اليهما بهذا الضمان فلا يتحول

الولاء هدايه ( وان شهدا بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمانا الدية ) في مالهما في ثلاث سنين لانهما معترفان والعاقلة لان نقل الاعتراف ( ولا يقتض منهما ) لانهما لم يباشرا القتل ولم يحصل منهما اكرام عليه ( واذ رجع شهود الفرع ضمنا ) ما تعلقوه بشهادتهم لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافا اليهم ( وان رجع شهود الاصل ) بعد القضاء ( وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم ) لانهم انكروا السبب ولا يبطل القضاء لعارض الخبرين اما اذا كان قبل القضاء فانها تبطل شهادة الفرع لانكار شهود الاصل التحصيل ولا بد منه ( وان قالوا اشهدناهم ) ( و لكن ) غلطنا ضمنا ( قال في الهداية وهذا عند محمد ومنداب حنيفة وابن يوسف ( ٣٠٨ ) لا ضمان عليهم لاقضاء وقم بشهادة

الفروع لان القاضي يقضى بما يسان من الجهة وهي شهادتهم وله ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كأنهم حضروا اه قال في الفسخ وقد اخر المصنف دليل محمد وعادته ان يكون المرجح عنده ما اخره اه وفي الهداية ولو رجع الاصول والفروع جميعا يجب الضمان عندهما على الفروع لا غير لان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد المنهرد عليه بالخيار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع ونماه فيها ( وان قال شهود الفرع ) بعد القضاء بشهادتهم ( كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك ) لان ما امضى من القضاء لا ينقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع ( قوله وان شهد اربعة بالزنا وشاهدان بالاحصان فرجع شهود الاحصان لم يضمنوا ) لان شهود الاحصان غير موجبين للزنا وانما الاحصان شرط فيه كالبلوغ والعقل ولان الرجوع عقوبة والاحصان لا يجوز العقاب عليه اذ هو البلوغ والاسلام والتزويج والحرية وهذه مما لا يعاقب عليها وانما يستحق العقاب بالزنا لا بغيره ولان الاحصان كان موجودا فيه قبل الزنا غيره موجب للزنا فلما وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجوع واذا لم يجب بشهادة شهود الاحصان رجوع لم يضمنوا بالرجوع ( قوله واذ رجع المزكون عن التزكية ضمنا ) هذا عند ابى حنيفة لانهم جعوا بشهادة الشهود ثم اذرى انها كانت قبل التزكية لا يتناق بها

امة لانها تلفت بشهادتهما المتقدمة فيجب ضماننا لورثة ( قوله وان شهدا بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمنا الدية ولا يقتض منهما ) لانهما لم يباشرا القتل ولم يحصل منهما اكرام عليه وعند الشافعي يقتض منهما ثم عندنا يكون ضمان الدية في مالهما في ثلاث سنين لانهما معترفان والعاقلة لا تغفل الاعتراف ولا يجب عليهما الكفارة ولا يجرمان الميراث بان كانوا لدى المشهود عليه فانهما يرثانه ( قوله واذ رجع شهود الفرع ضمنا ) لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلف مضافا اليهم ( قوله وان رجع شهود الاصل ) يعني بعد ما قضى القاضي بشهادة الفرعين ( وقالوا لم نشهد شهود الفرع على شهادتنا فلا ضمان عليهم ) اي على الاصول لانهم انكروا الاشهاد ولا يبطل القضاء ( قوله وان قالوا اشهدناهم وغلطنا ضمنا ) اي على الاصول لانهم انكروا الاشهاد ولا يبطل القضاء ( قوله ) وان قالوا اشهدناهم وغلطنا ضمنا هذا عند محمد لان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كما وحضروا واما عندنا فلا ضمان على الاصول اذا رجعوا لان القضاء وقع بشهادة الفروع وان رجع الاصول والفروع جميعا فندمنا الضمان على الفروع لان القضاء وقع بشهادتهم وعند محمد هو بالخيار ان شاء ضمن الفروع او الاصول ( قوله وان قال شهود الفرع كذب شهود الاصل او غلطوا في شهادتهم لم يلتفت الى ذلك ) لان ما امضى من القضاء لا ينقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع ( قوله وان شهد اربعة بالزنا وشاهدان بالاحصان فرجع شهود الاحصان لم يضمنوا ) لان شهود الاحصان غير موجبين للزنا وانما الاحصان شرط فيه كالبلوغ والعقل ولان الرجوع عقوبة والاحصان لا يجوز العقاب عليه اذ هو البلوغ والاسلام والتزويج والحرية وهذه مما لا يعاقب عليها وانما يستحق العقاب بالزنا لا بغيره ولان الاحصان كان موجودا فيه قبل الزنا غيره موجب للزنا فلما وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجوع واذا لم يجب بشهادة شهود الاحصان رجوع لم يضمنوا بالرجوع ( قوله واذ رجع المزكون عن التزكية ضمنا ) هذا عند ابى حنيفة لانهم جعوا بشهادة الشهود ثم اذرى انها كانت قبل التزكية لا يتناق بها

( حكم )

( لم يضمنوا ) لان الحكم يضاف الى السبب وهو هذا الزنا بخلاف الاحصان فانه شرط كالبلوغ والعقل والاسلام وهذه المعاني لا يستحق عليها العقاب وانما يستحق العقاب بالزنا ونماه في الجوهرة ( واذ رجع المزكون عن التزكية ضمنا ) قال في الهداية وهذا عند ابى حنيفة وقال لا يضمنون لانهم اشروا على الشهود وصاروا كشهود الاحصان ولان التزكية اعمال للشهادة اذ القاضي لا يعمل بها الا بالتزكية فصار في معنى حلة العلة بخلاف شهود الاحصان لانه شرط محض قال جمال الاسلام في شرحه والحكيم

قول الامام واعتمده البرهاني والذبي وصدر الشريعة صحيح (واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان) آخران (بوجود الشرط ثم رجعوا) جميعا (فالضمان على شهود اليمين خاصة) لانه هو السبب والتلف يضاف الى مثبتى السبب دون الشرط المحض الا يرى ان القاضي يقضى بشهادة اليمين دون شهود الشروط ولورجع شهود الشرط وحدهم اختلف النتائج فيه اه هدايه وفي العيني لاضمان عليهم على الصحيح ﴿ ٣٠٩ ﴾ ﴿ كتاب آداب القاضى ﴾ مناسبه للشهادات وتفضيه لها ظاهرة من حيث

ان القضاء يتوقف على الشهادة غالبا قال في الجوهره الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل واهل ان القضاء امر من امور الدين ومصلة من مصالح المسلمين يجب العناية به لان بالناس اليه حاجة عظيمة اه (لا يصح ولاية القاضى حتى يجمع في المولى) يفتح اللام اسم مفعول وعدل عن الضار الى الظاهر ليكون فيه دلالة على تولية غيره له بدون طلبه وهو الاولى لقاضى كما في الكفنايه (شرائط الشهادة) لان حكم القضاء يستق من حكم الشهادة لان كل واحد منهما من باب الولاية فكل من كان اهلا لشهادة يكون اهلا للقضاء وما بشرط لاهلية الشهادة بشرط لاهلية القضاء والفاسق اهل للقضاء حتى لو قلد يصح الا انه لا ينبغي ان يقاد كما حكم في

حكم وانما يتناق بالتزكية وعندهما لاضمان عليهم لانهم اثموا على الشهود فصار كثيرون الاحصان وصورته اربعة شهدوا على رجل بالزناء تركوا فرجم فاذا الشهود عبيد فالدية على الزكين عند ابى حنيفة ومعناه اذا رجعوا عن التزكية بان قالوا علمناه انهم عبيد ومع ذلك زكينا هم اما اذا ثبتوا على التزكية وزعموا انهم احرار فلا ضمان عليهم ولا على الشهود لانه لم يثبت كذب الشهود يجوز ان يكونوا صدقوا في ذلك ولا يجد الشهود حدا للذنب لانهم قدفوا حيا وقد مات فلا يورث عندنا وقال ابو يوسف ومحمد الدية على بيت المال وقيل الخلاف فيما اذا اخبر الزكون بالحرية بان قالوا هم احرار اما اذا قالوا هم عدول فبانوا عبيدا لا يضمنون اجماعا لان العبد قد يكون عدلا (قوله واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بوجود الشرط ثم رجعوا فالضمان على شهود اليمين خاصة) لان الحكم يتعلق باليمين ودخول الدار شرط في ذلك فهو كثيرون الاحصان مع شهود الزناء ومعنى المسئلة بين المتق والطلاق قبل الدخول اما بعده فلا يظهر فيه فائدة لان شهود الطلاق بعد الدخول اذا رجعوا لاضمان عليهم وانما تظهر الفائدة في الطلاق قبل الدخول او فيما اذا شهد شاهدان انه حلف بعتق عبده لا يدخل هذه الدار وشهد آخران انه دخلها بحكم بعتق العبد ثم رجعوا جميعا فالضمان على شاهدى اليمين الا ترى ان رجلا لو قال له بعد ان ضربك فلان فانت حر فضربه فلان بعتق العبد ولا يضمن الضارب لانه عتق يمين مولاه لا بالضرب فكذلك هذا والله اعلم

كتاب آداب القاضى

الآداب اسم يقع على كل رياضة محمودة يخرج بها الانسان في فضيلة من الفضائل واهل القضاء امر من امور الدين ومصلة من مصالح المسلمين يجب العناية به لان بالناس اليه حاجة عظيمة (قوله رجعة لاصح ولاية القاضى حتى يجمع في المولى شرائط الشهادة وهي الحرية والبلوغ والعدالة وانما ذكر المولى بلفظ اسم المفعول ولم يقل التولى ليكون فيه دلالة على التولية غيره له بدون طلبه وهو الاولى للقاضى وانما اعتبر فيه شرائط الشهادة لان الحكم لما كان فيه تقوذ الحكم على الغير اشبه الشهادة التي توجب الحق على الغير قال في شرحه لا ينبغي ان يولى القضاء الا الموثوق بمفاته وصلاحه ودينه (قوله ويكون من اهل الاجتهاد) وهو ان يكون طارفا بالسنة والاساديت ويعرف

الشهادة انه لا ينبغي للقاضى ان يقبل شهادته ولو قبل جاز عندنا ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيرها لا ينزل ويستحق الزل وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدلته فلم يكن راضيا دونها هدايه (ويكون) بالنصب ممطنا على يجمع (من اهل الاجتهاد) قال في الهدايه والصحيح ان اهلية الاجتهاد شرط الاولوية فاما تقليد الجاهل صحيح عندنا لانه يمكنه ان يقضى بقوى غيره ومقصود القضاء

يحصل به وهو ايصال الحق الى مستحقه ولكن يبغى للمقلدان يختار من هو الاقدر والاولى لقوله صلى الله عليه وسلم «من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المسلمين» وفي حد الاجتهاد كلام عرف في اصول الفقه وحاصله ان يكون صاحب حديث له معرفة بالفقه يعرف معاني الآيات او صاحب فقه له معرفة بالحديث لتلاشتل بالقياس في المنصوص عليه وقيل وان يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لان من الاحكام ما يبتنى عليها اه ( ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه ) اى يعلم من نفسه ( انه يؤدي فرضه ) وهو الحكم على قائدة الشرع قال في الجوهره وقد دخل فيه قوم صالحون واجتنبه قوم صالحون وترك الدخول فيه احوط واسلم للدين والدنيا لما فيه من الخطر العظيم والامر المخوف ( ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ) اى عن القيام به على الوجه المشروع ( ولا يأمَن على نفسه الحيف فيه ) اى الظلم قال في الهداية وكره بمضمم الدخول فيه مختارا لقوله ﴿ ٣١٠ ﴾ صلى الله عليه وسلم « من جمل على القضاء

فكانما ذبح بشير سكين »  
 ناسخها ومنسوخها وعامها وخاصها وما جع عليه المسلمون من ذلك ( قوله ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق من نفسه ان يؤدي فرضه ) وقد دخل في القضاء قوم صالحون واجتنبه قوم صالحون وترك الدخول فيه احوط واسلم للدين والدنيا لما فيه من الخطر العظيم والامر المخوف ( قوله ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه ولا يأمَن على نفسه الحيف فيه ) قال عليه السلام « قاضيان في النار وقاض في الجنة » رجل علم ففعل ما علم فهو في الجنة ورجل جهل ففعل ما جهل فهو في النار ورجل علم ففعل ما علم فهو في النار ( قوله ولا يبنى ان يطلب الولاية ولا يسألها ) اى لا يطلبها بقلبه ولا يسألها بلسانه وفي التناهي بيع الطلب ان يقول للامام ولنى والسؤال ان يقول للناس لو ولانى الامام قضاء مدينة كذا لاجبته الى ذلك وهو يطمع ان يبلغ ذلك الى الامام فيقلده القضاء وكل ذلك مكروه لقوله عليه السلام « من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده » ( قوله ومن قلد القضاء يسلم اليه ديوان القاضى الذى قبله ) وهى الخرائط التى فيها السجلات والصكوك ونصب الاوصيا والقوام باموال الوقف ( قوله وينظر فى حال المحجورين ) لانه نصب ناظرا فى امور المسلمين ( قوله فن اعترف منهم بحق الزمه اياه ومن انكر لم يقبل قول المزول عليه الابينة ) يعنى اذا قال المزول انى حبسته بحق لم يلتفت الى قوله بدون الابينة لانه بالزول التحق بسائر الناس وشهادة الفرد غير مقبولة لاسيما اذا كانت على فعل نفسه ( قوله فان لم تقم بيته لم يجعل بتخليته حتى ينادى عليه ويستظهر فى امره ) وصورة النداء ان ينادى فى مجلسه اياما من كان يطلب فلان بن فلان المحجوس بحق فلينظر فان لم يظهر له خصم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه وانما اخذ الكفيل لجواز ان يكون له خصم غائب فاستحب ان يتوثق فى ذلك باخذ الكفيل

فكانما ذبح بشير سكين »  
 والعصم ان الدخول فيه رخصة طمعا فى اقامة العدل والترك عزيمة فلعله يخطى ظنه فلا يفوق له اولا يمينه غيره ولا بد من الاعانة الا اذا كان هو الاهل للقضاء دون غيره فينشد يفترض عليه التقليد صيانة لحقوق الابداء واخلاء العالم عن الفساد ( ولا يبنى ) للانسان ( ان يطلب الولاية ) بقلبه ( ولا يسألها ) بلسانه لقوله صلى الله عليه وسلم « من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه ملك يسدده » ثم يجوز التقليد من السلطان العادل والجار ولو كافرا كفى الدر عن مسكين وغيره

الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بالحق لان المقصود لا يحصل بالتقليد ( ومن قلد القضاء يسلم اليه ديوان ) ( قوله ) القاضى الذى ) كان ( قبله ) وهى الخرائط التى فيها السجلات وغيرها لانها وضعت فيها لتكون حجة عند الحاجة فيجمل في يد من له ولاية القضاء فيبحث ايمينين ليعبضاها بحضرة المزول او ايمينه ويسألانه شيئا فشيئا ويجعلان كل نوع منهما فى خريطة كيلا تشبه على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا الزام هدايه ( وينظر فى حال المحجورين ) لانه جعل ناظرا للمسلمين ( فن اعترف بحق الزمه اياه ) عملا باقراره ( ومن انكر لم يقبل قول المزول عليه الابينة ) لانه بالزول التحق بالرعايا وشهادة الفرد ليست بحجة لاسيما اذا كان على فعل نفسه هدايه ( فان لم تقم ) عليه ( بيته لم يجعل بتخليته ) بل جعل ( حتى ينادى عليه ) بالجامع والاسواق بقدر ما يرى ( ويستظهر فى امره ) لان فعل المزول حتى ظاهر فلا يجعل بتخليته كيلا يؤدي الى ابطال

حق انفير ( وينظر في الودائع ) التي وضعا المنزول في ايدي الامناء ( وارتفاع الوقوف ) اي غلاتها ( فيعمل على ) حسب  
( ماقوم به البيعة او يتصرف به من هوف يده ) لان كل واحد منهما جهة ( ولا يقبل ) عليه ( قول المنزول ) لما امر ( الا ان يعترف  
الذي هوف يده ان ) القاضي ( المنزول سلمها ) اي الودائع او الغلات ( اليه فيعمل قوله ) اي المنزول ( فيها ) لانه ثبت  
بقرار ذي اليد ان اليد كانت المنزول ﴿ ٣١١ ﴾ فصح اقراره كانه في يده في الحال ( ويجلس ) القاضي ( للحكم  
جلوسا ظاهرا في المسجد )

( قوله وينظر في الودائع وقى ارتفاعات الوقوف ) اي غلات الوقوف ( فيعمل على ) حسب  
( ماقوم به البيعة او يتصرف به من هوف يده ولا يقبل قول المنزول ) في ذلك ( قوله ويجلس  
الحاكم جلوسا ظاهرا في المسجد ) كي لا يشبه مكانه على الثرباء ويستقبل القبلة في جلوسه  
وبدموا الله ان يرضه ويسدده ويقبل على الخصوم مفرقا نفسه لهم فان دخلهم او ضمير  
او ضامن او غضب كف عن الحكم لانه اذا كان بهذه الصفة اشتغل قلبه فلم يفهم كلام  
الخصوم ولا يقضى وهو بايع او عطشان او حائز او حابس او مريض لان ذلك يشغل قلبه  
ولا يقضى وهو راكب او ماش ولا يرثى لقوله عليه السلام : لمن الله الراشي والمرثى  
وينبغي ان يفتخر كاتبنا من اهل العفاف والصلاح ويقدمه بحيث يرى ما يكتب للتلاميذ  
عليه وينبغي ان يكون الكاتب من اهل الشهادة لانه يحتاج الى شهادته ( قوله ولا يقبل  
هدية الامن ذي رحم محرم منه او ممن جرت عادته قبل القضاء بمهادته ) وهذا اذا لم يكن  
لقرب خصومة اما اذا كانت لا يقبل وكذا المهدي اذا زاد على المتاد او كانت له خصومة  
لا يقبل هديته ( قوله ولا يحضر دعوة الا ان تكون عامة ) وهي التي مالو علم المضيف  
ان القاضي لا يحضرها بعلمها وهذا اصح ما قيل في تفسيرها وقيل هي دعوة العرس  
والختان والخاصة هي مالو علم المضيف ان القاضي لا يحضرها لم يعلمها ثم ان الشيخ لم يفصل  
في الخاصة بين ان تكون لاجني او لذي رحم محرم وفي الهدايا لا يجيزها الا اذا كانت لذي  
رحم محرم ( قوله ويشهد الجنائز ويعود المرضى ) لان ذلك من السنة ومن حقوق المسلم  
فلا يمنع القضاء منها وقد كان النبي عليه السلام يشهد الجنائز ويعود المرضى وهو افضل  
الحكام ( قوله ولا يضيف احد المحسمين دون خصمه ) لان فيه ترك التسوية وفيه  
اشارة الى انه لا بأس ان يضيفها جميعا لوجود التسوية ( قوله فاذا حضرا ساوي  
بينهما في المجلس والاقبال ) وكذا في النظر اليهما والكلام معهما وينبغي ان يدخل  
بمجلس القاضي لاجل الخصومة ان لا يسلم على القاضي فان سلم لا يجب عليه رد سلامه فان  
اراد جوابه لا يزيد على قوله وعليكم السلام وبسلم الشاهد على القاضي ويرد عليه ثم  
اذا سمع القاضي البيعة ولم يحكم بها حتى فاب المدعى عليه حكم بها ولا ينظر عوده عند  
ابن يوفى وقال محمد لا بد من احضاره كذا في البناء ( قوله ولا يسار احدهما ولا يشير  
اليه ولا يلفته حجة ) لان فيه كسر قلب الآخر واضافة له وكذا لا يرفع صوته على احدهما  
مالم يرضه على الآخر لان ذلك يدهشه وربما يخير وترك حقه وكذا لا يضحك في وجه  
احدهما دون صاحبه ( قوله فاذا ثبت الحق عنده وطلب صاحب الحق حبس غيره )

ويختار مسجدا في وسط  
البلد يسيرا على الناس  
والمسجد الجامع اولى لانه  
اشهر ( ولا يقبل هدية )  
من احد ( الامن ذي رحم  
محرم او ممن جرت عادته  
قبل ) تقليد ( القضاء بمهادته )  
قال في الهدايا لان الاول  
صلة الرحم والثاني ليس  
لقضاء بل جرى على العادة  
وفيما وراء ذلك يكون آكلا  
بقضائه حتى لو كانت للعريب  
خصومة لا يقبل هديته وكذا  
اذا زاد المهدي على المتاد  
او كانت له خصومة لانه  
لاجل القضاء فيهما اه  
( ولا يحضر دعوة الا ان  
تكون ) الدعوة ( عامة )  
لان الخاصة مظنة التهمة  
بخلاف العامة ( ويشهد  
الجنائز ويعود المرضى )  
لان ذلك من حقوق المسلمين  
ولا يضيف احد المحسمين  
دون خصمه ) لما فيه من التهمة  
وفي التقليد باحد المحسمين  
اشارة الى انه لا بأس باضافتهما  
مما ( واذا حضرا ) اي

الخصمان ( سوى ) القاضي ( بينهما في الجلوس ) بين يديه ( والاقبال ) عليهم و الاشارة اليهما افضل ذلك مع الشريف والذني والاب  
والابن والحليفة والرمية ( ولا يسار احدهما ولا يشير اليه ولا يلفته حجة ) ولا يضحك في وجهه احترازا عن التهمة ولا يمازحهم ولا  
واحد منهم لانه يذهب بمهابة القضاء ( فاذا ) تمت الدعوى ( و ثبت الحق عنده ) على احدهما ( وطلب صاحب الحق حبس غيره )

لم يجعل (القاضي بحسبه و) لكن (امرء بدفع ما) ثبت (عليه) لان الحبس جزاء الماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم يعرف كونه مما حلال بخلاف ما اذا ثبت بالبينه فانه بحسبه كما ثبت لظهور المطل بانكاره كافي الهدايه قال في البحر وهو المذهب عندنا هـ ( فان امتنع ) عن دفعه ( حبسه ) وان تطل بفقره الى ظهور عسر مودك ( في كل دين لزمه بدل عن مال حصل في يده كمن المبيع ) وبدل مستأجر لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه هـ ( او التزمه بقصد كالمهر والكفالة ) لان اقدمه على التزمه باختياره دليل بساره لانه لا يلتزم الا بما قدره ل **٣١٢** ادائه ( ولا يحسبه فيما سوى ذلك ) كبذل

لم يجعل بحسبه ( و امرء بدفع ما عليه ) لان الحبس انما هو جزاء الماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لا يعرف كونه مما طلاق اول الوطء فلعله طمع في الامهال فلم يستحب المال فاذا امتنع بعد ذلك حبسه واما اذا ثبت الحق بالبينه حبسه حين يثبت لظهور المطل بانكاره كذا في الهدايه واذا طمع الحاكم في ان يصطحب الخصمان فلا بأس ان يردهما ولا ينفذ الحكم بينهما لعلهما يصطحبان او يعلمهما ان الصلح خير قال عررضي الله عنه ردوا الخصوم كي يصطحبوا فان فصل القضاء يورث الضغائن ولا ينبغي ان يردهم اكثر من مرتين ( قوله امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كمن المبيع وبدل الفرض او التزمه بقصد كالمهر والكفالة ) لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه واما يحسبه اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا لا يحسبه واما المهر فالمراد به المجل دون المؤجل ( قوله ولا يحسبه فيما سوى ذلك ) كموض المصوب واروش الجنابات ( اذا قال اني ضمير الا ان يثبت غريمه ان له مالا ) فيحبسه حينئذ ( قوله ولا يحسبه شهرين او ثلاثة ) ثم يسأل منه فان لم يظهر له مال خلاصه لانه استحق الانتظار الى المدة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما وليس تقدير مدة حبسه بشهرين او ثلاثة بل لازم بل التقدير فيه مفوض الى رأى القاضي لاختلاف احوال الناس فيه فن الناس من يصجره الحبس القابل ومنهم من لا يصجره الكثير فوقف ذلك على رأى الحاكم فان قامت البينه على افلاسه قبل حبسه او قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل في اخرى وهى المختار لان البينه لا تطع على افساره ولا يساره لجواز ان يكون له مال محبوس لا يطالع عليه التهم فلا بد من حبسه ثم اذا حبسه القاضي المدة المذكورة وسأل منه فاخبر بافساره اخرجه من الحبس ولا يحتاج الى لفظ الشهادة بل اذا اخبره بذلك ثقة عمل بقوله والاشان احوط وهذا اذا لم يكن الحال حال منازعة اما اذا كان بان ادعى المطلوب الاصدار وقال الطالب هو وسر فلا بد من اقامة البينه ( قوله ولا يحول بينه وبين غرامته ) بعد خروجه من الحبس فان دخل دراه لحاجة لا يتحونه بل ينتظرونه حتى يخرج فان كان الدين لرجل على امرأة لا يلازمها لانيه من الحلوة بها وانكن يبعث امرأة امنية تلازمها ( قوله ولا يحبس الرجل في نفقة زوجته ) لانه ظالم بالامتناع عنها ويحبس ايضا في دين مكاتبه وعهده المأذون المديون

خام ومفصوب ومتلف ونحو ذلك ( اذا قال اني فقير ) اذا اصل المدة الا ان يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه ( حينئذ لظهور المطل ) شهرين او ثلاثة ) او اكثر او اقل بحسب ما يرى بحيث يظلم على ظنه انه لو كان له مال لاطاره قال في الهدايه والصحيح ان التقدير مفوض الى رأى القاضي لاختلاف احوال الأشخاص فيه وبنه في شرح الزاهدي والاشجاني وفتاوى قاضيخان كما في التصحيح ( ثم يسأل عنه ) جبرانه واقاربه ومن له خبره به ( فان لم يظهر له مال خلى سبيله ) لانه استحق النظر الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما وفي قوله ثم يسأل عنه اشارة الى انه لا تقبل بينة الافلاس قبل الحبس قال جمال

الاسلام وهذا قول الامام وهو المختار وقال قاضيخان اذا اقام البينه على الافلاس قبل الحبس فيه روايتان ( ولا ) قال ابن الفضل والصحيح انه قبل ويبنى ان يكون ذلك مفوضا الى رأى القاضي ان علم انه وقع لا تقبل بينة قبل الحبس وان علم انه لم يقبل بينة كذا في التصحيح وفي النهي عن الحثية ولو فقره ظاهرا سأل عنه ما جلا وقبل بينته على افلاسه وخلى سبيله اهـ ( ولا يحول بينه وبين غرامته ) بعد خروجه من الحبس فاذا دخل داره لا يتحونه بل ينتظرونه حتى يخرج فان كان الدين لرجل على امرأة لا يلازمها ولكن يبعث امرأة امنية تلازمها ( وتحبس الرجل في نفقة زوجته ) لظلمه بالامتناع

( ولا يحبس والدق دين ولده ) لانه نوع عقوبة فلا يستحقه الولد على والده ( الا اذا امتنع ) والده ( من الاتفاق عليه ) دفا  
 اهلاكه واحترازا من سقوطها فانها تسقط بمضى الزمان ( ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص ) اعتبارا  
 بشهادتها ( ويقبل كتاب القاضى في الحقوق ) ﴿ ٣١٣ ﴾ التي لا تسقط بالية ( اذا شهد ) بالبناء للمجهول ( هـ ) اى الكتاب

( عنده ) اى القاضى المكتوب  
 اليه انه كتاب فلان القاضى  
 وختمه ( فان ) كان الشهادة  
 شهدوا ) عند القاضى الكاتب  
 ( على خصم ) حاضر ( حكم  
 بالشهادة ) على قواعد  
 مذهبه ( وكتب بحكمه )  
 الى القاضى الآخر ليثبته  
 ويكون هذا في صورة  
 الاستفصاق فان المدعى  
 عليه اذا حكم عليه واراد  
 الرجوع على بائعه وهو  
 في بلدة اخرى وطلب  
 من القاضى ان يكتب  
 بحكمه الى قاضى تلك  
 البلدة يكتبه له ويسمى  
 هذا الكتاب مجالا تضمته  
 الحكم ( وان ) سكتوا  
 ) شهدوا بغير حضرة  
 خصم لم يحكم ) تلك  
 الشهادة لامر من ان القضاء  
 على التائب لا يصح ( و )  
 لكن ( كتب بالشهادة  
 بحكمها المكتوب اليه )  
 على قواعد مذهبه ويسمى  
 هذا الكتاب الحكمى  
 لان القصد به حكم  
 المكتوب اليه وهو فى  
 الحقيقة نقل الشهادة  
 ( ولا يقبل ) القاضى

ولا يحبس المكاتب لمولاه بدين الكتابة لانه لا يبصر ظالما بذلك والحبس انما هو جزاء  
 الظلم ( قوله ولا يحبس والدق دين ولده ) يعنى لا يحبس الوالدون وان حلوا لاجل  
 دين الولد لان الحبس نوع عقوبة فلا يستحقها الولد على والده كالحدود والقصاص قال  
 الله تعالى ﴿ فلا تقل لهما اف ولا نهرهما ﴾ والحبس اشد من ذلك ( قوله ويجبس اذا  
 امتنع من الاتفاق عليه ) اذا كان صغيرا فقيرا لان في ذلك احياء الولد والتفقه لا تستدرك  
 بمضى الزمان بخلاف دين الولد فانه انما يحبس به لا يسقط بمضى الزمان قال الجوينى  
 اذا كان المدينون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه ولا يصير مال حبس القاضى الولى  
 اذا امتنع من قضاء ديونه ( قوله ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص )  
 اعتبارا بشهادتها ( قوله ويقبل كتاب القاضى الى القاضى في الحقوق اذا شهد بها  
 عنده ) يريد به من قاضى مصر الى قاضى مصر آخر ومن قاضى مصر الى قاضى رستاق  
 ولا يقبل كتاب قاضى الرستاق اذا ورد على قاضى مصر كذا في الينايع واما شرط  
 الشهادة فلان القاضى المكتوب اليه لا يطمأنه كتاب القاضى الا بهاء وقوله اذا شهد بها  
 عنده يعنى الحقوق وروى به عنده اى بالكتاب وانما تقبل كتاب القاضى الى القاضى  
 اذا كان بينهما مسيرة سفر ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا كان اقل من ذلك لا تقبل وفي نوادر  
 هشام اذا كان في مصر واحد قاضيان جاز كتاب احدهما الى الآخر في الاحكام كذا  
 في الينايع ولومات القاضى الكاتب او عزل قبل وصول كتابه الى المكتوب اليه  
 لا يعمل به لان كتابه يقوم مقام خطابه وخطابه بعد العزل لا يثبت به حكم وبعد الموت  
 يخرج من ان يكون كتابه بمنزلة خطابه لان خطابه قد بطل وان وصل اليه الكتاب  
 فقرأه ثم مات الكاتب بعد ذلك او عزل فذلك جائز وان مات المكتوب اليه او لا  
 او عزل وولى غيره القضاء لم ينجى له ان يقبل الكتاب لانه كتب الى غيره وان كان  
 مات الخصم بهذا الكتاب على ورثته لقيامهم مقامه ( قوله فان شهدوا على خصم حكم  
 بالشهادة وكتب بحكمه ) صورته رجل ادعى على رجل الفار اقام على ذلك بينة  
 او اقر بذلك فاصطلحا على ان يأخذها منه في بلد آخر يكتب هذا القاضى كتابا الى  
 ذلك القاضى مخافة ان ينكره فياخذ به بالكتاب ( قوله وان شهدوا بغير حضرة خصم  
 لم يحكم ) اى ان شهدوا عند القاضى الكاتب وقوله ( وكتب بالشهادة بحكم المكتوب  
 اليه بها ) وانما يحكم بها لان القضاء على الغائب لا يجوز عندنا ما لم يكن عنده خصم  
 حاضر واذا لم يجز القضاء كان كتابه بمنزلة الشهادة عليه في اثبات الحق فكأنه شهد  
 بذلك عليه ( قوله ولا يقبل الكتاب الابشادة رجلين او رجل وامرأتين ) لان  
 الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الابشادة تامة ( قوله ويجب ان يقرأه عليهم

المكتوب اليه ( الكتاب الابشادة رجلين او رجل وامرأتين ) ج فى ( ٤٠ ) لاحتمال التزوير وهذا عندنا كالحكم  
 الحصم انه كتاب القاضى واما اذا اقر فلا حاجة الى اقامة بينة ( ويجب ) على الكاتب ( ان يقرأ الكتاب عليهم ) اى على الشهود

( ليرفوا مافيه ) او يعلمهم به لانه لاشهادة بدون العلم ( ثم يختمه بمحضرتهم ويسلمه اليهم ) تقيا لشك والتردد من كل وجه قال في الهداية وشرح الزاهدي اما الحتم بمحضرتهم وكذا حفظ مافي الكتاب فشرط عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف اخرا ليس شيء من ذلك بشرط والشرط ان يشهدوا ان هذا كتابه وختمه وانه ان الحتم ليس بشرط ايضا فسهل في ذلك لما تامل بالقضاء وليس الخبر كالمائة وهذا مختار تميم الاعمال الرخصي قال شيخنا في شرح الهداية ولا شك عندي في صحته فان النرض اذا كان عدالة الشهود هم حملة الكتاب فلا يضره كونه غير مختم مع شهادتهم انه كتابه ثم اذا كان الكتاب مع المدعي ينبغي ان يشترط الحتم لاحتمال التفسير الا ان يشهدوا بما فيه حفظا فالوجه ان كان الكاتب مع الشهود ان لا يشترط معرفتهم بما فيه ولا الحتم بل تكفي شهادتهم انه كتابه مع عدالتهم وان كان مع المدعي اشترط حفظهم لانه قطع كذا في التصحيح ( واذا وصل ) الكتاب ( ال القاضي لم يقبله الا بمحضرة الخصم ) لانه بمنزلة ﴿ ٣١٤ ﴾ اداء الشهادة بلا بحضوره ( فاذا سلمه

الشهود اليه ) اي الى القاضي الشهادة ( نظر ) محضرة الخصم ( ال القاضي ) فان شهروا انه كتاب فلان القاضي سلمه اليها في مجلس حكمه وقرأ علينا وختمه بختمه فضية حينئذ وقرأه هل الخصم والزمه مافيه ) قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا شهدوا انه كتابه وختمه قبله هل ماسر ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة للفتح والتصحيح انه ينفى الكتاب بعد ثبوت العدالة كذا ذكره الحنفان لانه ربما يحتاج الى زيادة الشهود وانما يمكنهم اداء

الشهادة بعد قيام الحتم وانما يقبله المكتوب اليه اذا كان الكتاب على قضاء حتى لو عزل او مات او لم يبق ( فسار ) اهلا لقضاء قبل وصول الكتاب لا يقبله لانه التحق بواحد من الرطابا وكذا الوما المكتوب اليه الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضي بلد كذا والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لان غيره صار تبعاله وهو معرف بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصل اليه على ما عليه مشايخنا لانه غير معرف ولو كان مات الخصم بقضاء الكتاب على وارثه لقيامه مقامه اه ( ولا يقبل كتاب القاضي في الحدود والقصاص ) لان فيه شبهة البديلة عن الشهادة فسار كاشهادة على الشهادة لان مبناه على الاحتياط وفي قوله عسى في اثباتها ( وليس للقاضي ان يستخلف ) نائبه ( على القضاء ) لانه قلد القضاء دون التقليد فسار كتركيل الوكيل ولو قضى الثاني بمحضرة من الاول او قضى الثاني فجاز الاول جاز كما في الوكالة لانه حضره رأى الاول وهو الشرط ( الا ان يفوض اليه ذلك ) صريحا كقول من شئت او دلالة كجمايك قاضي القضاء والدلالة هنا اقوى من الصريح المذكور ذلك الا تخلاف



لا العزل وفي الدلالة يملكهما فان قاضى القضاة هو الذى يتصرف فيهم مطلقا تقليدا او عزلا ( واذا رفع الى القاضى حكم حاكم) مولى ولو بعد عزله او موته اذا كان بعد دعوى صحيحة (امضاء) اى الزم الحكم والعمل بمقتضاه سواء وافق رايه او خالفه اذا كان مجتهدا فيه لان القضاة متى لاقى محلا مجتهدا فيه ينفذ ولا يردده غيره لان الاجتهاد الثانى كلاجتهاد الاول لتساويهما في الفن وترجع الاول بانصال القضاء به فلا ينقض بما هو دونه واوقضى مجتهدا فيه مخالفا لرايه ناسيا لمذهب نفاذ عند ابي حنيفة وان كان عامدا فعنه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده وعليه الفتوى كما في الهداية والوقايه والمجمع والمقتضى قيدا ﴿٣١٥﴾ بالمولى لان حكم المحكم لا يرفع الخلاف كما يأتى ويكونه بعد دعوى

صحيحة بان تكون من خصم على خصم حاشى لانه اذا لم يكن كذلك يكون افتاء فيحكم بمذهبه الا غير كافي البحر قال في الدررود عرف ان تنفيذ زماننا لا يعتبر ترك ما ذكر (الا ان مخالف) حكم الاول (الكتاب) فيما لم يختلف في تأويله السلف كتروك التسمية عدا (او السنة) المشهورة كالتحليل بلا وطى الخالفة حديث الصيلة المشهور (او الاجماع) كل المنة لاجماع الصحابة على فساد (او يكون قول الادليل عليه) كسقوط الدين بمضى الستين من غير مطالبه (ولا يقضى القاضى على غائب) ولاله (الا ان يحضر من يقوم مقامه) كوكيله ووصيه ومتولى الوقف او نائبه شرعا كوصى القاضى او حكما بان يكون على

فصار كتوكيل الوكيل ولان الشيء لا يتضمن مثله كالوكيل لا يجوز له ان يوكل الا اذا قيل له اعمل برأيك وهنا اذقال له الامام وله من شئت فانه يتمكن من الاستخلاف ومن الدلالة على ان القاضى في معنى الوكيل انه لا يجوز له ان يحكم في غير البلد الذى جعل اليه كما لا يجوز للوكيل ان يتصرف الا فيما جعل اليه فان قضى المستخلف بمحض من الاول اوقضى المستخلف فاجاز الاول جاز كافي الوكالة لانه حضر رأى الاول وهو الشرط واعلم ان القضاة لا ينزلون بموت الامراء والقضاة بموت الخليفة لانهم نواب عن جماعة المسلمين وهم باقون ولا ينزل السلطان بموت الخليفة كذا في النهاية (قوله) واذا رفع الى القاضى حكم حاكم امضاء الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع او يكون قول الادليل عليه (مخالفة الكتاب مثل الحكم بحل متروك التسمية عدا والحكم بشاهد وعين لقوله تعالى ﴿فاستشهدوا شهدين﴾ ومخالفة السنة كعمل المطلقة ثلاثا بنفس العقد كما هو مذهب سعيد بن المسيب وقوله والاجماع مثل تجوز بيع امهات الاولاد (قوله) ولا يقضى القاضى على غائب) لانه يحتمل الاقرار والانتكار من الخصم فاشتبه وجه القضاء ولان الغائب لا يجوز القضاء له فكذا لا يجوز القضاء عليه (قوله) الا ان يحضر من يقوم مقامه) كالوكيل امن ونصبه القاضى (قوله) واذا حكم رجلان رجلا بينهما ورثيا بحكمه جاز اذا كان بصفة الحاكم) بان لم يكن كافرا ولا عبدا ولا صبيا ويشترط ان يكون من اهل الشهادة وقت التحكيم والحكم حتى لو كان وقت التحكيم عبدا ثم اعتق او صبيا فبلغ او كافرا فاسلم وحكم لا ينفذ حكمه ويروى انه كان بين عمر وابى بن كعب رضى الله عنهما خصامة فحكما بينهما زيد بن ثابت فتابه فخرج اليهما فقال زيد لعمر هلا بعت الى فاتيك يا امير المؤمنين فقال عمر في بيته يؤتى الحكم فأتى لعمر وسادة فقال عمر هذا اول الجور وكانت البين على عمر فقال زيد لابى او اعفيت عنها امير المؤمنين فقال عمر عيين لزمتمى بل احلف فقال ابى بل نعى امير المؤمنين عنها ونصدقه وهذا دليل على جواز التحكيم ودليل على ان الامام لا يكون قاضيا في حق نفسه وانما حكماء لفقهاء وقد كان معروفا بالفقهاء فيهم حتى روى ان ابن عباس

القائب سببا لما يدعى به على الحاضر كان يدعى دارا في يدرجل ويبرهن عليه انه اشترى الدار من فلان النائب فحكم الحاكم به على ذى اليد الحاضر كان حكمه على القائب ايضا حتى لو حضر وانكر لم يعتبر لان الشراء من المالك سبب الملكية وله صور كثيرة ذكر منها جملة في شرح الزاهدى (واذا حكم رجلان) متدعيان (رجلا ليحكم بينهما ورثيا بحكمه) فحكم بينهما (جاز) لان لهما ولاية على انفسهما فصح تحكيمهما وينفذ حكمه عليهما (اذا كان) الحكم (بصفة الحاكم) لانه بمنزلة القاضى بينهما فيشترط فيه ما يشترط في القاضى وقد فرغ على مفهوم ذلك بقوله

( ولا يجوز تحكيم الكافر ) الحربى ( والبدى ) طفا ( والذى ) الا ان يحكمه ذميان لانه من اهل الشهادة عليهم فهو من اهل الحكم عليهم ( والمحدود فى القذف ) وان تاب والفاق والصبي لانه اهلية القضاء منهم اعتبار اباهاية الشهادة قال فى الهداية والفاق اذا حكم يجب ان يجوز عندنا كاسر فى المولى ( ولكل واحد من المحكمين ) له ( ان يرجع ) عن حكمه لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما مجما وذلك ( ما لم يحكم عليهما فاذا حكم ) عليهما وهما على تحكيمهما ( لزمهما ) الحكم لصدوره عن ولاية عليهما ( واذا رفع حكمه ) اى حكم المحكم ( الى القاضى فوافق ) ﴿ ٢١٦ ﴾ مذهبه امضاء ) لانه لا فائدة فى نقضه ثم

كان يختاف اليه ويأخذ بركابه اذا اراد ان يركب وقال هكذا امرنا ان نضع بفقهاينا فيقبل زيد بيده ويقول هكذا امرنا ان نضع باشرافنا واما وضع زيد الواسدة لعمرفا متثال لقوله عليه السلام : اذا اتاكم كريم قوم فاكرموه ، وانما لم يمتحنه عمر رضى الله عنه فى هذا الوقت وفى قول هذا قوله الجور دليل على وجوب التسوية بين الخصمين ولم يكن ذلك بمنع على زيد لكن وقع عنده لئلا يحكم فى هذا تيسر كالتقاضى فينبه عمر رضى الله فى حق الخصمين كالتقاضى ( قوله ) ولا يجوز تحكيم الكافر والبدى والمحدود فى قذف والفاق والصبي ) لانه اهلية القضاء منهم اعتبارا باهلية الشهادة ( قوله ) ولكل واحد من المحكمين ان يرجع ما لم يحكم عليهما ) لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما ( قوله ) فاذا حكم لزمهما ) يبنى اذا حكم عليهما قبل الرجوع لصدور حكم على ولاية عليهما ( قوله ) واذا رفع ذلك الحكم الى القاضى فوافق مذهبه امضاء ) لانه لا فائدة فى نقضه ثم ابرامه على ذلك الوجه وقائمة امضاءه ههنا انه لو رفع الى قاض آخر يخالف مذهبه ليس لذلك القاضى النقص فيما امضاء هذا القاضى ( قوله ) وان خالفه ابطله ) لانه حكم لم يصدر عن ولاية الامام وان حكما رجائين فلا بد من اجتماعهما ( قوله ) ولا يجوز التحكيم فى الحدود والقصاص ) لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يمكن اباحتها لان الحدود والقصاص يسقطان بالشبهة وتقصان ولا يتلحق حكم شبهة فى المنع منه كشهادة النساء مع الرجال وفى الذخيرة تجوز فى القصاص لانه من المباد ( قوله ) واذا حكم فى دية الخطأ فقضى الحاكم بالدية على المقاتلة لم ينفذ حكمه ) لانه لا ولاية له عليهم اذ لا يحكم من جهتهم ( قوله ) ويجوز ان يسمع البينة ويقضى بالتكول ) وكذا بالاقرار لانه حكم موافق للشرع ( قوله ) وحكم الحاكم لا يبره وولده وزوجه باطل ) اى حكم المحكم والمولى جيبا لانه لم يقبل شهادته لهم وكذا لا يصح القضاء لهم لاجل التهمة بخلاف ما اذا حكم عليهم فانه يجوز لانه يقبل شهادته لانتفاء التهمة فكذلك القضاء كذا فى الهداية والله اعلم

ابرامه على هذا الوجه ( وان خالفه ) اى خالف رأيه ( ابطله ) لان حكمه لا يبرمه لعدم التحكيم منه هداية اى لان حكم المحكم لا يتعدى المحكمين ( ولا يجوز التحكيم فى الحدود والقصاص ) لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يمكن الاباحة قالوا وتخصيص الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم فى سائر المجتمعات وهو صحيح الا انه لا يفتى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لعماسر الروام هداية ( وان حكما رجلا ) ( فى دم خطاه فقضى ) المحكم ( بالدية على المقاتلة لم ينفذ حكمه ) لانه لا ولاية له عليهم لانه لا يحكم من جهتهم وقد سبق ان ولايته قاصرة على المحكم عليهم ( ويجوز ) للمحكم ( ان يسمع البينة ويقضى بالتكول ) والاقرار لانه

### كتاب القسمة

القسمة تميز الحقوق وتمديد الانصاء ( قوله ) ربه الله يبنى للامام ان ينصب قاسما يزرقه

حكم موافق للشرع ( وحكم الحاكم ) مطلقا ( لا يبره ) ( وان عليا ) ( وولده ) ( وان سفلى ) ( وزوجه باطل ) ( من ) لانه لا تقبل شهادته لهؤلاء لمكان التهمة فلا يصح القضاء لهم بخلاف ما اذا حكم عليهم لانه تقبل شهادته عليهم لانتفاء التهمة فكذا القضاء هداية ﴿ كتاب القسمة ﴾ لا يبنى مناسبها للقضاء لانها بالقضاء اكثر من الرضاء وهى انة اسم للاقتسام وشرعا جمع نصيب شائع فى مكان مخصوص وسببا طلب الشركاء او بعضهم للانتفاع بملكه على وجه الخصوص وشرطها عدم

فوت المنفعة بالقسمة ثم هي لا ترمى عن معنى المبادلة لان ما يجتمع لاحدهما بضه كان له وبضه كان لصاحبه فهو يأخذه عوضا عما بقى من حقه في نصيب صاحبه فكان مبادلة من وجه وانفازا من وجه والافراز هو الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت حتى كان لاحدهما ان يأخذ نصيبه حال غيبة صاحبه والمبادلة هي الظاهر في غيره للتفاوت حتى لا يكون لاحدهما اخذ نصيبه عند غيبة صاحبه الا انه اذا كانت من جنس واحدا جبره القاضى على القسمة عند طلب احدهم لان فيه معنى الافراز تقارب المقاصد والمبادلة بما جرى فيه الجبر كما في قضاء الدين وان كانت اجناسا مختلفة لا يجبر القاضى على قسمتها لعدم المعادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد ولو تراخى عنها جاز لان الحق لهم وتعامه في الهدايه (ينبغي للامام ان ينصب قاسما يرزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجرة) لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضى (فان لم يفعل نصب) ﴿٣١٧﴾ قاسما يقسم بالاجرة) من مال المتقاسمين لان النفع لهم وهم ليس بقضاء حقيقة فجاز له اخذ

من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجرة) لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه يتم بها قطع المنازعة وانما يرزقه من بيت المال لان منفعة نصب القاسم تتم الكافة فكانت كفايته في بيت مالهم فرما بنعم (قوله فان لم يفعل نصب قاسما بالاجرة) معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص (قوله ويجب ان يكون عدلا مأمونا علما بالقسمة) يعنى عدلا فيما بينه وبين الله امين فيما بين الناس علما باحكام القسمة لانه اذا لم يكن كذلك حصل منه الحيف (قوله ولا يجبر القاضى الناس على قاسم واحد) اى يجبرهم على ان يستأجروه لان في اجبارهم على ذلك اضرار لهم لانه ربما يطلب منهم زيادة على اجرائهم ويتقاعد بهم (قوله ولا يترك القسام يشتركون) لانهم اذا اشتركوا تحكّموا على الناس في الاجر وتقاعدوا عنهم وعند عدم الاشتراك يتبادر كل منهم الى ذلك خشية الفوت فترخص بالاجرة (قوله واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابي حنيفة) لان الاجر مقابل بالتمييز وهو لا يتفاوت لان العمل يحصل لصاحب القليل مثل ما يحصل لصاحب الكثير وربما يتصب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الامر فتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التمييز (قوله وقال ابو يوسف ومحمد على قدر الانصاء) لانه مؤنة الملك فيقدر بقدره كاجرة الكيال والوزان وحفر البئر المشتركة قلنا في حفر البئر الاجر مقابل بنقل التراب وهو لا يتفاوت والكيل والوزن ان كانا للقسمة قيل هو على الخلاف وان لم يكونا لها فالاجر مقابل بعمل الكيل والوزن وهو يتفاوت وقولنا وان لم يكونا للقسمة بان اشترى مكيلا وامر انسانا ليكيه ليصير الكل معلوم القدر فالاجر على قدر الانصاء (قوله و اذا حضر الشركاء عند القاضى وفي ايديهم دار اوضيعة ادعوا انهم ورثوها عن فلان لم يقسمها القاضى عند ابي حنيفة

بقضاء حقيقة فجاز له اخذ الاجرة عليها وان لم يجز على القضاء كما في الدر عن اخي زاده قال في الهدايه والافضل ان يرزقه من بيت المال لانه ارفق بالناس وابتعد عن التهمة اه (ويجب ان يكون) المنصوب للقسمة (عدلا) لانه من جنس عمل القضاء (مأمونا) يعتمد على قوله (علما بالقسمة) ليقدر عليها لان من لا يطمعها لا يقدر عليها (ولا يجبر القاضى الناس على قاسم واحد) قال في الهدايه معناه لا يجبرهم على ان يستأجروه لانه لا جبر على العقود ولانه لو تمين لتحكم بالزيادة على اجر

مثله ولو اطلقوا فاقسموا جاز الا اذا كان فيه صغير فيحتاج الى امر القاضى لانه لا ولاية لهم عليه اه (ولا يترك) القاضى (القسام يشتركون) كيلا يتواضعا على منالات الاجر فيحصل الاضرار بالناس (واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابي حنيفة) لان الاجر مقابل بالتمييز وانه لا يتفاوت وربما يصب الحساب بالنظر الى القليل وقد ينعكس الحال فتعذر اعتباره فيتعلق الحكم باصل التمييز (وقالا على قدر الانصاء) لانه مؤنة الملك فيقدر بقدره قال في الصحیح وعلى قول الامام مشى في المعنى والمجرب وغيرهما (واذا حضر الشركاء عند القاضى وفي ايديهم دار اوضيعة) اى ارض (ادعوا انهم ورثوها عن) مورثهم (فلان لم يقسمها عند ابي حنيفة) لان القسمة قضاء على الميت اذ التركة مبقاة على ملكه قبل القسمة بدليل ثبوت حقه في الزوائد كاولاد ملكه وارباحه حتى تقضى ديونه منها وتنفذ وصياه بالقسمة ينقطع حق الميت عن التركة حتى لا يثبت حقه

فما يحدث بعده من الزوائد فكانت قضاء على الميت فلا يجابون اليها بمجرد الدعوى بل ( حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته ) وبصير البعض مديها والبعض الآخر خصما له عن الميت لان بعض الورثة ينصب خصما عن المورث ولا يتمتع ذلك باقراره كما في الوارث او الوصي المقر بالدين فانه تقبل البينة عليه مع اقراره ( وقالوا يقسمها باعترافهم ) لان اليد دليل الملك ولا منازع لهم فيقسمه كما في المنقول والمقار المشتري ( و ) لكن يذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم ( ليقنصر عليهم ولا يكون قضاء على شريك آخر لهم قال الامام جمال الاسلام في شرحه ﴿ ٣١٨ ﴾ الصحيح قول الامام واعتمده المحبوبي

حتى يقيموا البينة على موته وعدد ورثته ) لان القسمة قضاء على الميت لان التركة مبقاة على الملكة قبل القسمة حتى لو حدثت زيادة بنفذ وصاياه فيها ويقضى ديونه منها بخلاف ما بعد القسمة واذا كانت قضاء على الميت فاقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة بخلاف المنقول وسائر العروض اذا ادعوا ميراثا بينهم ان يقسمها وان لم يقيموا البينة لانه يخشى عليها التوى واما المقار فهو محصن بنفسه ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يقسمها باعترافهم ) ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم بينهم كما في المنقول الموروث والمقار المشتركة وهذا لانه لا منكر ولا بيعة الاهل المنكر والفرق لابي حنيفة ان ملك المشتري ليس في حكم ملك البايع بل هو ملك مستأنف الا ترى انه لا يرد على بايع بسبب فاذا قسمها بينهم كان ذلك نصرا عليهم ولا يكون نصرا على البايع بخلاف الميراث فان التركة فيه باقية على حكم ملك الميت والوارث بخلافه فيه الا ترى انه يرد الوارث على بايع الميت بالبيع فالقسمة فيها تصرف على الميت ونقل الشيء من حكم ملكه الى ملك الورثة وذلك لا يجوز ولا يصدقون على انتقال الملك اليهم الا بيينة ( قوله ويذكر في كتاب القسمة انه قسمها بقولهم ) فاذنه ان حكم القسمة يختلف بين ما اذا كانت بالبينة او بالاقرار حتى كانت بالبينة تعدى الحكم الى الميت والاقرار يقتصر عليهم حتى لا يقبلين امرأته ولا يعتق مدبره وامهات اولاده ولا يجعل الدين الذي على الميت لانا لم نعلم موته بالبينة واما علماء باقرارهم واقرارهم لا يدعوه ( قوله واذا كان المال المشترك مما سوى المقار ادعوا انهم ورثوه قسمه في قولهم جميعا ) اذا كان عروضا او شيئا مما ينقل لان في قسمته خطأ للميت لانه يحتاج الى الحفظ فاذا قسم حفظ كل واحد منهم ما حصل له والمقار محفوظ بنفسه ( قوله وان ادعوا في المقار انهم اشتروه قسمه بينهم ) وقد ذكرناه ( قوله وان ادعوا الملك ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ) قسمه بينهم ( قوله وان ادعوا في القسمة قضاء على الغير فانهم ما اقرروا بالملك لغيرهم قال في الصحيح هذه رواية كتاب القسمة وفي رواية الجامع لا يقسمها حتى يقيموا البينة انها لما قال في الهداية ثم قيل هو قول ابي حنيفة

والسني وصدر الشريه وغيرهم كذا في الصحيح ( وان كان المال المشترك مما سوى المقار وادعوا انه ميراث ) او مشتري او ملك مطلق وطلبوا قسمته ( قسمه في قولهم جميعا ) لان في قسمته المنقول نظرا للحساجة الى الحفظ ( وان ادعوا في المقار انهم اشتروه ) وطلبوا قسمته ( قسمه بينهم ) ايضا لان البيع يخرج من ملك البايع وان لم يقسم فلم تكن القسمة قضاء على الغير ( وان ادعوا الملك المطلق ) ولم يذكروا كيف انتقل اليهم ( قسمه بينهم ) ايضا لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم ما اقرروا بالملك لغيرهم قال في الصحيح هذه رواية كتاب القسمة وفي رواية الجامع لا يقسمها حتى يقيموا البينة انها لما قال في الهداية ثم قيل هو قول ابي حنيفة

خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح وكذا نقل الزاهد ( واذا كان كل واحد من الشركاء ينتفع ( منتفع ) بنصيبه ) بعد القسمة ( قسم بطلب احدهم ) لان في القسمة تكميل المنفعة فكانت حقا لازما فيما يقبلها بعد طلب احدهم ( وان كان احدهم ينتفع ) بالقسمة لكثرة نصيبه ( والآخر يستنظر لقلته نصيبه فان طلب صاحب الكثير قسم ) له لانه ينتفع بنصيبه فاعتبر طلبه لان الحق لا يبطل بنصر الغير ( وان طلب صاحب القليل لم يقسم ) له لانه يستنظر فكان متنتفا في طلبه

فلم يعتبر طلبه قال في الصحيح وذكر الحصاص على قلب هذا وذكر الحاكم في مختصره ان ايها طلب القسمة يقسم القاضي قال في الهداية وشرح الزاهدى ان الاصح ما ذكر في الكتاب وعليه مثنى الامام البرهاني والنسفي وصدر الشريفة وغيرهم اه (وان كان كل واحد منهما يستضر) لقلته (لم يقسمها) القاضي (الابتراضيهما) لان الجبر على القسمة لتكميل النعمة وفي هذا تقويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما وهما احرف بشائهما (ويقسم العروس) جميع عرض كفلس خلاف العتار (اذا كانت من صنف ﴿ ٣١٩ ﴾ واحد) لان اتحاد المقاصد فيحصل التمديل في القسمة والتكميل في النعمة

( ولا يقسم الجنسان بعضها في بعض ) لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تنفع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسيلها التراضي دون جبر القاضي ( وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق ولا الجواهر لتفاوته ) لان التفاوت في الآدمي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فكان كالجنس المختلف بخلاف الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس وتفاوت الجواهر الخشن من تفاوت الرقيق ( وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الرقيق لان اتحاد الجنس كما في الابل والغنم قال في الهداية واما الجواهر فقد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم كما في الالآى والبواقيت وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت ويقسم الصغار لقله التفاوت وقيل يجري الجواب على

متفع به فاعتبر طلبه والثاني تمنعت في طلبه فلم يعتبره وقوله ان كان صاحب القليل لم يقسم ولن يجب المهاباة بينهم ( قوله ) واذا كان كل واحد منهما يستضر لم يقسم الابتراضيهما لان الجبر على القسمة لتكميل النعمة وفي هذا تقويتها ويجوز بتراضيهما لان الحق لهما ( قوله ) ويقسم العروس اذا كانت من صنف واحد ) لان القسمة هي تميز الحقوق وذلك يمكن في النصف الواحد وذلك كالابل او البقر او الغنم او الثياب او الدواب او المنطة او الشبر يقسم كل صنف من ذلك على حدة ( قوله ) ولا يقسم الجنسان بعضها في بعض الابتراضيهما ) لانه لا اختلاط بين الجنسين فلا تنفع القسمة تمييزا بل تقع معاوضة وسيلها التراضي دون جبر القاضي ( قوله ) وقال ابو حنيفة لا يقسم الرقيق ) يعني باقراده فان كان معه ثى آخر قسم بالاتفاق قال في البنائيع انما لا يقسم اذا طلب القسمة بعض الشركاء دون بعض اما اذا كانت بتراضيهما جاز ( قوله ) ولا الجواهر ) التفاوت كالتواؤ والياقوت والزبرجد لان هذه اجناس مختلفة لا تنقسم بعضها في بعض واما اذا اقرد جنس منها فالتعديل فيه يمكن فيجوز قسمته واما الرقيق فلا يمكن فيه ضبط المساواة لان المعاني البتغة منهم العقل والفتنة والصبر على الخدمة والاحتمال والوقار والصدق والشجاعة والوفاء وحسن الخلق وذلك لا يمكن الوقوف عليه فصاروا كالاجناس المختلفة وقد يكون الواحد منهم خيرا من الف من جنسه قال الشاه

ولم ار امثال الرجال تفاوتوا الى الفضل حتى عد الف بواحد

ولان التفاوت في الآدمي فاحش لتفاوت المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف بخلاف سائر الحيوانات لان التفاوت فيها يقل عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكر والاتي من بني آدم جنسان ومن الحيوانات جنس واحد وقال في الاصل اذا كان مع الرقيق ثى سواء من الثياب وغيرها قسم وادخلوا فيه الرقيق تبعا قال ابو بكر الرازي وهذا محمول على تراضي الملاك بذلك وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الرقيق لان اتحاد الجنس كما في الابل والغنم ورقيق المغنم قلنا رقيق المغنم انما قسم لان حق الغنمين في المالبية حتى كان للامام بيها وقسمة ثمنها وهنا يتعاق بالعين والمالبية فافتراقا ( قوله ) ولا يقسم حمام ولا بئروا لارحالا ان بتراضى الشركاء ) وكذا الحائط بين الدارين لا اشتغال الضرر في الطرفين

اطلافة لان جهالة الجواهر الخشن من جهالة الرقيق الا ترى انه لو تزوج على لؤلؤة او ياقوتة او خالع عليها لا تصح التسمية ويصح ذلك على عبد قولي ان لا يجبر على القسمة اه قال الامام بهاء الدين في شرحه الصحيح قول ابن حنيفة واعتمد المحبوبي والنسفي وصدر الشريفة وغيرهم كذا في الصحيح ( ولا يقسم حمام ولا بئروا لارحى ) ولا كل ما في قسمه ضرر لهم كالحائط بين الدارين والكنب لانه يشغل على الضرر في الطرفين لانه لا يبقى كل نصيب منتفعا به اشفاقا مقصودا فلا يقسمه القاضي بخلاف التراضي كما مر ولذا قال ( الا ان بتراضى الشركاء ) لالتزامهم الضرر وهذا اذا كانوا ممن يصح التزامهم الضرر والافلا

( واذا حضر وارثان واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار ) او العروض بالاولى ( في ايديهم ومعهم وارث غائب او صغير ) قسمها القاضي بطلب الحاضرين وينصب لغائب وكيل ( والصغير وصيا ) يقبض نصيبه ) لان في ذلك نظر لغائب والصغير ولا بد من اقامة البينة على اصل الميراث في هذه الصورة عند ابي حنيفة ايضا لان في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير بقولهم خلافا لهما ( وان كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهم ) والفرق ان ملك الوارث ملك خلافة حتى يرد بالغيب ويرد عليه بالغيب فيما اشتراه المورث ويصير مفرورا بشرائه المورث فانصب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والآخر عن نفسه فصارت القسمة قضاء بمحضرت الخصامين اما الملك الثابت بالشراء ملك مبتدأ ولهذا لا يرد بالغيب على بايع بايه فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب فوضع الفرق هداه ( وان كان العقار ) او شيء منه ( في يد الوارث الغائب ) او مودعه ( لم يقسم ) قال في الهداية وكذا اذا كان في يد الصغير لان القسمة قضاء على الغائب والصغير باستحقاق يدهما من غير خصم حاضر عنهما وامين الخصم ليس يقسم منه فيما استحق عليه والقضاء من غير خصم لا يجوز ولا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها هو الصحيح كما اطلق في الكتاب اه ( وان حضر وارث واحد لم يقسم ) وان اقام البينة لانه لا بد من حضور الخصمين لان الواحد لا يصلح محاصما ومحاصما وكذا مقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا ﴿ ٣٢٠ ﴾ كان الحاضر اثنين على ما بينا ولو كان

الحاضر كبيرا وصغيرا اذ لا ينتفع بكل قسم منها ( قوله واذا حضر وارثان واقاما البينة على الوفاة وعدد الورثة والدار في ايديهم ومعهم وارث غائب قسمها القاضي بطلب الحاضرين ونصب لغائب وكيل يقبض نصيبه ) وكذا لو كان مكان الغائب صبي يقسم له وصيا يقبض نصيبه ( قوله واذا كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهم ) وان اقاموا البينة على الشراء ( وان كان العقار في يد الوارث الغائب او شيء منه لم يقسم ) لان في القسمة استحقاقا ليد الغائب فلا يجوز الا ان يكون منه خصم ولا خصم هنا ( قوله وان حضر وارث واحد لم يقسم ) وان اقام البينة لانه لا بد من حضور خصمين لان الواحد لا يصلح محاصما ومحاصما فكذا مقاسما ومقاسما بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين فان كان الحاضر كبيرا وصغيرا نصب القاضي للصغير وصيا وقسم اذا اقيمت البينة وكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها وطلب القسمة واقام البينة على الميراث والوصية ( قوله واذا كانت دور مشتركة في مصر واحد قسمت كل دار على حدتها في قول ابي حنيفة ) لان الدور المختلفة بمنزلة الاجناس المختلفة الا ان يتراسوا على ذلك ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها ) لانها جنس واحد واسماء وصورة نظرا الى

الحاضر كبيرا وصغيرا نصب القاضي من الصغير وصيا وقسم اذا اقيمت البينة وهكذا اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثلث فيها وطلب القسمة واقام البينة على الميراث والوصية لاجتماع الخصمين الكبير عن الميت والموصى له عن نفسه وكذا الوصى عن الصبي كانه حضر بنفسه بعد البلوغ لقباه بقامه هداه قوله فيما تقدم وكذا اذا كان في يد صغير او غائب كما

يدل له ما في البرازية ونصه وان حضر الوارث ومعه صغير نصب وصيا وقسم بينهما كما مر فان كان ( اصل ) الصغير غائبا وطلب من الحاكم نصب الوصى لا ينسب الى ان قال والفرق بين الصغير الغائب والحاضر ان الدعوى لا تصح الاهل خصم حاضر وجعل الغير خصما عن الغائب خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الجبر والصغير عاجز عن الجواب لانه الحضور فلم يجعل عنه غيره خصما في حق الحضور وجعل خصما في الجواب فاذا كان الصبي حاضرا وجد الدعوى على حاضر فينصب وصيا عنه في الجواب وان كان غائبا لم يوجد الدعوى على حاضر فلا ينصب وصيا عنه في الجواب لعدم صحة الدعوى اه ( واذا كانت دور مشتركة في مصر واحد قسمت كل دار على حدتها في قول ابي حنيفة ) لان الدور اجناس مختلفة لاختلاف المقاصد باختلاف المحال والجبران والقراب من المسجد والماء والسوق فلا يمكن التمديل ( وقال الرأى فيه الى القاضي ) ان كان الاصلح لهم قسمة بعضها في بعض قسمها ) كذلك والاقسمة كل دار على حدتها لان القاضي مأمور بفصل الاصلح مع المحافظة على الحقوق قال الاصحى في الصحيح قول الامام وعليه مشى البرهاني والنسفي وغيرهما الصحيح قال في الهداية وتقييد الكتاب بكونهما في مصر واحد اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصرين لا يجتمعان في القسمة عندهما هو رواية هلال

هنما وعن محمد بن يعقوب الجدهما في الاخرى اه ( وان كانت دار وضيفة ) اي ارض ( اودار وحانوت قسم كل واحد على حدة ) مطلقا لاختلاف الجنس قال في الدرر ههنا امور ثلاثة الدور والبيوت والمنازل فالدور متلازمة كانت او متفرقة لا تقسم قسمة واحدة بالتراضي والبيوت تقسم مطلقا لتأريها في معنى السكنى والمنازل ان كانت مجمعة في دار واحدة متلازمة بعضها بعض قسمة واحدة والاولان المنزل فوق البيت ودون الدار فالجنت المنازل بالبيوت اذا كانت متلازمة وبالدرور اذا كانت متباينة وقال في الفصول ﴿ ٣٢١ ﴾ كلما نظر القاضي الى اعدل الوجوه ويعض على ذلك واما الدور والضيعة والدور والحانوت

والضيعة والدور والحانوت  
 يقسم كل منها واحدها  
 لاختلاف الجنس اه ولما  
 فرغ من بيان القسمة وبيان  
 ما يقسم وما لا يقسم شرع  
 في بيان كيفية القسمة فقال  
 ( وينبغي للقاسم ان يصور  
 ما يقسمه ) هل قرطاس  
 ليكنه حفظه ورفع للقاضي  
 ( ويسدله ) يعني يسويه  
 على سهام القسمة وروى  
 ليزله اي يقطعه بالقسمة  
 عن غيره هدايه ( ويذره )  
 ليعرف قدره ( ويقوم  
 البناء ) لانه ربما يحتاجه  
 آخرا ( يفرز كل نصيب  
 عن الباقي بطريقه وشربه  
 حتى لا يكون لنصيب  
 بعضهم نصيب الاخر  
 تعلق ) ليحقق معنى التمييز  
 والافراز تمام التحقق ( ثم  
 يلقب ) الانصاء ( نسيبا  
 بالاول والذي يليه بالثاني  
 والثالث ) بالثالث والرابع  
 وما بعده ( وحل هذا النوال  
 ويكتب اسماء المتقاسمين على

اصل السكنى اجناس معنى نظرا الى اختلاف المقاصد ووجوه السكنى فيفوز الترجيح  
 الى القاضي وفي التقيد بقوله مصر واحد اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصرين  
 لا يجتمعان في القسمة عندهما هي رواية هلال ههنا وعن محمد بن يعقوب احداهما في الاخرى  
 والبيوت تقسم قسمة واحدة سواء كانت في محلة او في محال لان التفاوت فيما بينهما يسير  
 ( قوله ) واذا كانت دار وضيفة اودار وحانوت قسم كل واحد منهما على حدة ( لاختلاف  
 الجنس لان الدار والضيعة جنسان وقد بينا ان الجنسين لا يقسم بعضهما في بعض لان القسمة  
 تميز احد الطرفين من الآخر ولا اختلاط بين الجنسيتين ثم ان الشيخ رحمه الله جعل الدار  
 والحانوت جنسين وهكذا ذكر الحنابلة وفي الاصل ما يدل على انها جنس واحد فيجعل  
 في المسئلة روايتان ( قوله ) وينبغي للقاسم ان يصور ما يقسمه ) ليكنه حفظه يعني يكتب  
 على كل كاهدة نصيب فلان كذا ونصيب فلان كذا ليرفع تلك الكاهدة الى القاضي حتى  
 يتولى الاقرار بينهم بنفسه وفي الحواشي معناه يصور ما يقسمه قطعا ويسويه على سهام المقسوم  
 عليهم ويعتبر اقل الانصاء حتى لو كان ذلك سدسا جعله اسداسا وان كان ربعا جعله  
 ارباعا ليكن القسمة وان كان لاحدهم سدس والآخر ثلث وللآخر نصف جعله ستة امهم  
 ويلقب نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والثالث هل هذا ويكتب اسمهم ويجعلها قرعة  
 ويلقبها في كره فنخرج سهمه اولاه السهم الاول ان كان بسهمه يعني فان كان ذلك صاحب  
 السدس فله الجزء الاول وان كان صاحب الثلث فله الاول والذي يليه وان كان صاحب  
 النصف فله الاول والذان يليانه ( قوله ) ويسدله ) اي من حيث الصورة والقيمة اي  
 يسويه على سهام القسمة وروى يزره بالزاي اي يقطعه بالقسمة عن غيره ( قوله ) ويذره  
 ليعرف قدره ( قوله ) ويقوم البناء ) يعني اذا كان يحتاج الى التقويم ثم قال في الهداية  
 يقوم البناء لحاجته اليه اذا البناء يقسم على حدة فيقوم حتى اذا قسمت الارض بالمساحة  
 ووقع في نصيب احدهم يعرف قيمة الدار يعطى الآخر مثل ذلك ( قوله ) وتفرز كل  
 نصيب عن الثاني بطريقه وشربه حتى لا يكون لنصيب بعضهم نصيب الاخر تعلق )  
 فنقطع المنازعة ويحقق معنى القسمة على تمام ( قوله ) ثم يلقب نسيبا بالاول والذي يليه  
 بالثاني والذي يليه بالثالث وحل هذا ثم يخرج القرعة فنخرج سهمه اولاه السهم  
 الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني ) والقرعة ليست باجبة وانما هي لتطيق الانفس

تطلع قرطاس او نحوه وتوضع ويجعلها ج في ( ٤١ ) قرعة ( ثم يخرج القرعة ) اي قطعة من تلك القطع المكتوب  
 فيها اسماء المتقاسمين ( فنخرج اسمه اولاه السهم الاول ) اي الملقب بالاول ( ومن خرج ) اسمه ( ثانيا فله السهم الثاني )  
 وحل اجرا وهذا حيث اختلفت السهام فلو اختلفت السهام بان كانت بين ثلاثة مثلا لاحدهم عشرة اسم والآخر خمسة اسم  
 والآخر سهم جعلها ستة عشر سهما وكتب اسماء الثلاثة فان خرج اول اسم صاحب العشرة اعطاه الاول وتسعة متصلة به

ليكون سمانه على الاتصال وهكذا حتى يتم قال في الهداية وقوله في الكتاب وفضل كل نصيب بطريقه وشربه بيان الافضل وان لم يفعل او لم يكن جاز على ما ذكره بنصه ان شاء الله تعالى والفرعة لتطليب القلوب وازاحة حمة الميل حتى لو عين لكل منهم من غير اقتراع جازلانه في معنى القضاء تلك الازام اه (ولا يدخل) القسام (في القسمة الدراهم والدنانير) لان القسمة تجرى في المشترك والمشترك بينهما المقار للدراهم والدنانير فلو كان بينهما دار واردا قسمتها وفي احدى الجانبين فضل بناء فارد حدهما ان يكون عوض البناء دراهم واراد الآخر ﴿ ٣٢٢ ﴾ ان يكون عوضه من الارض فانه يحمل

عوضه من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بآزائه دراهم (الابتراضيم) لما في القسمة من معنى المبادلة فيجوز دخول الدرهم فيها بالتراضي دون جبر القاضى الا اذا تضرر خبيثه القاضى ذلك قال في البيان قول القدوري ولا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير بربده اذا امكنت القسمة بدونها اما اذا لم تمسك هذه اصناف الانصبا بالدراهم والدنانير اه قال في الصحيح وفي بعض النسخ يعني القاضى ان لا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير فان فعل جاز وتركه اولي اه (فان قسم بينهم ولا حدهم مسيل) ما (في ذلك الاخر وطريق) او نحوه والحال انه (لم يشترط) ذلك (في القسمة فان امكن صرف) ذلك

وسكون القلب ولقي حمة الميل حتى ان القاضى لو عين لكل واحد منهم نصيبا من غير اقتراع جاز لانه في معنى القضاء فذلك الازام (قوله ولا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير الابتراضيم) لان ادخال ذلك يجعل العقد معاوضة والمعاوضة لا يجبر عليها وصورته داربين جماعة ارادوا قسمتها وفي احد الجانبين فضل بناء واراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد الآخر ان يكون عوضه من الارض فانه يحمل عوض البناء من الارض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بآزائه دراهم الا اذا تضرر خبيثه القاضى ذلك (قوله فان قسم بينهم ولا حدهم مسيل في ملك الآخر او طريق ولم يشترط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسيل منه فليس له ان يشترط وبسبب في نصيب الآخر) لانه امكن تحقيق القسمة من غير ضرورة (قوله وان لم يكن فحقت القسمة) لان القسمة مختلفة لبقاء الاختلاف فتتألف وهذا اذا لم يشترط القسام في القسمة ان ما اصاب كل واحد منهم كان له بحقه لانه اذا لم يشترط ذلك لم يكن له حق الاستطراق في نصيب شريكه فيصير من يقع له ذلك لا ينفع بنصيبه فلهذا فحقت واما اذا كان القسام شرط فيها ان ما اصاب كل واحد منهم فهو له بحقوقه فانه يترك الطريق والمسيل في حق الآخر على ما كان عليه قبل القسمة (قوله وان كان سفلا لاهوله وهاو لاسفله وسفله هاو قوم كل واحد منهم على حده وقسم بالقيمة ولا يثبت بغير ذلك) وهذا قول محمد وعليه الفتوى وعندهما يقسم بالذراع ومعنى المسئلة اذا كان سفلا مشترك بينهما وهاو لآخره وقوله هاو لاسفله اي هاو مشترك بينهما وسفله لآخره وقوله هاو وسفله هاو او مشترك بينهما وجه قوله ان القسمة بالذراع هي الاصل فيصير اليه ما امكن ووجه قول محمد ان السفلى يصلح له الا يصلح له العلون انحاءا ببرا واصطبارا غير ذلك فلا يتحقق التمديل الا بالقسمة ثم اختلف ابو حنيفة وابو يوسف في كيفية القسمة بالذراع فقال ابو حنيفة ذراع من سفلى بذراعين من هاو قال ابو يوسف كل ذراع من الملو بذراع من السفلى الذي لاهوله يياه سفلى بين رجلين وهاو في بيت آخر بينهما ايضا اراد قسمتها فانه يقسم البناء على طريق القيمة بالاجماع واما الساحة فنقسم بالذراع فذراع من السفلى بذراعين من الملو عندنا ابو حنيفة وقال ابو يوسف ذراع من الملو بذراع

(الطريق والمسيل منه فليس له ان يشترط ويسبل في نصيب) الشريك (الآخر لانه امكن تحقيق) (من) القسمة من غير ضرر (وان لم يكن) ذلك (فحقت القسمة) لانها مختلفة لبقاء الاختلاف فتتألف (واذا كان) الذي يراد قسمته بعضه (سفلا لاهوله) اي ليس فوقه هاو او فوقه هاو اغير (و) بعضه (هاو لاسفله) بان كان السفلى لغير (و) بعضه (سفله هاو قوم كل واحد منهم على حده وقسم بالقيمة ولا يثبت بغير ذلك) وهذا عند محمد قال ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالذراع ثم اختلفا في كيفية القسمة بالذراع قال ابو حنيفة ذراع من السفلى بذراعين من الملو وقال ابو يوسف ذراع



بذراع ثم قيل كل منهما على عادة اهل عصره او بلده وقيل اختلافه منى قال الاستبجاني والصحيح قول ابي حنيفة قلت هذا الصحيح بالنسبة الى قول ابي يوسف والمشايع اختاروا قول محمد بن قيس قال في التهمة والبدايع والعمل في هذه المسئلة على قول محمد بن قيس في التنايع والهداية وشرح الزاهدى والمجيب وعلية الفتوى اليوم كذا في الصحيح (واذا اختلف المتقاسمون) في القسمة (فشهد القاسمان قبلت شهادتهما) قال في الهداية الذي ذكره قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تقبل وهو قول ابي يوسف اولوا به قال الشافعي وذكر الخصاص ﴿ ٣٢٣ ﴾ قول محمد مع قولهما وقاسم القاضي وغيره سواء وقال جمال الاسلام

الصحيح قول ابي حنيفة وعليه متى البرهاني والنسفي وغيرهما الصحيح ( فان ادعى احدهما ) اي المتقاسمان ( الغلط ) في القسمة ( وزعم انه مما اصابه شيئا في يد صاحبه وقد ) كان ( اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك ) الذي يدعيه ( الابينة ) لانه يدعى فتح القسمة بعد وقوعها فلا يصدق الابحجة فان لم تقم له بيعة استخلف الشركاء فن نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعى فيقسم بينهما على تقدير انصافهما لان التناول حجة في حقه خاصة فيعاملان على زعمهما ويذنبى ان لا تقبل دعواه اصلاناقضه واليه اشار من بعد هدايه ومثله في سكاكي النسفي وظاهر كلامهما انه لم يوجد فيه رواية لكن

من السفلى لان الفصود منها السكى وهما متساويان فيه ولا يبي حنيفة ان منفعة العلو اتقص من السفلى الا ترى ان منفعة السفلى السكى والبناء عليه وحفر البئر فيه وان يجعل فيه او تاداو حربطاً لدواب وغير ذلك واما العلو فلا منفعة فيه الا السكى لا غير اذ لا يمكنه البناء علوه الا برضاء صاحب السفلى ولان منفعة العلو لا تبقى بعد فوات السفلى ومنفعة السفلى تبقى بعد فوات العلو واما على قول محمد يقسمان بالقيمة لان منفعتهما تختلف باختلاف الحر والبرد فلا يمكن التمديل الا بالقيمة والفتوى على قول محمد ﴿ مسائل ﴾ بيت كامل وهو سفلى وعلو وعلو بين رجلين وعلو في بيت آخر بينهما اراد القسمة ذلك بالتدليل فكل زراع من بيت الكامل ثلاثة ازرع من العلو لان ذراعا من علوه بذراع من ذلك العلو وذراع من سفلى هذا بذراعين من علو ذلك وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ذراع من الكامل بذراعين من العلو فان كان سفلى وبيت كامل فكل ذراع من الكامل بذراع ونصف من السفلى عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف كل ذراع من البيت الكامل بذراعين من السفلى فعلى قول ابي حنيفة يجعل بمقابلة مائة ذراع من العلو المجرى ثلاثة وثلاثون ذراعا من البيت الكامل وثلاث ذراع وذلك ان يضم مائة على ثلاثة لان كل ثلاثة ازرع من العلو بذراع من الكامل وعند ابي يوسف خمسون ذراعا من البيت الكامل بمائة ذراع من العلو المجرى لان العلو والسفلى عنده سواء فخمسون من الكامل بمنزلة مائة خمسون منها سفلى وخمسون علو ( قوله ) واذا اختلف المتقاسمان فشهد القاسمان قبلت شهادتهما ) هذا قولهما وقال محمد لا تقبل وسواء في ذلك قاسم القاضي وغيره وفي شرحه ان قسما يغير اجرة قبلت شهادتهما وان قسما باجرة لا تقبل وعند محمد لا تقبل في الوجهين لانهما يشهدان على فعل انفسهما ولهما انهما شهدا على فعل غيرهما وهو الاستيفاء والقبض لا على فعل انفسهما لان فعلهما التمييز واما اذا قسما بالاجر فان لهما منفعة اذا صحت القسمة فائر ذلك في شهادتهما بالاجماع لانهما يدعيان اجراء عمل استوجرا عليه وفي المصنفى شهادتهما مقبولة سواء قسما باجر او بغير اجر وهو الصحيح فان شهد قاسم واحد لا يقبل لان شهادة الفرد غير مقبولة ( قوله ) وان ادعى احدهما الغلط وزعم انه مما اصابه في شيء في يد صاحبه وقد اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك الابينة )

قال صدر القسمة بعد نقله البحث المذكور وفي البسوط وفتاوى قاضيخان ما يؤيد هذا ثم قال وجه رواية المتن انه اعتمد على قول القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق التأمل ظهر الخطا في فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق اه وقول الهداية واليه اشار من بعد اى اشار القدورى الى ما يحتمن من انه يذنبى ان لا تقبل دعواه اصلان الفروع الآتى بعد هذا حيث قال وان قال اصابني الى موضع كذا فلم تسلم لي ولم يشهد على تضييه بالاستيفاء وكذبه شريكه تخالفوا ونقضت القسمة فان فهو انه على نفسه بالاستيفاء قبل الدعوى لا يتخالفان وما ذاك الا لعدم صحة الدعوى لان الخالف يبنى على صحة الدعوى

ولذا قال في الحواشي السعدية بعد نقل ما ذكره صدر الشريعة المازمان رضي الله عنه بحث فان مثل هذا الاقرار ان كان مانعا من صحة الدعوى لا تنصح البيعة لا ببناء سماها على صحة الدعوى وان لم يكن مانعا ينبغي ان يخالفها اه قال شيخنا رحمه الله تعالى وقد يجاب بان قولهم هنا قد اقر بالاستيفاء صريح وقولهم بعد قبل اقراره مفهوم والمصرح به ان الصريح مقدم على المفهوم فليتأمل اه وامره بالتأمل مشعر بنظره فيه وهو كذلك كما لا يخفى على نبيه واذا امتعت النظر في كلامهم وتحققت في دقيق مرادهم علمت ان ليس في هذا الفرع منافاة لما بعده والتقييد فيه بكونه قبل الاقرار قيد لوجوب التحالف وحده للصحة الدعوى فانها تصح سواء كانت قبل الاقرار او بعده والمعنى انه ان سبق منه اقرار بالاستيفاء لا يخالفان وان صححت الدعوى وذلك لان صححت الدعوى شرط لوجوب التحالف وليس التحالف بشرط الصحة الدعوى كما هو مصرح به في باب التحالف ومن اراد استيفاء المرام في هذا المقام فعليه برسالتنا فقد اشبعنا فيها الكلام ( واذا قال استوفيت حتى ثم قال اخذت بعضه فالقول قول خصمه مع بينه ) لانه يدعى عليه النصب وهو منكر ﴿ ٣٢٤ ﴾ ( وان قال اصاحبي ) في القسمة ( ال

لانه يدعى فسح القسمة بعد تمامها وقد اقر بالاستيفاء حقه فلا يصدق الا بيعة فان لم يتمه بيعة استخلف الشركاء فان نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعى فيقسم بينهما على قدر انصاهما ( قوله وان قال استوفيت حتى ثم اخذت بعضه فالقول قول خصمه مع بينه ) لانه اقر تمام القسمة واستيفاء نصيبه ثم ادعى حقا على خصمه وهو منكر فلا تنبيل عليه الا بيعة ( قوله وان قال اصاحبي ال موضع كذا ولم يسلمه ال ولم يتمه على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا ) في نفس القسمة فانهما قد اختلفا في قدر ما حصل بالقسمة فاشبه الاختلاف في قدر المبيع فوجب التحالف كذا في شرح الاسباب فيد بكونه لم يشهد على نفسه بالاستيفاء لانه لو سبق منه ذلك لا يخالفان وان صححت الدعوى بل بينته او بين خصمه فان قلت اذا كانت الدعوى صحيحة سواء كانت قبل الاشهاد او بعده

لانه يدعى فسح القسمة بعد تمامها وقد اقر بالاستيفاء حقه فلا يصدق الا بيعة فان لم يتمه بيعة استخلف الشركاء فان نكل منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعى فيقسم بينهما على قدر انصاهما ( قوله وان قال اصاحبي ال موضع كذا ولم يسلمه ال ولم يتمه على نفسه بالاستيفاء وكذبه شريكه تحالفا ) في نفس القسمة فانهما قد اختلفا في قدر ما حصل بالقسمة فاشبه الاختلاف في قدر المبيع فوجب التحالف كذا في شرح الاسباب فيد بكونه لم يشهد على نفسه بالاستيفاء لانه لو سبق منه ذلك لا يخالفان وان صححت الدعوى بل بينته او بين خصمه فان قلت اذا كانت الدعوى صحيحة سواء كانت قبل الاشهاد او بعده

فما وجه وجوب التحالف اذا كانت الدعوى قبل الاشهاد وعدمه اذا كانت بعده قلت لان وجوب ( نصف ) التحالف في القسمة انما يكون اذا ادعى التلطف على وجه لا يكون مديا الغصب كافي الذخيرة وغيرها واذا كانت الدعوى بعد الاشهاد بالاستيفاء يكون مديا الغصب ضمنا كماه يقول الذي اصاحبي ال موضع كذا وانت قاصب لبعثه وانما ساحت منه الدعوى بعد الاشهاد لان دعوى الغصب لا تناقض الاقرار بالاستيفاء ( واذا استحق بعض نصيب احدهما بينه لم تسفح القسمة عند ابى حنيفة ويرجع بحصته ذلك ) المستحق ( من نصيب شريكه ) لانه امكن جبر حقه بالمثل فلا ييسر ال التسفح ( وقال ابو يوسف تسفح القسمة ) لانه تبين ان لهما شريكا تامنا واو كان كذلك لم تصح القسمة قال في الهداية وشرح الزاهدي ذكره المصنف الاختلاف في استحقاق بعض بينته وهكذا ذكر في الامرار والصحيح ان الاختلاف في استحقاق بعض شايخ من نصيب احدهما لما في استحقاق بعض معين لا تسفح القسمة بالاجماع ولو استحق بعض شايخ في الكل تسفح بالاتفاق

فهذه ثلاثة اوجه ولم يذكر قول محمد وذكره ابوسليمان مع ابى يوسف وابوحنس مع ابى حنيفة وهو الاصح وهكذا ذكره الاسججاني قال والصحح قولهما وعلية منى الامام المحبوبي والنسفي وغيرهما كذا في الصحح . ثم هذه الهابة جائزة استحسانا ولا تيميل بهنهما ولا يعوت احدهما واولطبت احدهما القسمة بطلت ويجوز في دار واحدة بان يسكن كل منهما طائفة او احدهما العاقر والاخر السفلى وله اجارته واخذ غلته ويجوز في عبد واحد يخدم هذا يوما وهذا يوما وكذا في البيت الصغير وفي العبدين يخدم كل واحد واحدا فان شرطا طعام العبد على من يخدمه جاز وفي الكسوة لا يجوز ولا يجوز في حلة عبد ولا عبيدين ولا في ثمرة الشجرة ولا في ابن الفتم او اولادها ولا في ركوب دابة ولا دابتين ولا استقلالها ويجوز في عبد ودار على السكنى والخدمة وكذلك كل محتانق المنفعة كذا في المختار ﴿ كتاب الاكراه ﴾ مناسبة القسمة ان لفافى اجبار المتع فيما وهولقة حمل الانسان على امر يكرهه وشرطا حمل الغير على فعل بما يعدم رضاه دون اختيار لكنه قد يفسده وقد لا يفسده قال في ﴿ ٣٢٥ ﴾ التقيح وهو اما ملجئ بان يكون بقوت النفس او الضوا وهذا عدم

لرضاه ففسد للاختيار  
 واما غير الملجئ بان يكون  
 بجس او قيد او ضرب  
 وهذا معد لرضاه غير  
 فسد للاختيار والحاصل

نصف ما يبد احدهما ماشا قال ابوحنيفة ومحمد هو بالخيار كما لو استحق نصف ما في يده معلوما قال ابو يوسف تبطل القسمة لان باستحقاق جزء شايح ظهر شريك ثالث والقسمة بدون رضاه باطلة كما اذا استحق بعض شايح في النصيين والله اعلم

كتاب الاكراه

كما في الدرر ان عدم الرضا  
 معتبر في جميع صور الاكراه  
 واصل الاختيار ثابت في  
 جميع صور لكن في بعض  
 الصور يفسد الاختيار وفي  
 بعضها لا يفسده وشرطه  
 قدرة المكره على ايقاع  
 ماهدد به وخوف المكره  
 وامتاعه عنه قبله كما اشار  
 اليه بقوله ( الاكراه  
 يثبت حكمه ) اي الآتي  
 ( اذا حصل من يقدر

الاكراه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتق به رضاه او يفسده اختياره مع بقاء اهلية وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره بتحقيق ما توعد به وذلك انما يكون من القادر سواء كان سلطانا او غيره فقولنا فينتق به الرضا آله اي فيما يصير كالبيع وقوله او يفسده اختياره اي فيما يصير آله كالانقلاب وذلك بان يكون الاكراه كاملا بان يكون بالقتل او بالقطع فينتق به الرضا ويضد به الاختيار تصحق الاجباء اذا الانسان مجبول على حسب الحياة وذلك يضطره الى ما اكراه عليه فيفسد به اختياره ( قوله رحمه الله الاكراه يثبت حكمه اذا حصل من يقدر على ايقاع ما توعد به سلطانا كان او لاصا ) لانه اذا كان بهذه الصفة لم يقدر المكره على الامتناع من ذلك لجزءه ( قوله واذا اكراه الرجل على بيع ماله او على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالف درهم او بواجرداره واكراهه على ذلك بالضرب الشديد او بالقتل او بالحبس فباع او اشترى فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء فسخه ورجع بالبيع ) لان من شرط هذه العقود التراضي قال الله تعالى ﴿ الا ان تكون تجارة

على ايقاع ما توعد به سلطانا كان او لاصا ) او نحوه اذا تحقق منه القدرة لانه اذا كان بهذه الصفة لم يقدر المكره على الامتناع وهذا عندهما وعند ابى حنيفة لا يتحقق الا من السلطان لان القدرة لا تكون بلا منعة والمنعة فسلطان قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لاختلاف جهة وبرهان لان في زمانه لم يكن لغير السلطان من القوة ما يتحقق به الاكراه فاجاب بناء على ما شاهد وفي زمانها ظهر الفساد وصار الاموال كل متقلب فيتحقق الاكراه من الكل والذئوى على قولهمادرو عن الخلاصة ( واذا اكراه الرجل على بيع ماله او ) اكراه ( على شراء سلعة او على ان يقر لرجل بالف ) من الدراهم مثلا ( او بواجرداره واكراهه على ذلك بالقتل او بالضرب الشديد او بالحبس الشديد فباع او اشترى ) خشية من ذلك ( فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء فسخه ورجع بالبيع ) لان من شرط صحة هذه العقود التراضي واكراهه بدم الرضا فيفسدها بخلاف ما اذا اكراهه بضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم لانه لا يبالي به بالنظر الى المادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منسب يعلم انه يتضرر لقوت الرضا هدايه

( وان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع ) لانه دلالة الاجازة كما في بيع الموقوف وكذا اذا سلم طائفا بان كان الاكراه على البيع لا على الدفع لانه دليل الاجازة هدايه ( وان كان قبضه مكرها فليس باجازة ) لعدم الرضاء ( وعليه رده ان كان قائما في يده ) لفساد التمذ ( وان ) كان قد ( هلك المبيع في يد المشتري وهو ) اى المشتري ( غير مكره ) والبايع مكره ( ضمن ) المشتري ( قيمته ) للبايع لتلف مال الغير في يده من غير عقد صحيح فلزمه القيمة قيد يكون المشتري غير مكره لانه اذا كان مكرها ايضا يكون الضمان على المكره دونه ﴿ ٣٢٦ ﴾ ( والمكره ) بالبناء المجهول ( ان يضمن

المكره ) بالبناء للعلوم ( ان شاء ) لانه آله للاكراه فيما يرجع للاتلاف فكانه دفعه بنفسه الى المشتري فيكون مخيرا في تضمين ايها شاء كالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المكره رجوع على المشتري بالقيمة وان ضمن المشتري نفذ كل شراء كان بعد شراؤه لو تسامخته العقود لانه تملكه بالضمان فظهر انه باع ملكه ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستناد الى وقت قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره عقدا منها حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه اسقط حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجوز هدايه ( ومن ) اكراه على ان يأكل الميتة او الدم او لحم الخنزير ( او يشرب الخمر ) واكراه على ذلك ( بغير مجبى بان كان مجبى او قيد او ضرب ) لا يخاف منه تلف على

من تراض منكم ﴿ ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها ثبت به الملك عندنا وقال زفر لا يثبت لانه وقوف على الاجازة والموقوف قبل الاجازة لا يبيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لمقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فثبت به الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او تصرف فيه تصرفا لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاء باجازه وضمنه القيمة وان تصرف فيه تصرفا يلحقه الفسخ كالبيع والاجازة والكتابة ونحوها فانه يفسخ ولم ينقطع حق استرداد البايع وان تداوله الايدي بخلاف سائر البياعات الفاسدة فان تصرف المشتري فيها لا يفسخ لان الفساد فيها هناك لحق الشرع وقد تعاق بالبيع الثاني حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما هنا الرد لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني وقوله او على ان يقر رجل بالف درهم قال في شرحه اذا اكراه على ان يقره بالف فاقرب بمسئلة فاقراه باطل لانه مكره على الالف وعلى ابعاضها وان اكراه على ان يقر بالف فاقرب بالالفين لزمه الالف لان الالف الاول اكراه عليه فلم يلزمه والالف الثاني لم تدخل تحت الاكراه وانما ابتداء باختياره فلزمه وكذا اذا اكراه على ان يقر بالالف درهم فاقرب بمائة دينار او صنف آخر غير ما اكراه عليه لزمه ذلك ( قوله وان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع ) وكذا اذا سلم المبيع طائعا لانه دلالة الاجازة ( قوله وان كان قبضه مكرها فليس باجازة وعليه رده ان كان قائما في يده ) يعنى الثمن وان كان هالكا لا يؤخذ منه شئ لانه مكره على قبضه فكان امانة كذا في المستنى ( قوله وان هلك المبيع في يد المشتري وهو غير مكره ضمن قيمته للبايع ) وان كان قائما رده عليه ( قوله وللمكره ان يضمن المكره ان شاء ) فان ضمن المكره كان له ان يرجع على المشتري بما ضمن وهو القيمة وان شاء ضمن المشتري وهو لا يرجع على المكره ( قوله ومن اكراه على ان يأكل الميتة او يشرب الخمر فاذا اكراه على ذلك بضرب او حبس او قيد لم يحل له ) ان يقدم على ذلك ( الا ان يكره عليه بما يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضاءه فاذا خاف ذلك وسه ان يقدم على ما اكراه عليه ) وعلى هذا اذا اكراه على شرب الدم او اكل الخنزير وهذا اذا كان اكبر رايه انهم يوقعون به ما توعدوه به او غلب على ظنه ذلك اما اذا لم يكن ذلك لم يسمع تناوله ( قوله فان صبر حتى او قوا به ولم يأكل فهو اثم ) لان

النفس او عضو من الاعضاء لم يحل له ) الاقدام اذ لا ضرورة في اكراه غير مجبى الا انه لا يحد ( الميتة ) بالشرب لشبهة ولا يحل له الاقدام ( الا ان يكره ) مجبى اى ( بما يخاف منه على ) تلف ( نفسه او على ) تلف ( عضو من اعضاءه فاذا خاف ذلك وسه ان يقدم على ما اكراه عليه ) بل يجب عليه ولذا قال ( ولا يسمعه ) اى لا يجوز له ( ان يصبر على ما توعد به ) حتى يوقعوا به الفعل ( فان صبر حتى او قوا به ) فلا ( ولم يأكل فهو اثم ) لانه لما ابيع له ذلك كان بالامتناع معاونا لنهره على اهلاك نفسه فياثم كما في حالة الخمصة

( وان اكره على الكفر بالله ) عز وجل ( اوسب النبي صلى الله عليه وسلم بقيد او حبس او ضرب لم يكن ذلك اكرها ) لان الاكراه بهذه الاشياء ليس باكراه في شرب الخمر كما مر في الكفر اولى بل ( حتى يكره باصر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ﴿ ٣٢٧ ﴾ ان يظهر) على لسانه ( ما امر به ويؤرى ) وهى ان يظهر خلاف

ما يضر ( فاذا اظهر ذلك ) على لسانه ( وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه ) لانه بانظار ذلك لا يفتور الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فيسعه الميل الى اظهار ما طلبوه ( وان صبر ) على ذلك ( حتى قتلوه ولم يظهر الكفر كان مأجورا ) لان الامتناع لا عزاز الدين عزيمة ( وان اكره على اتلاف مال ) امره ( -م- لم يصر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك ) لان مال الغير يستباح للضرورة كما في حالة الخمصة وقد تحققت الضرورة ( ولصاحب المال ان يضمن المكروه ) بالكثر لان المكروه بالفتح كالاتي ( وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما ) لان قتل الماعل مالا يستباح لضرورة ما فكنا بهذه الضرورة هديه ( و

الينة في هذه الحالة كالطعام المباح ومن وجد طعاما مباحا فامتنع من اكله حتى مات كان آثما ( قوله ) وان اكره على الكفر بالله تعالى اوسب النبي صلى الله عليه وسلم بحبس او قيد او ضرب لم يكن ذلك باكراهه حتى يكره باصر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه ) وكذا اذا اكره على قذف مسلم او مسلمة او شهيمهما ( قوله ) فاذا خاف ذلك وسعه ان يظهر ما امر به ( اذا غلب على ظنه انهم قتلوه ) ( قوله ) فاذا اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا اثم عليه ) لما روى ان المشركين اخذوا عمار بن ياسر و اكرهوه حتى قال في آلهتهم خيرا وقال في رسول الله صلى الله عليه وسلم شررا فلما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما وراءك قال شررا اكرهوني حتى قلت في آلهتهم خيرا وقلت فيك شررا قاله كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان قال فان عادوا فصد ال اطمأينة لالى الكفر وفيه نزل قوله تعالى ﴿ الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ﴾ ولان هذه الاظهار لا يفتور الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة وان اجرى كذا الكفر بحبس او قيد وقال كنت مطمئنا بالايمان لم يصدق كذا في الحنبدى ( قوله ) وان صبر حتى قتل ولم يظهر الكفر كان مأجورا ( اى يكون افضل من اقامه عايه لما روى ان المشركين اخذوا حبيب بن هدى فقالوا له انك تملك اولئذ كرون آلهتنا بخير ونشتم محمدا فكان يشتم آلهتهم ويذكر محمدا صلى الله عليه وسلم ولم ينجح قتلوه وصلبوه فقال عليه السلام هور فيني في الجنة وسماء سيد الشهداء ( قوله ) وان اكره على اتلاف مال مسلم باصر يخاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك ) لان مال الغير يستباح عند الضرورة كما في الجماعة والاكراه ضرورة ( قوله ) ولصاحب المال ان يضمن المكروه ) لان المكروه آله فكان المكروه فعل ذلك بنفسه ( قوله ) وان اكره بقتل على قتل غيره لا يسعه قتله بل يصبر حتى يقتل فان قتله كان آثما ويغزر ) لان قتل المسلم لا يستباح للضرورة فان صبر حتى قتل كان مأجورا ( قوله ) والقصاص على الذى اكرهه ان كان القتل عدا ) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليهم القصاص وعلى المكروه الامر الدية ولا شئ على المكروه المأور وقال زفر على المكروه القصاص لان الاكراه لا يبيح القتل فخافه بعد الاكراه كحاله قبله ولا يبيح ان المكروه لم يباشر القتل وانما هو سبب فيه ككافر البيرو واضع الجرو وانما وجبت الدية في ماله لان هذا قتل عمد تحول مالا والمائلة الا تهمل العمد ولهما قوله عليه السلام رفع عن امي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وانما وجب القصاص على المكروه لان فعل المكروه ينتقل اليه ولا يسير كالاتي فكاه اخذ بيد المكروه وفيها سيف فقتله به وقيد بالعمد لانه اذا كان خطأ تجب الدية على عائلة المكروه والكفارة على المكروه اجماعا وفي قتل العمد لا يحرم المكروه الميراث وان قيل له

لكن ( القصاص على الذى اكرهه ان كان القتل عدا ) قال في الهداية وهذا عند ابن حنيفة ومحمد وقال زفر يجب على المكروه وقال ابو يوسف لا يجب عليهم ما قال الاسبيجى والصحيح قول ابن حنيفة ومحمد وعليه متى الائمة كاهو الرسم الصحيح

(وان اكرهه على طلاق امرأته) او تنكاح امرأته (او عتق عبده ففعل وقوم ما اكره عليه) لانها تصح مع الاكراه كما تصح مع الهزل كما مر في الطلاق (ويرجع المكره) على الذي اكرهه بقيمة العبد) في الاعتق لانه صلح مائة له فيه من حيث الاتفاق فلا يضاف اليه فله ان يضمه موسرا كان او موسرا (٣٢٨) لكونه ضمان اتفاق كما مر ولا يرجع

الحامل على العبد بالضمان لانه موأخذ بانلأه درر (و بنصف مهر المرأة) في الطلاق (ان كان) الطلاق (قبل الدخول) وكان المهر مسمى في العقد لان ما عليه كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهتها وقد تأكد ذلك بالطلاق فكان تقريراً للمال من هذا الوجه فيضاف تقريره الى الحامل والتقرير كالإيجاب درر قيد بما اذا كان قبيل الدخول لانه لو كان دخل بها تقرر المهر بالدخول لا بالطلاق وقيدنا بكون المهر مسمى في العقد لانه لو لم يكن مسمى فيه انما يرجع بما لزمه من المنعة ولا يرجع في النكاح بشئ لان المهر ان كان مهر المثل او اقل كان الموض مثل ما اخرجته عن ملكه او اكثر وان كان اكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة ويجب مقدار مهر المثل وبصير كأنهما ميبا ذلك المقدار حتى انه يتنصف بالطلاق قبيل الدخول جوهره وفيها

لقتلتك او لتقتلين فلانا فقال له فلان اقلني فانت في حل من دمي فقتله عدا فهو آثم ولا شيء عليه ويجب دينه في مال الأمركذا في الكرخي وان اكره بقتل على قتل مورثه مثل ابيه او اخيه لم يكن على المكره قود ولا دية ولا يمنع الميراث وقاتل الوارث ان يقتل الذي اكرهه عندهما وقال ابو يوسف عليه الدية وان كان المكره وارثاً للمقتول منع الميراث وان قال له رجل لاقتلتك او لتقتلين يدرك وسه قطع يده لانه يصل بقطعها الى احياء نفسه (قوله) وان اكره على طلاق امرأته او عتق عبده ففعل ذلك وقوم ما اكره عليه) هذا عندما خلافاً للشافعي قال الخجدي الاكراه لا يعمل في الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والتي فيه والاسلام اما اذا اكره على العتق فاعتق صح عتقه ويرجع بقيمة عنده على المكره وفي الطلاق قبل الدخول لم يرجع عليه بما انترمه من نصف الصداق او المنعة ان كان المهر غير مسمى وان كان بعد الدخول لا يرجع بشئ وان اكره على النكاح جازاً العقد فان كان المسمى مثل مهر المثل او اقل جار ولا يرجع على المكره بشئ لانه عوضه مثل ما اخرجته عن ملكه وان كان اكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة ويجب مقدار مهر المثل وبصير كأنهما ميبا ذلك المقدار حتى انه يتنصف بالطلاق قبل الدخول (قوله) ويرجع على الذي اكرهه بقيمة العبد) سواء كان المكره موسرا او موسرا والولاء للمولى العتق ولا سعادة على العبد لان العتق وقع من جهة المولى ولا حق لاحد في ملكه مع تمام الملك وليس هذا كعبد الزنن اذا عتقه الزهن وهو موسر لان تعلق حق الغير بالملك هو الذي اوجب السابية وان اكره على شراء ذى رحم محرم منه عتق ولا ضمان على المكره لانه اكرهه على الشراء دون العتق (قوله) ويرجع بنصف مهر المرأة اذا كان قبل الدخول) هذا اذا كان المهر مسمى فان لم يكن مسمى يرجع على المكره بما يلزمه من المنعة وانما وجب الرجوع بذلك على المكره لانه قرر عليه ضماناً كان يجوز ان يتخلص منه اذا مهر قبل الدخول على شرف السقوط الا ترى ان الفرقة لو كانت بسبب من جهة المرأة بان ارتدت قبل الدخول او قبلت ابن زوجها فانه يسقط عنه المهر والمنعة وانما تأكد عليه ذلك بالطلاق فكان اتفاقاً لئلا من هذا الوجه فيضاف الى المكره لانه قرر عليه فكانه اخذه من ماله فانلأه عليه واما اذا كان الزوج قد دخل بها فلها المهر على الزوج كما لا ولا ضمان على المكره لان المهر تقرر في ذمته بالدخول لا بالطلاق فلا يرجع عليه (قوله) وان اكره على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان) لان الاكراه لا ينصور في الزنا لان الوطى لا يمكن الا بالاتسار وهو لا يكون مع الخوف

عن الخجدي الاكراه لا يعمل في الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد (وانما) واليمين والنذر والظهار والايلاء والتي فيه والاسلام اه) وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان) لان الاكراه عنده لا يتحقق من غيره

عن الخجدي الاكراه لا يعمل في الطلاق والعتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد (وانما) واليمين والنذر والظهار والايلاء والتي فيه والاسلام اه) وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة الا ان يكرهه السلطان) لان الاكراه عنده لا يتحقق من غيره

(وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه احد) لان الاكراه يهتق من غيره وعليه الفتوى قال تاضيفان الاكراه لا يهتق الا من السلطان في قول الامام وفي قول صاحبيه يهتق من كل منقلب يقدر على تهتق ما هدد به وعليه الفتوى وفي الحقايق والفتوى على قولهما وعليه مثنى الامام البرهاني والنسفي وغيرهما تصحيح (واذا اكراه) الرجل (على الردة لم يبين امرأته منه) لان الردة تخلق بالاعتقاد ألا ترى ﴿ ٣٢٩ ﴾ لو كان قلبه مطمئنا بالايمان لا يكفر وفي اعتقاده الكفر شك

فلا تثبت البيئونة بالشك فان قالت المرأة قد بنت منك وقال هو قد اظهرت ذلك وقلبي مطمئن بالايمان فالقول له اسحسانا لان اللفظ غير موضوع للفرقة وهو يقبل الاعتقاد ومع الاكراه لا يدل على التبدل فكان القول قوله هداه

### ﴿ كتاب السير ﴾

مناسبته للاكراه لا يهتق فان كلا منهما ازجر والرد الى الوفاء الا ان الاول في المسلمين والكفار عام بخلاف الثاني فكان اولي بالاهتمام والاول زاجر عن المصيان والثاني عن الكفر والظناني فزق من الادنى الى الاعلى كما في غاية البيان والسير بكسر السين وفتح الياء جمع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع يمتنع بسير النبي صلى الله عليه وسلم في مغازبه هداه وترجم له الكثير بالجهاد وهو لفة مصدر

وانما يكون مع الهذة وسكون النفس والاختياره فكاه زنى باختياره وليس كذلك المرأة اذا اكراهت على الزنا فانها لا تحمد لانه ليس منها الا التمكن وذلك يحصل مع الاكراه واما اذا اكراهه السلطان فبغير روايتان احدهما يجب بالحدوبه قال زفر والوجه فيه ما ذكرنا والثانية لاحد عليه وبغرز ويجب عليه المهر لان السلطان لا يمكن مغالبته ولا النظم منه الى غيره وفي البردوى الكبير اذا اكراهه السلطان على الزنا لا يسهه الاقدام عليه لان فيه فساد الفرائض وضياع النسل وذلك بمنزلة القضاء (قولهم وقال ابو يوسف ومحمد لا يلزمه الحد) وبغرز سواء اكراهه السلطان او غيره لان الانتشار من طبع الانسان فيحصل بغير اختياره ثم يكفر على الموافقة فيصح الاكراه وبسقط الحد ويجب المهر لان الرولى في ملك الغير لا يتخلو من حد او مهر فاذا سقط الحد وجب المهر ولا يرجع به على الذى اكراهه وان اكراهه عليه بحيثس او قيد او ضرب لا يخاف منه تلقا فليس له ان يضل فان فعل فظلمه الحد لان الحيس والقيد اكراه في الاموال والنفود كما المحظورات فلا اكراه فيها الا بما يخاف منه تلف نفس او عضو (قولهم واذا اكراه على الردة لم يبين منه امرأته) ببنى اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان الردة تتعاق بالاعتقاد وروى الحسن انه يكون مرتدا في الظاهر وفيما بينه وبين الله يكون مسلما ان اخلص الايمان وتبين امرأته ولا يصل عليه ولا يورث ولا يرث من ابيه المسلم لكن الاول هو المنهور وان اكراه كافر على الاسلام فالتم صحيح اسلامه لقوله تعالى ﴿ وانه اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها ﴾ وقال عليه السلام ه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا اكراه على الاسلام والله اعلم

### ﴿ كتاب السير ﴾

هو جميع سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع عبارة عن الاقتداء بما يمتنع بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم في مغازبه والسير ههنا هو الجهاد لحدود وهو ركن من اركان الاسلام والاصل في وجوبه قوله تعالى ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ﴾ اى فرض عليكم القتال وهو شاق عليكم وقوله تعالى ﴿ فقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ وقوله تعالى ﴿ وقاتلوا حتى لا تكون فتنة ﴾ اى لا يكون شرك ﴿ ويكون الدين كله لله ﴾ (قولهم رحمه الله الجهاد فرض على الكفاية اذا قام به فريق سقط عن الباقي) ببنى اذا

جاهد في سبيل الله وشرما الدماء الى الدين الحق وقال ج في (٤٢) من لم يقبله كافي التمنى (الجهاد فرض على الكفاية) لانه لم يفرض لبيته اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاهن اذ دين الله ودفع الفساد عن الصابي وكل ما هو كذلك فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبض والاقترض عين كما صرح بذلك حيث قال (اذا قام به فريق من الناس سقط) الاثم (عن الباقي) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنائزة ودقها ورد السلام فان كل واحد منها اذا حصل من بعض الجماعة

سقط الفرض عن الباقيين وهذا اذا كان بذلك الفريق كفاية اما اذا لم يكن بهم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تحصل الكفاية (وان لم يتم به احدا تم جميع الناس بركة) التزكهم فرضا عليهم (وقال الكفار واجب وان يدونا) لنصوص العامة (ولا يجب الجهاد على صبي) لعدم التكليف (ولا عبد ولا امرأة) لتقدم حق المولى والزوج (ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع) لانهم عاجزون والتكليف بالقدرة (فان هجم العدو) ﴿ ٣٣٠ ﴾ على بلد وجب على جميع المسلمين الدفع

كان بذلك الفريق كفاية اما اذا لم يكن بهم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان يقع الكفاية (قوله فان لم يتم به احدا تم جميع الناس بركة) لان الوجوب على الكل الا ان في اشتغال الكل به قطع مصالح المسلمين من بطلان الزراعة ومانع الميعة (قوله وقال الكفار واجب علينا وان لم يدونا) لان قتالهم لو وقف على ما اداتهم لالتكان على وجه الدفع وهذا المعنى يوجد في المسلمين اذا حصل من بعضهم لبعض الاذية وقال المشركين مخالف لقتال المسلمين (قوله ولا يجب الجهاد على صبي ولا مجنون ولا عبد ولا امرأة ولا اعمى ولا مقعد ولا اقطع) لان الصبي والمجنون ليسا من اهل الوجوب لان الفلم مرفوع عنهما والعبد لتقدم حق المولى ولانه يسقط عنه فرض الحج والجمعة وهما من فرض الاعيان والمرأة بسقط عنها فرض الجمعة فسقط فرض الكفاية عنها اول والاعمى والمقعد والاقطع عاجزون واهذا سقط عنهم فرض الحج وسواء كان اقطع الاصابع او اشل ولانه يحتاج في القتال الى اليد بضرب بها ويد يبق بها فاما اذن المولى ليداه في القتال خرج اليه لان المنع خلفه وقد رضى باسقاطه (قوله فان هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع يخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن سيده) لانه صار فرض عين وملك العين ورق النكاح لاناثيره في حق فروض الاعيان كما في الصلاة والصوم (قوله واذا دخل المسلمون دار الحرب فاصروا مدينة او حصنا دعوه الى الاسلام فان اجابوهم كفوا عن قتالهم) لحصول المقصود (قوله وان امتنعوا اجابوهم) الى الاسلام فان اجابوهم كفوا عن قتالهم (قوله وان امتنعوا دعوه الى اداء الجزية) يعني في حق من يقبل منه الجزية احترازا عن عبدة الاوثان من العرب والمتردين لانهم لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف قال الله تعالى ﴿ تقاتلوهم او يسلمون ﴾ (قوله فان بذلواها) اي قبلوها (فلم يماهملهم عليهم) اي يكون دماؤهم واموالهم كدما المسلمين واموالهم (قوله فان امتنعوا قاتلوهم) لانهم قد اهدروا ايامهم فاجروا فوجب قتالهم (قوله ولا يجوز ان يقاتل من لم يبلغه دعوة الاسلام الا بعد ان يدعوهم) فان قاتلوهم قبل الدعوة اثموا ولا غرامة عليهم في ذلك قال في النبايح انما لا يجوز ان يقاتل من يبلغه الدعوة في ابتداء الاسلام اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد قاض واشهر فاما في زمان او مكان الا وقد يبلغه بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاؤه الى الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتركه وله ان يقاتلهم جهرا وخبيا (قوله ويستحب ان يدعو من يبلغه الدعوة الى الاسلام ولا يجب ذلك) لان الدعوة قد يبلغهم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم

حتى (تخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن المولى) لانه صار فرض عين كالصلاة والصوم وفرض عين مقدم على حق الزوج والمولى (واذا دخل المسلمون دار الحرب فاصروا مدينة او حصنا دعوه)

اولا (الى الاسلام فان اجابوهم) الى ذلك (كفوا عن قتالهم) لحصول المقصود وقد قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (وان امتنعوا)

عن الاسلام (دعوه الى اداء الجزية) اذ كانوا ممن يقبل منهم الجزية بخلاف من لا تقبل منهم كالمتردين وعبدة الاوثان من العرب فانه لا فائدة في دعوتهم الى قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى ﴿ تقاتلوهم او يسلمون ﴾ هداية (فان بذلواها) اي قبلوا بذلها كانوا ذمة لمسلمين (فلم يماهملهم)

وعلمهم ما عليهم) لانهم انما بذلواها لذلك (ولا يجوز) للامام (ان يقاتل) احدا من (من لم يبلغه دعوة) (انما) الاسلام الا بعد ان يدعوهم) اليه لانهم بالدعوة اليه يملون انما قاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسبب الذراري فلعلمهم يحسون فتكفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم لهم ولا غرامة لعدم العاصم وهو الدين او الاحراز بالدار فصار كقتل الصبيان والنسوان هداية (ويستحب ان يدعو من يبلغه الدعوة) ايضا مبالغة في الانذار (و) لكن (لا يجب ذلك) عليه لان الدعوة



قديمتهم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق وهو غارون اى غافلون ونعمهم ننتقى على الماء جوهره  
 (وان ابوا) اى امتنعوا عن الاسلام وبذل الجزية (استعانوا بالله عليهم وحاربهم) لانه تعالى هو الناصر لا وليا له والدمر  
 لا عداه (ونصبوا عليهم المجانيق) جمع منجنيق قال فى الصحاح وهى التى يرمى بها الحجارة مربعة واصلها بالفارسية منجى نيك  
 اى ما اجودنى وهى مؤنثة وجمعها منجنيقات ومجانيق ونسفيره مجنيق اه وقد نصبا النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف  
 (وحرقوهم) لانه عليه الصلاة والسلام احرق البويرة وهى موضع بقرب المدينة (وارسلوا عليهم الماء وقطعوا شجرهم  
 وفسدوا ذرعهم) لان فى ذلك كسر ﴿ ٣٣١ ﴾ شوكتهم وتفرق جمعهم (ولا بأس رميمهم وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر)

لانه قل ما يخلو حصن على  
 مسلم فلو امتنع باختياره  
 لانسد بابه (وان تترسوا  
 بصبيان المسلمين او بالاسارى  
 لم يكفوا عن رميمهم) لانه  
 يؤدى الى ان يخذوا ذلك  
 ذريعة الى ابطال قتالهم  
 اصلا (و) لكن (يقصدون  
 بالرمي الكفار) لان المسلم  
 لا يجوز اعتقاد قتله فاذا  
 تمذر التمييز فعلا و امكن  
 قسدا التزم لان الطاعة  
 بحسب الطاقة وما اصابوه  
 منهم لادبة عليهم ولا  
 كفارة لان الجهاد  
 فرض والقرمات لا تقترن  
 بالفروض كما فى الهداية  
 (ولا بأس باخراج النساء  
 والمصاحف) كتب والفقهاء  
 والحديث وكل ما يجب  
 تعظيمه ويحرم الاستخفاف  
 به (مع المسلمين اذا كان  
 عسكريا عظيما يؤمن عليه)

اغار على بني المصطلق وهم غارون اى غافلون ونعمهم ننتقى على الماء وهذا يدل على  
 جواز القتال من غير تجديده الدعوة (قوله فان ابوا استعانوا بالله عليهم بالله تعالى) لانه  
 هو الناصر لا وليا له والدمر لا عداه (قوله ونصبوا عليهم المجانيق) اى نصبونها على  
 حصونهم وبهدمونها كما نصب النبي صلى الله عليه وسلم على اهل الطائف (قوله  
 وحرقوهم) لان النبي صلى الله عليه وسلم احرق البويرة وهو موضع قرب المدينة فيه نخل  
 (قوله وارسلوا عليهم الماء وقطعوا شجرهم وفسدوا ذرعهم) لان فى ذلك كسر  
 شوكتهم وتفرق جمعهم وقد فتح ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بنى النضير وأمر  
 بقطع نخيلهم وحاصر اهل الطائف وأمر بقطع كرومهم (قوله ولا بأس رميمهم وان  
 كان فيهم مسلم اسير او تاجر) يعنى رميمهم بالناشب والحجارة والمنجنيق لان فى الرمي دفع  
 الضرر العام بالذب عن جماعة المسلمين وقيل التاجر والاسير ضرر خاص (قوله  
 فان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن رميمهم ويقصدون بالرمي الكفار)  
 لان المسلم لا يجوز اعتقاد قتله فان اصابوا احدا من الصبيان او الاسارى فلا ضمان عليهم  
 من دية ولا كفارة (قوله ولا بأس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكريا  
 عظيم يؤمن بهم) لان الثالب هو السلامة والثالب كالمحقق وكذلك كتب الفقهاء بمنزلة  
 المصاحف قال فى الهداية والهجائز يخرجن فى العسكر العظيم لاقامة عمل يلىق بين  
 كالمطبخ والمداواة فاما الشواب فقامن فى البيوت ادفع لفتنة ولا يشرون القتال لانه  
 يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهم للباضعة والخدمة  
 فان كانوا لا بد يخرجين فالاماء دون الحرائر وقد كان النساء يخرجن مع رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فى الجهاد قالت ام عطية غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 سبع غزوات كنت اصلحهم الطعام وادوى المريخى واقوم بالرضى وكذلك ام سلمة  
 بنت ابي طالب ام انس بن مالك فالتت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين  
 انزمت الناس عنه (قوله ويكره اخراج ذلك فى سرية لا يؤمن عليها) لان فيه تعريض

لان الثالب هو السلامة والثالب كالمحقق (ويكره اخراج ذلك فى سرية لا يؤمن عليها) لان فيه تعريض على الضياع  
 والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف لانهم يستخفون بهامبايضة للمسلمين وهو التأويل الصحيح لقول النبي صلى الله  
 عليه وسلم ه لا تسافروا بالقرآن فى ارض العدو ولودخل مسلم اليهم باسان لا بأس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما  
 يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض والهجائز يخرجن فى العسكر العظيم لاقامة عمل يلىق بين كالمطبخ والسقى والمداواة  
 واما الشواب فقامن فى البيوت ادفع لفتنة ولا يشرون القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة  
 ولا يستحب اخراجهم للباضعة والخدمة فان كانوا لا بد يخرجين فالاماء دون الحرائر هداية

(ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها والعبد الا باذن سيده) لما تقدم ان حق الزوج والمولى مقدم (الا ان يجهم العدو لضروره فرض عين كاصح) (ويذنب للمسلمين ان لا يندروا) ﴿٣٣٢﴾ اي يجنونا بنقض العهد (ولا يفتلوا) اي

النساء المضاع والفضيحة والحقوق السي والاشتراف وكذلك المصاحف لا يؤمن عليها من ان نالها ايدي الكفار فيستخفون بها مغانطة للمسلمين وقد قال عليه السلام لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو (قوله ولا تقاتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن سيده الا ان يجهم العدو) لانه حينئذ يسير فرض عين كالصلاة والصوم (قوله ويذنب للمسلمين ان لا يندروا ولا يفتلوا) القدر الحيانة ونقض العهد والخبر بالامان والغلول السرقة من المغم والحيانة فيه بان يمك شيئا لنفسه ولا يظهروه قال عليه السلام الغلول من جرحهم والغلول في اللغة اخذ الشيء في الخفية (قوله ولا يفتلوا) وهو ان يقطعوا اطراف الاسارى او اعضاءهم كالاذن والانف والسان والاصبع ثم يقتلوه او يخنقوا سيلهم وقيل هو ان يقطعوا رؤسهم ويقتلوا اجوافهم؛ يقطعوا مفاصلهم وهذا كله لا يجوز وانما تكروه الملة بعد الظفر بهم اما قبله فلا بأس بها (قوله ولا يفتلوا) امرأة ولا صبيا ولا مجنونا ولا شيخا قانيا ولا اعمى ولا مضمدا) لان هؤلاء ليسوا من اهل القتال الا اذا قاتلوا او حرضوا على القتال وكانوا ممن يطاع فلا بأس بقتلهم وقوله ولا يفتلوا قانياً يعني الذي لا رأى له في الحرب اما اذا كان يستعان برأيه قتل ثم اذا قتل احد هؤلاء عمدا او خطأ ولا ضمان عليه ولم يكن عليه دية ولا كفارة الا انه يكره اذا كان عمدا و عليه الاستغفار واذا لم يميز قتلهم يذنب ان يوسروا ويحموا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركونهم في دار الحرب لانهم يطؤون النساء فينسلون وان شؤوا تركوه لانه لا منفعة للكفار فيه لا برأيه ولا بفسله وكذا الهجوز الكبيرة التي لا يربوا لادتها ان شاؤا اسروها وان شاؤا تركوها ويجوز قتل الذي يمين ويقيم لانه في حال اقامته كالصحيح وكذا يجوز قتل الاخرس والاعمى واقطع اليد اليسرى واقطع احدى الرجلين لانه يمكنه ان يقاتل بيديه ويمكن الاخر ان يقاتل رايها وكذا المرأة اذا قاتلت بجوز قتلها لانها اذا قاتلت صارت كالرجل (قوله الا ان يكون احد هؤلاء ممن له رأى في الحرب) لان رأى يستعان برأيه اكثر مما يستعان بمخائنته فلهذا يقتل (قوله او تكون المرأة ملكة) لان في قتلها تقريباً لجمعهم وكذا اذا كان ملكهم صبيا صغيراً فاحضروه معهم الوقفة وكان في قله تقريباً لجمعهم فلا بأس بقتله (قوله ولا يفتلوا مجنوناً) لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره الا ان الصبي والمجنون لا يفتلان الا ماداما يقاتلان ويكره للسلم ان يتبدأ اياه الحربى بالقتل لقوله تعالى ﴿وما جئناكم الا بالبرهان والبيان﴾ ويجب احياءه بالاتفاق عليه وفي قله مناقضة لذلك ولا بأس بان يبالغه ليقنله غيره كما اذا ضرب قوائم فرسه او نحو ذلك فان قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لان مقصوده الدفع فاما من سوا الوالدين من ذوى الرحم المحرم الحربيين فلا بأس بقتلهم واما اهل البني والحوارج فكل ذى رحم محرم كالا ب سواء وقد روى ان ابا عبيدة رضى الله عنه قتل اياه يوم احد وكذلك مصعب بن

يسرقوا من الضيعة (ولا يفتلوا) بالاعداء بان يشقوا اجوافهم ويرضخوا رؤسهم ونحو ذلك والمثلة المروية في قصة العرينين منسوخة بالنهي المتأخر هو النقول ههنا قال في الجوهره وانما تكروه الملة بعد الظفر بهم اما قبله فلا بأس بها (قوله ولا يفتلوا) امرأة ولا شيخاً قانياً) وهو الذي ثبت قواه (ولا صبياً ولا اعمى ولا مضمداً) لان هؤلاء ليسوا من اهل القتال والبيع لقتل عندنا المحاربة فلو قاتل احد منهم يقتل دفعا لشره (الا ان يكون احد هؤلاء ممن له رأى في الحرب) فيقتل لان من له رأى يستعان برأيه اكثر يستعان بمخائنته (او تكون المرأة ملكة) لان في قتلها تقريباً لجمعهم وكذا اذا كان ملكهم صبيا صغيراً واحضروه معهم في الوقفة وكان في قله تقريباً لجمعهم فلا بأس بقتله جوهره (ولا يفتلوا مجنوناً) لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره غير ان الصبي والمجنون يفتلان ماداما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الامر لانه من اهل الضربة لتوجه الخطاب نحوه ههنا (غير)

ماداما يقاتلان وغيرهما لا بأس بقتله بعد الامر لانه من اهل الضربة لتوجه الخطاب نحوه ههنا (غير)

بمير قتل اخاه عبيد بن عمير يوم احد وكذا عمر رضى الله عنه قتل خاله العاص ابن  
 هشام يوم بدر ( قوله واذا رأى الامام ان يصلح اهل الحرب او فريقا منهم وكان  
 في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به ) لان الواحدة جهاد اذا كانت خيرا للمسلمين لان  
 المقصود وهو رفع الشر حاصل به وقد وادع النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة طام  
 الحديبية واما اذا لم يكن للمسلمين في ذلك مصلحة بان يكونوا اقوى من الكفار فلا  
 يجوز مصالحتهم وموادعتهم لقوله تعالى ﴿ فلاتهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعاون والله  
 معكم ﴾ اى لا تصفوا عن قتال الكفار وتدعوهم الى الصلح وانتم الاعاون بما وعد  
 كم الله النصر في الدنيا والكرامة في الآخرة وقبل مناه وانتم الغالبون والله معكم  
 بالعون والنصر ولا بأس ان يطلب المسلمون موادة المشركين اذا خافوا على انفسهم  
 منهم ولا بأس ان يطلب المسلمون مالا على ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 يعطى المؤلفة مالا لدفع ضررهم عن المسلمين ( قوله فان صلحهم مدة ثم رأى ان  
 تقضى الصلح اتفق نبيهم وقائدهم ) اى طرح اليهم عهدهم واخبرهم انه فسح الذى بينهم  
 وبينه حتى يبرأ من النذر ولا بد من مدة يبلغ فيها خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك  
 بمضى مدة يتمكن فيها ملكهم بعد حمله من امتداد الخبر الى اطراف مملكته لان بذلك  
 ينتفى النذر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يهادج جماعة من المشركين فامرهم الله تعالى  
 ان ينظر في عهدهم فيقر من كان عهده اربعة اشهر على عهده الى ان يمضى ويحط من  
 كان عهده اكثر من ذلك الى اربعة اشهر ويرفع عهد من كان اقل منها الى اربعة اشهر  
 فقال تعالى ﴿ براءة من الله ورسوله الى الذين طاهدتم من المشركين ﴾ الى تمام عشر آيات  
 فبحث النبي صلى الله عليه وسلم ابابكر رضى الله عنه الى مكة ومعها هذه العشر الايات  
 من اول سورة براءة وامره ان يقرأها على المشركين يوم النحر حيث يجتمعهم ونبذ  
 الى كل عهد عهده فخرج ابوبكر رضى الله عنه متوجها الى مكة فزل جبريل عليه  
 السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا يبلغ عنك الا رجل من اهل بيتك  
 فبحث عليا رضى الله عنه الى ابي بكر وقاله كن انت الذى تقرأ الآيات فسار حتى  
 لحق ابابكر رضى الله عنه في طريق فاخبره بذلك فلما كان يوم النحر اجتمع اهل الشرك  
 من كل ناحية قام على كرم الله وجهه عند جرة العقبة وقال يا ايها الناس اتى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا قال بانه لا يدخل الجنة الا مؤمن ولا يجبن هذا  
 البيت بعد هذا العام مشرك ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد  
 فان اجله الى اربعة اشهر فاذا مضت فان الله برى من المشركين ورسوله برى منهم  
 ثم قرأ ﴿ براءة من الله ورسوله الى الذين طاهدتم من المشركين فسبحوا في الارض  
 اربعة اشهر ﴾ الى اخر الآيات والبراءة هي رفع العصمة وقوله فسبحوا في الارض  
 اى فسيروا فيها على المنال واقبلوا وادبروا آمنين غير خائفين من قبل ولا امر ولا  
 نهب الى ان يمضى اربعة اشهر فانكم وان اجلتم هذه المدة فان تقوتوا الله وان الله

( واذا رأى الامام ان يصلح  
 اهل الحرب ) على ترك  
 القتال معهم ( او فريقا منهم )  
 بجائنا او على مال منا او منهم  
 ( وكان في ذلك مصلحة  
 للمسلمين فلا بأس به ) لان  
 الواحدة جهاد معنى اذا كانت  
 خيرا للمسلمين لان المقصود  
 وهو دفع الشر حاصل به  
 بخلاف ما اذا لم يكن خيرا لانه  
 ترك الجهاد صورة ومعنى  
 وتعامه في الهداية ( فان صلحهم  
 مدة ) مطومة ( ثم رأى ان  
 تقضى الصلح اتفق للمسلمين نبذ  
 اليهم ) عهدهم ( وقائدهم )  
 لان المصلحة لا تبدلت كان  
 النبذ جهادا وايضا العهد  
 ترك الجهاد صورة ومعنى  
 ولا بد من النبذ نحرزا عن  
 النذر ولا بد من اعتبار  
 مدة يبلغ خبر النبذ الى  
 جميعهم كما في الهداية

( وان بدؤا بخيانة قائلهم ولم يذب اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم ) ﴿ ٣٣٤ ﴾ لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة

مخزي الكافرين في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار ﴿ واذان من الله ورسوله ﴾ اى واعلام من الله ورسوله الى الناس يعنى المشركين يوم الحج الاكبر وهو يوم النحر ان الله يرى من المشركين ورسوله يرى منهم فان تبتم من الشرك فهو خير لكم من الاقامة عليه وان امرستم فاعلوا انكم غير همزي الله وقوله تعالى ﴿ الا الذين هادتهم من المشركين ﴾ وهم حى من كنانة هادتهم النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية بان لا يعالوا عليه هدوا ولا يأتى المسلمين منهم اذى فلم يتصوكم شيئا مما هادتموهم عليه ولم يعالوا عليكم هدوا وكان بقى لهم من عهدهم نسمة اشهر فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان بقى لهم بعهدهم الى مدتهم قال الله تعالى ﴿ فاذا اسلخ الاشهر الحرم ﴾ اى اذا مضت هذه الاربعة الاشهر التى حرم القتال فيها بالعهد ﴿ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ فى الحل او فى الحرم وخذوهم واحبسوهم وانتموهم من دخول مكة واقعدوا اقتالهم كل طريق يأخذون فيه الى البيت او الى التجارة وهذا امر بتضييق السبيل عليهم وهذه الاشهر هى شوال . وذوالقعدة . وذوالحجة . والحرم . وليست هى الاربعة الحرم المعروفة ( قوله فان بدؤا بخيانة قائلهم ولم يذب اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم ) لانهم حينئذ يصيرون ناقضى العهد و اذا كانت المواعدة على وقت معلوم فمضى الوقت فقد بطل العهد بغير نذ فلا بأس ان تغير المسلمون عليهم بعد ذلك لان الوقت بطل بمضى الوقت ومن كان منهم دخل اليانك المواعدة فمضى المدة وهو فى دارنا فهو آمن حتى يعود الى مأمته ولا يحمل دمه ولا سببه لقوله تعالى ﴿ ثم ابلغه مأمته ﴾ ( قوله واذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار ) لانهم احرزوا اقمهم بالخروج اليان مرانين لمواليهم وكذا اذا اسلوا هناك ولم يخرجوا اليان وظهرنا على دارهم فهم احرار ولا يثبت الولاى عليه احد لان هذا حق حكيمى ( قوله ولا بأس ان يطف المسكر فى دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام ) كالحبز واللحم والسمن والعلل والزيت ولم يتبد الشخ ذلك بالحاجة وفيه اختلاف رواية فى رواية يشترط الحاجة كفى الثياب والدواب وفى رواية لا يشترط بل يجوز تناولها لثنى والفقير لقوله عليه السلام فى طعام خيبره كلوا واملقوا ونحملوا وكذا لا يبيعوا منه بذهب ولا فضة ( قوله ويستعملوا الحطب ) وفى نسخة ويستعملوا الطيب ( قوله ويدهنوا بالدهن ) يعنى الدهن المأكول مثل السمن والزيت والحل وهو السليط واما ما لا يؤكل منه كالبنفسج ودهن الورد وما اشبهه فليس له ان يدهن به لانه يستعمل لزيته فهو كالثياب وان دخل الجار مع العسكر لا يريدون القتال لم يمز لهم ان يأكلوا منه شيئا ولا يسلقوا دوابهم الا بالثمن لان التاجر لا حق له فى الضيعة فان اكل شيئا منه او حلف فلا ضمان عليه لان حق المسلمين لم يستقر فيه واما العسكر فاهم ان يطموا عبيدهم ونساؤهم وصبيانهم لان نفقة هؤلاء واجبة عليهم فكانوا مثلهم واما الاجير المقدمة فلا يأكل لان نفقته لا تجب عليه وانما يستحق الاجرة وان دخل النساء لداواة الجرحى والمرضى اكلن وهلفن واطمن رقيقهن لان

الى نفسه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم قطعوا الطريق ولا نعمة لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد فى حقهم ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد فى حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم قطعهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى هدايه ( واذا خرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فهم احرار ) لانهم احرزوا اقمهم بالخروج اليان مرانين لمواليهم وكذا اذا اسلوا هناك ولم يخرجوا اليان وظهرنا على دارهم فهم احرار ولا يثبت الولاى عليه احد لان هذا حق حكيمى جوهره ( ولا بأس ان يطف المسكر فى دار الحرب ) دوابهم ( و يأكلوا ما وجدوه من الطعام ) كالحبز واللحم والسمن والزيت قال الزاهدى وهذا عند الحاجة وفى الاباحة من غير حاجة روايان اه ( ويستعملون الحطب ) وفى بعض النسخ الطيب هدايه ( ويدهنون بالدهن ) لمس الحاجة الى ذلك

( لهن )

(ويقاتلون بما يجدونه من السلاح كل ذلك بغير قسمة) بنى اذا احتاج اليه بان انقطع سيفه او انكسر رمحه او لم يكن له سلاح وكذا اذا دعت حاجته الى ركوب فرس ﴿ ٣٣٥ ﴾ من الغنم ليقاتل عليه فلا بأس بذلك فاذا زالت الحاجة قدرت في الغنمة

وبنيت ان تعمل من الدواب والسياب والسلاح شيئا لبقى به دابته وثيابه وسلاحه لانه من القلول لاستعماله من غير حاجة وتماهه في الجوهره ( ولا يجوز ان يبيعوا من ذلك ) الطعام ويحرمه ( شيئا ولا يتولونه ) لانه لم يملك بالآخذ وانما ابيع التناول لضرورة فاذا باع احدهم رد الثمن الى الغنم ( ومن اسلم منهم ) في دار الحرب قيل اخذه ( احرز باسلامه نفسه ) لان الاسلام ينافي ابتداء الاسلام ( واولاده الصغار ) لانهم مسلمون تبعوا لاسلامه ( وكل مال هو في يده ) لبقها اليه ( او ودية في يد ) محصوم الدم ( مسلم او ذمي ) لانه في يد صحبة محترمة ويده كيداه ( فان ظهرنا على الدار فقاراه في ) لانه في يد اهل الدار اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة ( و ) كذا ( زوجته في ) لانها كافرة حربية لانتمه في الاسلام ( و ) كذا ( حملها في ) لانه جزء منها فيدها في الرق والحريه وان كان تباعا

لهن حقا في الغنمة الا ترى انه يرضع لهن فصرن كالرجال ولوان المسكر ذبحوا البقر والغنم والابل فاكلوا اللحم ردوا الجلود الى الغنم لانهم لا يحتاجون اليه في الاكل والعلف فهي كالسياب ( قوله ) ويقاتلون بما يجدونه من السلاح كل ذلك بغير قسمة ( بنى اذا احتاج اليه بان انقطع سيفه او انكسر رمحه او لم يكن له سلاح وكذا اذا دعت حاجته الى ركوب فرس من الغنم ليقاتل عليه فلا بأس بذلك فاذا زالت الحاجة ردت في الغنمة ولا ينبغي ان يستعمل من الدواب والسياب والسلاح شيئا لبقى به دابته وسلاحه لقوله عليه السلام اباكم ورب القلول ولان هذا انتفاع من غير حاجة لكن ليصون ثيابه وفرسه وسلاحه فان فعل ذلك فلا ضمان عليه اذا هلك منه شيء لان الحق فيه لم يستقر فلانما بين ( قوله ) ولا يجوز ان يبيعوا شيئا من ذلك ولا يتولونه ( بنى لكن يتولونه حتى لو باع شيئا بطعام جاز بشرط ان يأكله ولا يبيعه بالذهب والفضة والعروض وسئل النبي صلى الله عليه وسلم هل احدا حق بشيء من الغنم قال لا حتى السهم يأخذه احدكم من جنبه فليس هو احق به من اخيه و اخذ النبي صلى الله عليه وسلم وبرة من ستام بعير فقال يا ايها الناس هذه من غنائمكم فادوا الحنيط والحنيط وما دون ذلك وما فوقه فان القلول عار على اهل يوم القيمة وتاروشارة ( قوله ) فان اسلم احد منهم احرز باسلامه نفسه واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعا ويكون احرارا ( قوله ) وكل مال هو في يده ( لقوله عليه السلام ) من اسلم على مال فهو له ( قوله ) او ودية في يد مسلم او ذمي ( لان ما في يد المسلم والذي فهو محرز لان له ما بدا صحبة مرمة فهي كالوكانت في يده اذ مودعة يده وانما ما كان في يد حربي فهو في لان الحربي ليس له يد صحبة ( قوله ) فان ظهرنا على الدار فقاراه في ) لان الفارق بقعة من دار الحرب في بدها الدار فلم يكن في يده حقيقة فكانت غنمة والزرع اذا كان غير محصود فحكمه حكم المقار قال الحنبدى ما كان متفولا لقوله كالدرهم والسياب والبيد والجوارى ولا يكون في الا اذا كان العبد يقاتل فانه يكون قباله لما قاتل خرج من يد المولى واما ما كان غير منقول كالدرع والنعارة والزرع غير المحصود فهو في عندهما وقال ابو يوسف المنقول وغير المنقول سواء لا يكون فيا ( قوله ) وزوجته في ) كانتا كافرة حربية لاتبعه في الاسلام ( قوله ) وحملها في ) لانه مادام متصلا بامه فهو كعضو منها بدليل انه يبيعه في البيع والعق والتدبير والكتابة فلنقلنا هو رقيق مسلم تبعا للاب في الاسلام ورقيق في الحكم تبعا للام والمسلم قد يكون حلالا للتمليك تبعا لغيره بخلاف المنفصل فانه حر لانتماء الجزية ( قوله ) واولاده الكبار في ) لانهم كفار حربيون ولا تبعية بينهم لانهم على حكم انفسهم ومن قاتل من عبده في لانه لما تمرد على مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل الحرب ( قوله ) ولا ينبغي ان يباع السلاح من اهل الحرب ) لان فيه تقوية لهم على

في الاسلام لان المسلم محل التمليك تبعا لغيره بخلاف المنفصل فانه حر لعدم الجزية عند ذلك ( و ) كذا ( اولاده الكبار في ) لانهم على حكم انفسهم ( ولا ينبغي ) بل محرم كما في الزبلي ( ان يباع السلاح ) والكراع ( من اهل الحرب ) لانه من تقويتهم

على قتال المسلمين وكذا كل ما فيه تقوية لهم كالحديد والسيد ونحو ذلك (ولا يجوز) أي يتاجر بذلك (اليهم) قال في النباه  
 أي لا يحمل اليهم التجار الجهاز وهو المتاع يعني هنا السلاح اهـ (ولا ينادون بالاسارى عند أبي حنيفة) لأن فيه موعنة للكفرة  
 لأنه يمود حراً باعلينا ودفع شر حرا به خير من استنقاد الاسير المسلم ﴿ ٣٣٦ ﴾ لأنه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه

قتالنا لان السلاح لا يصلح للتعرب وكذا الحديد لانه اصل السلاح وكذلك الخيل  
 والبغال والخيول لان فيه تقوية لهم علينا وكذا لا يباع منهم رقيق اهل الذمة لانه بما  
 يستعان بهم على القتال ولو دخل الحربى دارنا فاشتري سلاحا فانه يمنع من ذلك ولا  
 يمكن من ادخاله اليهم (قوله ولا ينادون بالاسارى عند أبي حنيفة) يعني لا ينادى  
 اسارى المسلمون بالاسارى المشركين لان فيه تقوية الكفا علينا ودفع شر حياتهم خير  
 من استنقاده اسيرنا (قوله وقتل ابويوسف ومحمد لا بأس ان ينادى بهم اسارى  
 المسلمين) لان فيه تخليص المسلم فهو اولى من قتل الكافر واما مفاداة اسارى المشركين  
 بمال تأخذهم منهم فلا يجوز في المشهور من الذهب لان فيه من الموعنة لهم بما يختص بالحرب  
 والقتال فصار كبيع السلاح منهم بالمال وعن محمد لا بأس بذلك اذا كان بالمسلمين حاجة  
 استدلالا بالاسارى بدرق محمد ولا بأس ان ينادى الشيخ الكبير والهجوم الغانية بالمال اذا  
 كان لا يرجئ منهما الولد واما النساء والصبيان فلا ينادى بهم الا ان يضطر المسلمون الى  
 ذلك لان الشيخ الفاني لا قتال فيه ولا يولد له فليس في رده اليهم موعنة لهم واما النساء  
 والصبيان ففي ردهم موعنة لهم لان الصبيان يملنون فيقاتلون والنساء يلدون فيكثر نسلمهم  
 قال محمد وكذلك الخيل والسلاح اذا اخذناهم منهم فطلبوا مفاداة بالمال لم يجوز ان يفضل  
 ذلك لان فيه موعنة لهم بما يختص بالقتال (قوله ولا يجوز المن عليهم) أي على الاسارى  
 بان يطلقهم مجانا من غير خراج ولا جزية لانه بالاسرئبت حق الاسترقاق فيه فلا يجوز  
 اسقاطه منه بغير عرض واما من النبي صلى الله عليه وسلم على أبي عزة لانه كان من الحرب  
 لا يجوز استرقاقه (قوله واذا قمع الامام بلدة عنوة) أي قهرا (فهو بالخيار ان شاء  
 قسمها بين الفاتحين) كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بخيبر (قوله ولئن شاء اقر اهلهما  
 عليها ووضع عليهم الجزية) كما فعل عمر رضى الله عنه بسواد الرماق بموافقة الصحابة  
 وقيل الاولى ان يقسمه عند حاجة الفاتحين وان يترك قسمتها عند عدم حاجتهم وهذا  
 في المقاراما المنقول فلا يجوز المن برده عليهم (قوله وهو في الاسارى بالخيار ان شاء قتلهم)  
 الا ان يسلموا لان في قتلهم حسم مادة الفساد اذا رأى الامام ذلك للمخاف فدرهم بالمسلمين  
 (قوله وان شاء استرقم) سواء اسلموا اولم يسلموا اذا كانوا ممن يجوز استرقاقهم بان  
 لم يكونوا من العرب وای رجل من المسلمين قتل اسيرا في جلاء الاسلام او في دار الحرب  
 قبل ان يقسموا وقبل ان يسلموا فلا شيء عليه من دية ولا قية ولا كفارة لانهم على اصل  
 الاباحة فان قسمهم الامام او باعهم حرمت دماؤهم فان قتلهم قاتل عزم قيتهم ووجبت  
 عليه الكفارة اذا قتلهم خطأ لان القسمة والبيع تقريرا للرق فيهم واستاقطا لحكم القتل

غير مضاف اليها الا عند دفع  
 اسيرهم مضاف اليها (وقال  
 ينادى بهم اسارى المسلمين)  
 لان فيه تخليص المسلم وهو  
 اولى من قتل الكافر  
 والانتفاع به قال الاستبجاني  
 والصحيح قول أبي حنيفة  
 واعتمده المحبوي والنسفي  
 وغيرهما قال الزاهدى  
 والمفادات بالمال لا يجوز  
 في ظاهر المذهب كذا في  
 التصحيح وفي السير الكبير  
 انه لا بأس به اذا كان  
 بالمسلمين حاجة استدلالا  
 بالاسارى بدرق ولو كان الاسير  
 اسلم في ايدينا لا ينادى  
 بمسلم اسير في ايديهم لانه  
 لا يفيد الا اذا طابت نفسه  
 به وهو مأون على اسلامه  
 هديه (ولا يجوز المن  
 عليهم) لما فيه من ابطال  
 حق الفاتحين (واذا قمع  
 الامام بلدة عنوة) أي  
 قهرا (فهو) في المقار  
 (بالخيار) بين اسيرين  
 (وان شاء قسمه بين الفاتحين)  
 كما فعل رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم بخيبر (وان  
 شاء اقر اهله عليه ووضع  
 عليهم الخراج) كما فعل

عمر رضى الله عنه بسواد الرماق بموافقة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وفي كل من ذلك قدوة في تخيير وقيل (عنه)

الاولى هو الاول عند حاجة الفاتحين والثاني عند عدم الحاجة قيدا بالمقار لان المقول لا يجوز المن فيه بالرد عليهم (وهو)  
 أي الامام (في الاسرى بالخيار) بين ثلاثة امور (ان شاء قتلهم) حسم مادة الفساد (وان شاء استرقم) توفيرا لمنفعة

الاسلام ( وان شأه تركهم احرار اذمة للمسلمين ) اذا كانوا اهل اذمة كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه بسواد العراق قيدنا بكونهم  
اهلا لذمة احترام اهل المرتدين وشرى العرب كما سبق ( ولا يجوز ) للام ( ان يردهم الى دار الحرب ) لما فيه من تقويتهم  
على المسلمين كما مر ( واذا اراد ) الامام ( العود ) ﴿ ٣٣٧ ﴾ الى دار الاسلام ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام  
ذبحها و ( بدمها ) ( حرقها )

لأن ذبح الحيوان يجوز  
لنقض صحيح ولا غرض  
اصح من كسر شوكة  
اهداء الله ( ولا بدمها )  
بأن يقطع قوائمها ويدعها  
حيية لما فيه من المشقة  
والتعذيب ( ولا يتركها )  
لهم حية ولا مقفورة  
ولا من غير حرق قطعا  
لمقتنم بها ( ولا يقسم )  
الامام ( غنمية في دار  
الحرب ) بل ( حتى  
يخرجها الى دار الاسلام )  
لان الملك لا يثبت قفائين  
الا بالاحراز في دار الاسلام  
( والرد ) اي المصين  
( والمقاتل في المسكر  
سواء ) لاستوائهم في السب  
وهو المجاوزة او شهود  
الوقفة على ما عرف وكذلك  
اذالم يقاتل لمرض او غيره  
لا ذكرناه هديه ( واذا  
لحقهم المدد ) وهو ما يرسل  
الى الجيش ليزدادوا وفي  
الاصل ما زاد به الشيء  
ويكثر فهمتان ( في دار  
الحرب قبل ان يخرجوا  
الغنمية الى دار الاسلام )

منهم فصار المقاتل ثانياً كمن قتل عبد غيره ولا يجب عليه القود لان الاباحة التي كانت  
في الاصل شبهة والقصاص يسقط بالشبهة فان اسلم الا سيبر قبل ان يقسم جرم دمه وقسم  
في الغنمية لان القتل عقوبة على الكفر فيرتفع بالاسلام واما القسمة فلان الاسلام لا ينافي  
الاسترقاق ( قوله ) وان شأه تركهم احرار اذمة للمسلمين ( الامشركي العرب والمرددين  
فانه لا يتركهم وانما لهم الاسلام او السيف لما بينا من قبل ( قوله ) ولا يجوز ان يردهم الى دار  
الحرب ) لان في ذلك تقوية لهم على المسلمين فان اسلموا لا يقتلهم وله ان يترقبهم توفيراً  
للمنعة بعد انعقاد السبب وهو الاخذ بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينقذ السبب  
( قوله ) واذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار  
الاسلام ذبحها و ( حرقها ) لان ذبح الحيوان يجوز لنقض صحيح ولا غرض اصح من كسرة  
شوكة اهداء الله واما تحريقها بعد الذبح فلقطع منفعة الكفار بجلودها ولا  
يجوز تحريقها قبل الذبح لما فيه من تعذيب الحيوان ولا يعقرها لانه مثله ( قوله ) ولا  
يعقرها ولا يتركها ) معناه لا يعقرها ولا يتركها مقفورة ولا يتركها ابتداء بدون العقر فها تان  
مسئلان لا مسألة واحدة وقوله ( ولا يعقرها ) احتراماً عن قول مالك فان عنده يعقرها  
وقوله ( ولا يتركها ) احتراماً عن قول الشافعي فان عنده يتركها من غير عقر ولا ذبح وما كان  
من سلاح يمكن تحريقه حرقه وان كان لا يمكن تحريقه كالحديد فانه يدفنه في موضع  
لا يجده اهل الحرب وكذلك يكسر آذنتهم وآذانهم بحيث لا ينفعون به و يراق جميع  
ادنانهم وجميع المعايير مقابلتهم واما السبي اذا لم يقدر على قتلهم فانه يقتل الرجال  
اذالم يسلموا ويترك النساء والصبيان والشيوخ في ارض ضيقة لئلا يملكون جوعاً وعطشاً  
وكذا اذا وجد المسلمون حية او عقرباً في دار الحرب فانهم يقطعون ذنب المقرب ويكسرون  
ايساب الحية ولا يقتلونهما قطعا اضربهما عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وبقاء  
لنسلهما كذا في المحيط ( قوله ) ولا يقسم غنمية في دار الحرب حتى يخرجها الى دار  
الاسلام ( المراد بالهي الكراهة لا عدم الجواز وعند الشافعي لا بأس بقسمتها هناك  
( قوله ) والردى ( والمباشر سواء ) الردى العين الناصر يقال فلان ردى فلان اذا  
كان نصره ويظهره قال الله تعالى ما كيان موسى عليه السلام ﴿ فارسله معي رداً ﴾  
اي هو نا والمباشر هو الذي يباشر القتال ( قوله ) فان لحقهم مدد في دار الحرب قبل  
ان يخرجوا الغنمية بدار الاسلام شاركهم فيها ) هذا اذا كان قبل القسمة او قبل بيع  
الغنمية ( قوله ) ولا حق لاهل سوق المسكر في الغنمية الا ان يقاتلوا ) وكذا لا يسهم  
لتاجر ولا الاجير فان قاتل التاجر مع المسكر اسهم له ان كان فارساً فارساً او راجلاً

وقبل القسمة وبيع الغنمية ولو بعد انقضاء القتال شاركهم فيها ج في (٤٢) لوجود الجهاد منهم معنى قبل  
استقرار الملك للمسكرو لذا يقطع حق المشاركة بالاحراز وبقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه المتائم فيها لان بكل منتهي الملك  
فيقطع حق شركة المدد ( ولا حق لاهل سوق المسكر في الغنمية الا ان يقاتلوا ) لانهم لم يجاوزوا على القصد القتال فان قدم السبب

الظاهر فيعتبر السبب الحقيقى وهو قصد القتال فيقتيد الاستحقاق على حسب ما فارسا اوراجلا عند القتال هدايه ( واذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافرا ) واحدا ( او جماعة ) من الكفار ( او اهل حصن او مدينة صح امانهم ) لانه من اهل القتال اذ هو من اهل النعمة فيحقق منه الامان ثم يندى الى غيره ولان سببه ﴿ ٣٣٨ ﴾ وهو الايمان لا يجزى فكذا الامان

فيتكامل كولاية النكاح ( و ) حيث صح امانهم ( لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم ) ولا التعرض لمامهم والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : المسلمون يد على من سواهم تنكافا دياؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ، اى اقلهم وهو الواحد هدايه ( الا ان يكون في ذلك مفسدة ) تلحق المسلمين ( فيبذل الامام اليهم ) امانهم كما اذا كان الامام منه ثم رأى المصلحة في النبذ كاسر ( ولا يجوز امان ذمى ) لانه منهم بهم ولا ولاية له على المسلمين ( ولا اسير ولا تاجر يدخل عليهم ) لانما قهوا وان تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحمل الخوف ولانهم كما اشتد الامر عليهم يجردون اسيرا او تاجرا فيخلصون بامانه فلا ينفخ باب الفتح هدايه ( ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة ) لان الامان عقد من جملة العقود والعبد محجور فلا يصح عقده ( الا ان يأذن له مولاه في القتال ) لانه بصير

فراجل وكذا للاجير ان ترك خدمة صاحبه وقاتل مع العسكر استحق السهم وان لم يترك الخدمة فلا شيء له والاصل ان من دخل على نية القتال استحق السهم سواء قاتل ام لا ومن دخل لغير القتال لا يسهم له الا ان يقاتل وهو من اهل القتال ومن دخل ليقاتل فلم يقاتل لمرض او غيره فله سهم ان كان فارسا فارسا او راجلا وكذا اذا دخل مقاتلا فارسا ثم تخلص قبل اخراج القيمة فله سهمه ( قوله ) واذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او مدينة صح امانهم ( اما امان الرجل الواحد فلقوله عليه السلام : المسلمون يد على من سواهم تنكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ، اى اقلهم وهو الواحد ومعنى تنكافا دماؤهم ان دم الشريف والوضيع في القصاص والدية سواء ومعنى قوله يد على من سواهم اى يقاتلون من كان على غير دينهم حتى يسلبوا او يؤدوا الجزية واما امان المرأة فهو جائز لما روى ان زينب بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آمنت زوجها ابالعباس واما زانيه صلى الله عليه وسلم امانها فقال : قد اجرنا من اجرت وامنا من آمنت ، وروى ان ام هاني بنت ابي طالب اجازت حمويين لها من بنى مخزوم وهما الحارث بن هشام وعبد الله بن ابي ربيعة فقتلت اخوها على كرم الله وجهه عليهما ليقتلها وقال انجبرين المشركين على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقاتت والله لا تقتلها حتى تقتلى قبلهما ثم اغلقت دونه الباب ومضت الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت يا رسول الله ما بقيت من ابي وامى وذكرته القصة فقال : ما كان له ذلك قد اجرنا من اجرت وامنا من آمنت ، ( قوله ) ولا يجوز لاحد من المسلمين قتالهم الا ان يكون فيه مفسدة فيبذل اليهم الامان ) لانه اذا كان يلحق المسلمين بذلك وهن ومذقة كان للامام نقضه فيبذل اليهم كما اذا امنهم الامام بنفسه قال في الكرخي والمراق اذا كان يضل الاسلام لا يصح امانه عند ابي حنيفة حتى يبلغ ومحمد يصح لانه من اهل القتال كالبالغ ولا بى حنيفة انه لا يملك العقود والامان عقدا من العقود ( قوله ) ولا يجوز امان ذمى ) لانه منهم على المسلمين لانه يقصد تقوية الكفار واظهار كنههم ولانه لا ولاية له على المسلمين ( قوله ) ولا اسير ولا تاجر الذى يدخل عليهم ) وكذلك من اسلم هناك ولم يهاجر اليها لا يجوز امانه لان هؤلاء يضطرون الى ما يريد الكفار ليخلصوا بذلك من الضرر ( قوله ) ولا يجوز امان العبد عند ابي حنيفة الا ان يأذن له المولى في القتال ) لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم آمنون منه فلا يصح امانه ولانه لا يملك الولاية فصار كالصبي والمجنون ( قوله ) وقال ابو يوسف ومحمد يصح امانه ) اذ ناله في القتل او لم يؤذنه قال في الينايع اذا قال اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين او امرأة حرة لتخافوا ولاتدهلوا او عهد الله وذمته او تعالوا واحتموا

مأذونا فيصح عقد الامان منه ( وقال ابو يوسف ومحمد يصح امانه ) لانه مؤمن ذو قوة وامتناع يتحقق منه ( الكلام ) الخوف والامان مختص بمحمل الخوف قال جمال الاسلام في شرحه وذكر الكرخي قول ابو يوسف مع ابي حنيفة ومعنى عليه



الاثمة البرهاني والنسفي وغيرهما تصحيح ( واذا غلب الترك ) جمع تركي ( على الروم ) جمع رومي والمراد كفار الترك وكفار الروم ( فسبوهم واخذوا اموالهم ) وسبوا ذراريهم ( ملكوها ) لان اموال اهل الحرب وراقبهم مباحة فذلك بالاخذ ( فان غلبنا على الترك ) بعد ذلك ( حل لنا ما يجده من ذلك ) الذي اخذوه من الروم اعتبارا بسائر اموالهم واذا غلبوا ( اي الكفار ) ( على اموالنا ) ولو عبيدا او اماء مسلمين ( فاحرزوها بدارهم ملكوها ) لان العصمة من جملة الاحكام الشرعية والكفار غير مخاطبين ا في حقهم مالا غير معصوم فيما يكونه كما حققه صاحب المجمع في شرحه قيد بالاحرار لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيئا حتى لو اشترى منهم تاجر شيئا قبل الاحراز ووجده ﴿ ٣٣٩ ﴾ مالكة اخذها بلا شيء ( فان ظهر عليها ) اي على دارهم ( المسلمون ) بعد ذلك ( فوجدوها ) اي وجد

الكلام فهذا كله امان صحيح ( قوله ) واذا غلب الترك على الروم فسبوهم واخذوا اموالهم ملكوها ( يعني اخذوا اموالهم واسترقوا اولادهم فانهم يملكون ذلك وان قطع حق الاولين عنها فصارت مالا لهم وكذا اذا غلب الروم على الترك فهو كذلك والترك حربي مثل الرومي ( قوله ) فان غلبنا على الترك حل لنا ما نأخذه من ذلك ( اي من اموالهم واولادهم ولا يمنع صلحنا مع احد الفريقين من ذلك لان الاخذ منهم بمنزلة الشراء ولو اشتريناه منهم ملكناه فكذا اذا غلبناهم عليه ( قوله ) فان غلبوا على اموالنا ( اعلم ان الكفار اذا غلبوا على اموال المسلمين ( واحرزوها بدارهم ملكوها ) عندنا خلافا لما نفي ثم عندنا لا يخافوا امانا ان يسلبوا او يفتلبهم المسلمون فان اسلموا فلا سبيل لاصحابها عليها لقوله عليه السلام : من اسلم على مال فهو له ، وان غلبهم المسلمون واستغفروا من ايديهم فان جاء اربابها فوجدوها قبل القسمة اخذوها وهو ( قوله ) فان ظهر عليها المسلمون فوجدوها قبل القسمة فهي لهم بغير شيء وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا ) واما اذا كان مثليا لا يأخذه لعدم الفائدة لانهم اذا اخذوه ردوا مثله ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سببه نفذ حقه وبطل حق المالك وان باعه من رجل كان له ان يأخذه بالثمن الذي باعه به وليس له ان يقص البيع ( قوله ) وان دخل دار الحرب تاجر فاشترى ذلك الثمن واخرجه الى دار الاسلام فملكه الاول بالخيار ان شاء اخذها بالثمن الذي اشتراه التاجر به وان شاء تركه ( لان التاجر يتضرر بأخذه منه مجانا لانه دفع العوض فيه فكان اعدل النظر فيما قلنا وان اشتراه بمرض اخذ بقيمة المرض وان اشتراه بخمر او خنزير اخذ بقيمة العبد وان شاء ترك وان وهبه لمسلم بأخذه بقيمة ( قوله ) ولا يملك علينا اهل الحرب بالقبلة مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبتنا واحرارنا ونملك عليهم جميع ذلك ( لان احرارهم يجوز ان يملكوا بالبيع والشراء فكذا بالسبي لان الشرع اسقط عصمتهم وجعلهم ارقا ومدبرونا ومكاتبتونا وامهات اولادنا قد تعلق بهم حق الحرية ولهذا لا يجوز بيعهم فكذا لا يجوز سبيهم فلهذا لم يدخلوا تحت ملكهم ( قوله ) واذا ابق عبد المسلم فدخل اليوم فاخذوه لم يملكوه عند ابن حنيفة ( لان العبد لما خرج من دار

بمقابلته فكان اعتدال النظر فيما قلنا ولو اشتراه بمرض اخذ بقيمة المرض ولو وهبه له بأخذه بقيمة لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال الا بالقيمة هديه ( ولا يملك علينا اهل الحرب بالقبلة ) علينا ( مدبرينا وامهات اولادنا ومكاتبتنا واحرارنا ) لانهم احرار من وجه والحر معصوم بنفسه فلا يملك ( ونملك عليهم ) اذا غلبنا عليهم ( جميع ذلك ) لعدم عصمتهم ( واذا ابق عبد ) من دارنا سواء كان ( المسلم ) او ذمي ( فدخل اليوم ) اي الى دارهم ( فاخذوه لم يملكوه عند ابن حنيفة ) لظهور يده على نفسه بزوال بدم ولاء فسار معصوما بنفسه فلم يبق محلا لك وقالا يملكونه والصحيح قوله واعتمده المجتوب والنسفي وغيرهما تصحيح واذا لم يثبت

الملك لهم يأخذه الملك القديم بغير شيء، وهو با كان أو مشترى أو هبوما قبل القسمة وبدها إلا أن بعد القسمة يؤدي هوضه من بيت المال لأنه لا يمكن إعادة القسمة (وإن ند) منا (ببر) ﴿ ٣٤٠ ﴾ أو فرس (الهم فآخذوه ملكوه) لتحق

الاستيلاء اذ لا بد للجماء (وإذا لم يكن للامام حوالة) بفتح اوه الأبل أنى تحمل وكذا كل ما احتل عليه الحى من حمار وغيره سواء كانت عليه الاحتمال اولم تكن صحاح (يحمل عليها القنائم قسمها بين القائمين قسمة ابداع ليصلوها الى دار الاسلام ثم) اذا رجعوا الى دار الاسلام (برجمها منهم فيقسمها) قسمة تمليك بينهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية السير الكبير لأنه دفع ضرر عام بحمل ضرر خاص ولا يجبرهم على رواية السير الصغير وتامة في الهداية والدرر (ولا يجوز بيع القنائم قبل القسمة) في دار الحرب لأنها لا تملك قبلها (ومن مات من القائمين في دار الحرب فلا حقه في القسمة) قبل القسمة وبيع القنيمة لان الارث يجرى في الملك ولا ملك قبل ما ذكر كإمر (ومن مات منهم) اى القائمين (بعد اخراجها) اى القنيمة (الى دار الاسلام) او بعد قسمتها او بيعها او

الاسلام زالت بدمولاه عنه لامتناع ان تبقى يده مع اختلاف الدارين فحصل البدق بدتسه واذا ظهرت يده على نفسه صارت معصومة فلم يبق محلا للتملك فاذا لم يملكوه كان لصاحبه قبل القسمة وبدها بغير شيء عنده وقال ابو يوسف يملكونه لان العصمة لحق الملك لقيام يده وقد زالت فصار كالغير او الفرس اذا بدل اليهم فانهم يملكونه (قوله فان بدل اليهم بغير فآخذوه ملكوه) لتحق الاستيلاء اذ لا بد للجماء ان تظهر عند الخروج فاذا اخذوه صاروا آخذين له من يد صاحبه فلذلك ملكوه بخلاف النبد على ما ذكرناه وان اشتراه رجل ودخل به دار الاسلام فصاحبه يأخذه بالثمن ان شاء وان ابى عبد اليهم وذهب معه بفرس او متاع فاخذ المشركون ذلك كله واشترى رجل ذلك كله واخرجه اليها فان المولى يأخذ اليه بغير شيء والفرس والتناع بالثمن وهذا عند ابى حنيفة وعندهما يأخذ العبد وما معه بالثمن ان شاء واذا دخل الحربى دارنا بامان واشترى عبدا مسلما وادخله دار الحرب عتق عند ابى حنيفة لأنه تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيقام الشرط وهو تبين الدارين مقام الالة وهى الالة تخلصه كما يقام ثلاث حيز مقام التفريق فيما اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب وقال ابو يوسف ومحمد لا يبتق (قوله واذا لم يكن للامام حوالة) يحمل عليها القنيمة قسمها بين القائمين قسمة ابداع (لا قسمة تمليك) ليصلوها الى دار الاسلام ثم برجمها منهم وبيعها) هكذا ذكره الشيخ مطلقا ولم يشترط رضاهم وهى في رواية السير الكبير وجملة ان الامام اذا وجد في القنم حوالة حمل عليها القنائم لان الحوالة والحمول مال لهم وكذا اذا كان في بيت المال حوالة حملها عليها لانها مال المسلمين وان كانت الدواب لقنائم او لبعضهم فانه لا يجبرهم على حملها على دوابهم في رواية السير الصغير بل يستأجرها منهم لذلك فان لم يرض صاحبها لم يحملها عليها وفي السير الكبير يحامها عليها بالاجر وان لم يرضوا لانه دفع الضرر العام بحمل ضرر خاص وان كان بحال او قسمها بينهم بقدر كل واحد منهم على حمله قسمها بينهم قسمة ابداع وان كانوا لا يقدرون على الحمل ولا يجدون الدواب بالاجارة فان الامام يقتل الرجال اذا كانوا لم يسلموا ويترك النساء والذراى والشيوخ في الطريق ليوتوا جوعا وعطشا ويذبح الحيوان ويحرقها بالنار (قوله ولا يجوز بيع القنائم قبل القسمة) لانه لا يملك لاحد فيها قبل ذلك وانما ابيع لهم الانتفاع بالطعام والعلف للحاجة ومن ابيع له تناول شيء لم يجز له به كمن اباح طعاما لقبيره (قوله ومن مات من القائمين في دار الحرب فلا حقه في القسمة) لان حق القائمين لا يثبت فيها مالم يحرزوها بدار الاسلام ولا يملكونها الا بالقسمة فن مات منهم قبل ذلك لا يستحق منها شيئا (قوله ومن مات منهم بعد اخراجها فنصيبه لورثته) لانه مات بعد ثبوت حقه فيها (قوله ولا بأس ان يغفل الامام في حال القتال ويحرض بالنقل على القتال)

في دار الحرب (فنيصه لورثته) لان حقه قد استقر بما ذكر في نقل الى الورثة (ولا بأس) بل يجب (بان) (ذكره) نقل الامام في حال القتال) وقبله بالاولى (ويحرض) اى يبحث ويغرى (بالنقل على القتال) والنقل اعطاء شيء زائد على

ذكره بلفظ لا بأس وفي الميسر بلفظ الاستحباب وفي الهداية التحريض مندوب اليه  
 قاله تعالى ﴿ يا ايها النبي حرص المؤمنين على القتال ﴾ اي رغبتهم والتحريض الترغيب  
 في الشيء والتنبيل نوع تحريض ولان في ذلك منفعة للمسلمين لان الشجعان يرغبون  
 في ذلك فيضاطرون بانفسهم ويقدمون على القتال ( قوله فيقول من قتل ) منكم ( قتلا  
 فله سلبه ) قال الحنفي التنبيل على وجهين اما ان يكون قبل الفراغ من القتال او بعده  
 فان كان بعده لا يملك الامام ذلك لانه انما جاز لاجل التحريض على القتال وبعد الفراغ  
 منه لا تحريض ثم اذا كان قبل الفراغ من القتال فهو على اربعة اوجه اما ان يقول من  
 اخذ منكم شيئا فهو له او يقول من اخذ شيئا فهو له ولم يقل منكم او يقول من قتل منكم  
 قتلا فله سلبه او يقول من قتل قتلا ولم يقل منكم اما اذا قال من اخذ منكم فان الامام  
 لا يدخل تحت ذلك وان قال من اخذ شيئا دخل الامام تحت ذلك وكذا اذا قال من  
 قتل قتلا دخل هو حتى لو قتل هو او غيره فله سلبه وان قال من قتل منكم فان الاسام  
 لا يدخل ثم اذا قال من قتله منكم قتلا فقتل رجلا رجلين او اكثر فله سلب الكل  
 وان كان رجلا او ثلاثة او اكثر قتلا او رجلا فقتل رجلين او اكثر فله سلب الكل  
 وكلامهم كان له سلبه وان كان لا يتقاهم صار عاجزا فلا يستحقون سلبه ويكون غنيمة  
 لجميع الجيش لان الامام انما يقول هذا لاطهار الجلالة فان كان عاجزا فلا جلادة  
 في قتله هو وقوله قتلا سلبه هو حتى اعتبارا بما يؤل اليه ومنه قوله تعالى ﴿ قال احدهما  
 اني اراني اعصر خيرا ﴾ وانما يعصر عنبالكنه لما كان يؤل الى الجرسي خرا او قتله  
 رجلان اشتراكا في سلبه فان بدا احدهما فضربه ثم اجزءه الآخر ان كان ضرب  
 الاول اثنه بحيث لا يمكنه ان يقاتل ولا يمين بقول فالسب لاول لانه صار في حكم  
 القتول وان كان ضرب الاول لم يصيره الى هذه الحالة فالسب لثاني وقدرى ان محمد  
 ابن مسلمة ضرب مرجعا فقطع رجله ضرب على رضى الله عنه عنقه فقال محمد بن  
 مسلمة والله يا رسول الله لو اردت قتله لقتلته ولكنني اردت ان اعذبه كما عذب اخي  
 فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم سلبه ل محمد بن مسلمة وهذا محمول على ان ضربه جملة بحيث  
 لا يقاتل ولا يمين على القتال قال ابو حنيفة واذا لم يجعل السلب لقاتل فقتل رجل  
 قتلا فسلبه من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء ( قوله او يقول للسرية قد  
 جعلت لكم الربع بعد الخمس ) اي بعدما يرفع الخمس وكذا اذا قال الثالث بعد الخمس  
 او النصف بعد الخمس معناه انتم مفردون بالربع من جملة العسكر يؤخذ منه خمس ذلك  
 ويكون لهم مائة لهم من ذلك بعد الخمس وما زاد على مائة لهم يشاركون العسكر فيه وان  
 قال فلكم الربع وان لم يقل بعد الخمس لم يخصص الربع وصار لهم النصف بخمس وكذا  
 اذا قال من قتل قتلا فله سلبه لم يخصص الاسلاب وان قال من قتل قتلا فله سلبه بعد  
 الخمس يخصص الاسلاب ( قوله ولا ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام الا من الخمس )  
 لانها اذا احرزت تفاق بها حق بجميع الجيش واما الخمس فلاحق للجيش فيه فيجوز

سهم الغنيمة وقد فسره بقوله  
 ( فيقول من قتل قتلا فله  
 سلبه ) وسأني معناه ( او  
 يقول للسرية وهي القطعة  
 من الجيش ( قد جعلت لكم  
 الربع ) او النصف ( بعد )  
 رفع ( الخمس ) لان في ذلك  
 من تقوية القلوب واغراء  
 المعاتلة على المحاربة واظهار  
 الجلالة ورغبة في ذلك  
 وقد قال تعالى ﴿ حرص  
 المؤمنين على القتال ﴾ وهو  
 نوع تحريض ( ولا ينفل  
 بعد احراز الغنيمة ) في  
 دار الاسلام لتأكيد حق  
 الغنائم بها ولذا يوتر  
 عنهم ( الا من الخمس )  
 لان الرأي فيه الى الامام  
 ولاحق فيه للغنائم

(واذا لم يجعل) الامام (السلب للقاتل) ندلا (فهو من جملة الغنيمة والقاتل) ﴿٣٤٢﴾ (وغيره فيه) (اي في ما به) (سواء)

التفيل منه (قوله) واذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة والقاتل وغيره فيه (سواء) وقال الشافعي اذا قتل كافرا مقبلا غير مدبر فله سلبه (قوله) والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه) وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وما معه على مركبه من ماله في حقيقته او على وسطه واما جنيبه وعلامه وما كان مع غلامه على دابة اخرى وما كان على فرس آخر فليس ذلك بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش وقد روى ان البراء ابن مالك بارز المرزبان فقتله واخذ سلبه فكان عليه منظفة ذهب فيها جوهر فقوم عليه فبلغ ثلاثين الفا فقال عز رضى الله عنه انا كنا لا نخمس الاسلاب وان هذا مالا عظيما وانا آخذوا خمسة (قوله) واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعافوا من الغنيمة ولا يأكلوا منها شيئا) لان الضرورة والحاجة الى ذلك قدرتهم لان الغالب انهم يجدون في دار الاسلام الطعام والملف فلا يباح لهم تناول من الغنيمة (قوله) ومن فضل معه هلف او طعام رده الى الغنيمة) لان الضرورة قد ارتفعت فان اتفقوا بشئ من اكل او هلف فيبقى لمن كان غنيا ان يتصدق بقيمة ان كان بدرا الفسحة او رد قيمته في المقدم ان كان قبل الفسحة وان كان فقيرا رده قبل الفسحة ولم يلزمه بدرا الفسحة بشئ وانما رده الغني اذا كان قبل الفسحة لانه يمكنه رده الى الغنيمة لانه حق الفسحة واما بدوها فوجبه التصديق وهو محل للتصدق لانه فقر (قوله) ويقسم الامام الغنيمة فيخرج خمسة) قال الله تعالى ﴿فان الله خسه﴾ (قوله) ويقسم الاربعة الخاس بين الفاسقين للفارس سهمان) يعنى سهمله وسهما لفارسه (وللراجل سهم عند ابي حنيفة) وبه قال زفر والحسن ابن زياد وهو قول العراقيين والكوفيين والبصريين (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد للفارس ثلاثة اسهم) معناه سهم له وسهمان للفارس وللراجل سهم وهو قول اهل الحجاز لان مؤنة الفرس اكثر من مؤنة الادمى فوجب ان يكون سهمه اكثر ولا يى حنيفة ان القياس يمنع الاحتجاج بالفارس لانه آلة للحرب بمنزلة الآت كالنوس والرح والسيف والبلع وانما ترك القياس للخبر وقد اختلف الاخبار في بعضها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الفارس سهمين وروى انه اعطاه ثلاثة فلما اختلفت الاخبار اسقط ما اختلف فيه وانت ما اتفق عليه ولان الانتفاع بالفارس اعظم من الانتفاع بالفرس الاترى ان الفرس بانفراده لا يقاتل والفارس بانفراده يقاتل فلم يجز ان يستحق بالفارس اكثر مما يستحق بصاحبه ولهذا قال ابو حنيفة لافضل لبيبة على انسان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر على اهل المدينة على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفا وخمسة مائة منها ثلاثمائة فارس والفرسان مائة وواحدة مائة وعشرون سهما سهمين سهمله وسهما لفارسه واعطى الراجل سهما واحدا ووجه التفرج على ثمانية عشر انك تقول الرجالة اثنا عشر مائة فيجعلها اثني عشر سهما كل مائة سهما ويقول الفرسان ثلاثمائة فيجعلها ثلاثة مائة من العدد كل مائة واحدا ثم تضعف هذه الثلاثة لان لكل واحد منهم سهمين فتكون ستة وتضعها الى اثني عشر يكون ثمانية عشر فيكون للفارسان

لانه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة لهم (والسلب) هو (ما على المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه) وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وكذا معه على الدابة من ماله في حقيقته او على وسطه وما عدا ذلك فليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلبه هدايه (واذا اخرج المسلمون من دار الحرب لم يجز) لهم (ان يعافوا) (دوابهم) (من الغنيمة ولا يأكلوا منها) لان حق الفاسقين قدنا كد فيها كاسر (ومن فضل معه هلف او طعام رده الى الغنيمة) اذا لم تقسم وبد الفسحة تصدقوا به ان كانوا اغنياء واتفقوا به ان كانوا محايير لانه صار في حكم الانتطة لعدم الرد وتماه في الهدايه (ويقسم الامام الغنيمة) بعد الاحراز بدار الاسلام كما تقدم (فيخرج) اولاً (خسها) للاصناف الثلاثة الاتية (ويقسم الاربعة الخاس) الباقية (بين الفاسقين للفارس) (سهمان وللراجل) ضد الفارس (سهم)

عند ابي حنيفة) وقالوا للفارس ثلاثة اسهم) وللراجل سهم (في هذه)

قول ابن حنيفة واختاره الامام البرهاني ﴿ ٣٤٣ ﴾ والسنن وصدر الشريعة وغيرهم تصحيح ( ولايسم الا لفرس

واحد) لان القتال لا يتحقق الا على فرس واحد قال الاسبغاني وهذا قول ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف بهم لفرسين والصحيح قولهما وعليه مشى الاثمة المذكورون قبله تصحيح ( والبراذين ) جمع برذون التركي من الخيل ( والعناق ) جمع عنيق العربي منها ( سواء ) لان اسم الخيل ينطلق على الكل والارهاب مضاف اليها وان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفاً فن كل منهما منقمة معتبراً فتوباً ( ولايسم لراحلة ) وهي المركب من الابل ذكر اكان او انثى ( ولايتل ) ولا حمار فصاحب ما ذكر والراجل سواء لان المعنى الذي في الخيل معدوم فيهم ( ومن دخل دار الحرب فارسا فتفق ) اي هلك ( فرسه ) فتمد الوقعة راجلا ( استحق سم فارس ) ومن دخل راجلا فاشترى ( هناك ) فرسا ( فتمد الوقعة فارسا ) استحق سم راجل ( لان الوقوف على حنيفة القتال متعسر وكذا شهود الوقعة فتقام المجاوزة وقامه

في هذه القسمة ثلث الجميع والرجاة الثلثان ( قوله ولايسم الا لفرس واحد ) وهذا قول ابن حنيفة ومحمد وزفر والحسن ابن زياد وقال ابو يوسف بهم كفرسين ولايسم لثلاثة لان الرجل قد يحتاج الى فرسين احدهما يركبه والاخر يكون جنبية فاذا اعيا الذي تحته ركب الاخر يقاتل عليه ولهم ما روى ان الزبير بن العوام حضروا خيبر بافراس فلم يسمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الا لفرس واحد ولان القتال لا يكون الا على فرس واحد ولا يكون على فرسين دفعة واحدة ( قوله والبراذين والعناق سواء ) لان اسم الخيل يشمل على جميع ذلك والارهاب مضاف الى جميع جنس الخيل قال الله تعالى ﴿ ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوك ﴾ واسم الخيل يطلق على البراذين والعناق والهبين والمقرف امالاقا واحدا ولان العنيق اذا كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والين عطفاً فن كل منهم منقمة فانسوى البرذون الذي فيه الدنانة من قبل ابيه والعنيق الذي لا دنانة فيه لان من قبل ابيه ولا من قبل امه بل كلاهما عربيان والهبين الذي فيه الدنانة من قبل امه والمقرف دني الابوين جميعا بان يكونا اعميين وفي الصحاح المقرف هو الذي الهبنة من الفرس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك لان الاقرف اعماه من قبل الفعل ( قوله ولايسم لراحلة ولايتل ) يعني ان من له بغير اوتيل او حمار فهو والراجل سواء لان المعنى الذي في الخيل معدوم فيهم ( قوله ومن دخل دار الحرب فارسا فتفق فرسه استحق سم فارس ) وسواء استناره او استأجره لقتال فخره فانه يسمه وان غسبه وحضره استحق سمه من وجه محظور فيصدق به وقوله فتفق اي مات يقال نفقت الدابة ومات الانسان وتبل البعير كله يعني هلك وسواء بقى فرسه معه حتى حصل النسيمة او بعد ما فانه يستحق سم فارس وقال الشافعي اذا مات فرسه قبل القتال فهو راجل والاصل ان المعتبر عندنا حالة المجاوزة وعنده حالة الحرب لانه هو السبب وقلنا المجاوزة نوع قتال لانه يلحقهم الخوف بها وان دخل فارسا ثم باع فرسه او رهنه او آجره او وهبه او اطاره فن ظاهر الرواية يطل سم الفرس ويأخذ سم راجل لان الافدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن قصده بالمجاوزة القتال فارسا ولان يجهله رضى باسقاط حقه وليس كذلك اذا اتفق فرسه لانه لم يوجد منه رضى باسقاط حقه وروى الحسن عن ابن حنيفة انه يضربه باسم فارس لان سبب الاستمفاق قد حصل وهو دخوله فارسا وبيع الفرس كونه واما اذا باعه بمدان فراغ من القتال لم يسقط سم الفرس وكذا اذا باعه في حالة القتال عند البعض والاصح انه يسقط لان يجهل في حالة القتال يدل على ان غرضه التجارة فيه لانه ينظر غرضه ( قوله ومن دخل راجلا فاشترى فرسا استحق سم راجل ) وكذا اذا استأجره او استأجره او وهبه فله سم راجل لان المعتبر بحالة الدخول وقال الحسن اذا دخل راجلا واشترى فرسا او وهبه قبل ان يفتح السكركشيتا ثم قاتل عليه معهم حتى غفروا ضربه باسم فارس لان المقصود بالدخول القتال والانتفاع به حالة الدخول قال في الهداية ولو دخل فارسا فقاتل راجلا

لانه السبب المفضي اليه ظاهرا اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص حالة المجاوزة فارسا

اوراجلا (ولايسم للملوك) ولا مكاتب (ولا امرأة ولا ذى ولا صبي) ولا مجنون ولا ممتوه (ولكن بوضع لهم) اى يعطهم من الغنيمة (على حسب ما يرى الامام) قال في الهداية ثم العبد انما يرضعها اذا قاتل لانه لخدمة المولى نصار كالناجر والمرأة يرضعها اذا كانت تدوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة ﴿ ٣٤٤ ﴾ عن حقيقه القتال فيقام هذا النوع

لصيق المكان يستحق سم الفرسان بالاتفاق وفي الخبيدي اذا باع فرسه او وهبه او اطاره بعد الدخول سقط سم فرسه فان اشترى مكانه آخر اسمهم له سم فارس ( قوله ولايسم للملوك ولا امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا ذى ولا يكن يرضع لهم الامام على قدر ما يرى ) ولا يبلغ به الدم لان المرأة والصبي حاجزان والبدولاء ان يمنعه الا انه يرضع لهم تحريضا على القتال والمكاتب بمنزلة البدل فيقيم الرق فيه وتوهم بعجزه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال وانما يرضع لعبد اذا قاتل وكذا المرأة انما يرضع لها اذا كانت تدوى الجرحى وتقوم على المرضى اما اذا دخلت لخدمة زوجها والعبد لخدمة مولاة ولم يحصل من العبد قتل ولا من المرأة مداواة ولا نفع للمسلمين فانه لا يرضع لهم وكذا الذى انما يرضع ما اذا قاتل او دل على الطريق ويذبحى الامام ان لا يستعين باهل الذمة على القتال لانه يؤمن عذرهم وخيانتهم بالمسلمين الا انهم اذا حضروا وقتلوا مع المسلمين باذن الامام فانه يرضع لهم ولا يبلغ لرجاتهم سم الرجالة ولا لفرسانهم سم الفرسان لنقصان منزلتهم وانحطاط رتبهم ( قوله فاما الجنس فيقسم على ثلاثة اسمهم سم ليتامى ) وبشرط فيهم الفقر ( قوله وسم للمساكين وسم لابناء السبيل ) وابن السبيل هو المقتطع عن ماله ( قوله ويدخل فقراء ذوى القربى فيهم ) اى ايتام ذوى القربى فيهم يدخلون في سم ليتامى والمساكين ذوى القربى يدخلون في سم المساكين وابن السبيل من ذوى القربى كذلك كذا في المستصفي . وقوله ذوى القربى . قرابة النبي صلى الله عليه وسلم ( قوله ويقدمون ) لان الله تعالى قدمهم في الآية فقال تعالى ﴿ ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ﴾ ( قوله ولا يدفع الى اغنيائهم شيئا ) لانه انما يستحق بالفقر والحاجة ( قوله فاما ما ذكره الله تعالى لنفسه في كتابه من الجنس فاما هو لا يحتاج الكلام بركا باسمه تعالى وسم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كما سقط الدنى ) وهو شئى كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه من الغنيمة مثل درع اوسيف او جارية ( قوله وسم ذوى القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة ) وبموته زالت النصرة ( قوله وبعده بالفقر ) يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل وكان اولاد عبد مناف اربعة هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل فبنو عبد شمس وبنو نوفل لا يعطون منه شيئا وانما هو لبني هاشم وبني المطلب خاصة لما روى ان جبير ابن مطعم وهو من بني نوفل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم لبني هاشم وبني المطلب فتمت يا رسول الله لاخواننا من بني المطلب وبني هاشم ولم تعطنا شيئا وقرابتنا مثل قرابتهم فقل عليه السلام ه انما هاشم والمطلب شئ واحد انهم لم يبارقونا في جارية ولا اسلام

من الاعانة فقام القتال والذى انما يرضع له اذا قاتل او دل على الطريق لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يرضع له على الدم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة انتهى باختصار ( واما الجنس فيقسم على ثلاثة اسمهم سم ليتامى ) الفقراء ( وسم للمساكين وسم لابناء السبيل ) وهم المنقطعون عن مالهم ويجوز صرفه لنصف واحد كما في الفتح عن الخنفة و ( يدخل فقراء ذوى القربى ) من بني هاشم ( فيهم ) اى في الاصناف الثلاثة ( و ) لكن ( يقدمون ) على غيرهم لعدم جواز الصدقة عليهم ( ولا يدفع الى اغنيائهم ) منه ( شئى ) لانه انما يستحق بالفقر والحاجة ( فاما ذكر الله تعالى في الجنس في قوله جل ذكره ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئى فان لله خسه ﴾ ( فاما هو لا يحتاج الكلام بركا باسمه تعالى وسم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بموته كما سقط

الدنى ) وهو شئى كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه اى يختاره من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية ( انما ) ( وسم ذوى القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة ) له الا يرى انه علل فقال انهم ان يزالوا ممي هكذا في الجارية والاسلام وشك بين اصابعه ( وبعده ) اى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ( بالفقر ) لانقطاع النصرة

( واذا دخل الواحد ) من المسلمين ( او الاثنان الى دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخص ) لانه مال مباح اخذ على غير وجه الغنيمة لانها المأخوذ فها او غلبة لا اختلاسا وسرقة والحس وجلبفة التضيعة فيد يكونه بغير اذن الامام لانه اذا كان بالاذنية روايتان المشهورات يخصص لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرته كما في الهداية ( وان دخل جماعة لها منعة ) اي قوة ( فاخذوا شيئا خمس ) ﴿ ٣٤٥ ﴾ ما اخذوه ( وان لم يأذن لهم الامام ) لانه غنيمة لا اخذه على وجه

الفهر والقلبة ولا يجب على الامام نصرته اذ لو خذلهم كان فيه وهن للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لانه لا يجب عليه نصرته هداية قيد بالمنة لانه لو دخل جماعة لا منعة لهم بغير اذن فاخذوا شيئا لا يخص لانه اختلاسا لا غنيمة كما في الجوهرة ( واذا دخل المسلم دار الحرب ) بامان ( تاجرا ) او نحوه ( فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا ) لشيء ( من دماهم ) او فروجهم لان ذلك خدر بهم والقدر حرام الا اذا صدر خدر من ملكهم او منهم بطله ولم يأخذ على يديهم لان التقص يكون من جهتهم قيد بالتاجر لان الاسير غير مستأمن فيباح له التعرض لمالهم ودماهم كما في الهداية ( وان ) قدى التاجر ونحوه ( و ) خدر بهم واخذ شيئا من مالهم ( وخرج به ) من دراهم ( ملكه ملكا

انما بنو هاشم وبنو المطلب شيئا واحد هكذا ثم شبك بين اصابه ه لئن الله من فرق بينهما ربونا صفارا وحنانهم كبارا ه وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اعطى بنى هاشم وبنى المطلب ولم يعط بنى نوفل وبنى عبد شمس اتاه عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو من بنى عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بنى نوفل فقالا يا رسول الله هو لابن هاشم لا تنكر فضلهم للموضع الذي وضعتك الله تعالى فيهم فا بال اخواننا من بنى المطلب اعطينهم ومنحتنا وقرابتنا واحدة فقال ه انا وبنو المطلب ولم تفرق في جاهلية ولا اسلام وانما المطلب وبنى هاشم شيئا واحد ه وشبك بين اصابه وهذا يدل على ان الاستحقاق انما هو بالنصرة لا بالقرابة ( قوله ) واذا دخل واحد او اثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخص ) لانه ليس بغنيمة اذ الغنيمة هي المأخوذة قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة واما اذا دخل الواحد والاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخص والباقي لمن اصابه والرواية الثانية لا يخص لانه مأخوذ على طريق التخصص والرواية الاولى اصح لانه لما اذن لهم للامام فقد التزم نصرته فكان المأخوذ بظهرة لا بالتخصص ( قوله ) وان دخل جماعة لهم منعة فاخذوا شيئا خمس وان لم يأذن لهم الامام ( ودخلوا بغير اذن الامام فقد التزم نصرته فكان المأخوذة قهرا وغنيمة وان كانوا جماعة لا منعة لهم ودخلوا بغير اذن الامام واخذوا شيئا لم يخص لان المأخوذ ليس بغنيمة اذ الغنيمة ما اخذت بالقلبة والفهر وهؤلاء كالمصوص لانهم يستدرون بما يأخذونه واذا لم يكن غنيمة فما اخذه كل واحد منهم فهو له لا يشركه فيه صاحبه لانه مأخوذ على اصل الاباحة كالصيد والحشيش ( قوله ) واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يحل له ان يتعرض لشيء من اموالهم ولا من دماهم ) لانه ضمن ان لا يتعرض لهم بالاستيذان فان تعرض بعد ذلك يكون خدرا والقدر حرام بخلاف الاسير فانه غير مستأمن فيباح له التعرض وان اطلقوه طرطا ( قوله ) وان خدر بهم واخذ شيئا وخرج به ملكه ملكا محظورا ويؤمر ان يتصدق به ) لانه حصل بسبب القدر فواجب ذلك خبثا فيه فكان محظورا فان لم يتصدق به ولكنه باعه صحح بعه ولا يطلب المشتري الثاني كما لا يطلب للاول ( قوله ) واذا دخل الحربى البنا بامان لم يمكن ان يقيم في دارنا سنة ) لانه اذا قام في دارنا وقف على عورات المسلمين فلم يؤمن ان يدل علينا الشركيين فيكون علينا لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لانه قد يجوز ان يظهر لهم رغبة في دين الاسلام فيدخل فيه ولان في منعه من الاقامة اليسيرة قطع الجلب في سد باب

محظورا) لباحة اموالهم الا انه حصل بالقدر فكان ج في ( ٤٤ ) خبيثا لان المؤمنين عند شروطهم ( ويؤمر ان يتصدق به ) تقريبا لذمته وتداركا لجنايته ( واذا دخل الحربى البنا مستأمنا ) اي طالبا للامان ( لم يكن ان يقيم في دارنا سنة ) فا فوقها لتلا بصير هينا لهم وعونا علينا

(ويقوله الامام) اذا آمنه واذنله في الدخول الى دارنا (ان اقت) في دارنا (تمام السنة وضمت عليك الجزية) والاصل ان الحرب لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا بالاسترقاق او الجزية لانه يصير لنا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها تدب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية هداية (فان) رجع بعد ذلك قبل تمام السنة الى وطنه فلا سيل عليه وان (اقام) تمام السنة (اخذت منه الجزية وصار ذميا) لالتزامه ذلك (ولم يترك) بعدها (ان يرجع الى دار الحرب) لان عقد الزمة لا يقضى وللإمام ان يوقت في ذلك مادون السنة كالشهر والشهرين كما في الهداية (وان عاد) المستأمن (الى دار الحرب) ولو الى غير داره (وترك ودعة عند) معصوم (مسلم او ذمي او) ترك ﴿ ٣٤٦ ﴾ (دنا في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود)

لبطلان امانه (وما) كان (في دار الاسلام) من ماله (فهو على خطر) اي موقوف لان يد المعصوم عليه باقية (فان اسرا وقتل سقطت ديونه) لان يد من عليه الدين اسبق اليه من يد العامة فينقض به فيسقط (وصارت الوديعة وما عند شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا) فينا (لانا في يده حكما لان يد المودع والشريك والمضارب كيد فبصر فينا بما لنفسه) (وما اوجف عليه المسلمون) اي اسرخوا الى اخذه (من اموال اهل الحرب بغير قتال) (بصرف) بجمعه (في مصالح المسلمين كما بصرف الخراج) والجزية لانه حصل بقوة

التجارة والميرة وفيه ضرر بالمسلمين والمدة الطويلة هي السنة واليسيرة مادونها (قوله) ويقول له الامام اذا اقت تمام السنة وضمت عليك الجزية (فيه اشارة الى ان الجزية توضع عليه من وقت الدخول وفي بعض الكتب من وقت القول وينبغي للامام ان يقول له ذلك في اول ما دخل وبضرب له مدة على ما يرى ويكون دون السنة نحو الشهرين والثلاثة ويقول له اذا جاوزتها جعلتك ذميا ووضعت عليك الجزية (قوله) فان اقام اخذت منه الجزية وصار ذميا ولم يترك ان يرجع الى دار الحرب) لانه لما اقام بعد هذا صار ملتزما للحرية فاذا اخذت منه الجزية صار ذميا والذي لا يمكن من الرجوع الى دار الحرب (قوله) فان عاد الى دار الحرب وترك ودعة عند مسلم او ذمي او ذمي في ذمتهم فقد صار دمه مباحا بالعود) لانه ابطال امانته رجوعه الى دار الحرب (قوله) وما في دار الاسلام من ماله على خطر) لانه بالامان خطر دمه وماله وزوال الخطر عن دمه لا يزال الخطر عن ماله فبقى ماله على ما كان عليه (قوله) فان اسرا وظهر على الدار فقتل سقطت ديونه وصارت الوديعة فينا) اما الوديعة فلانها في يده تقديرا لان يد المودع كيد فبصر فينا بما لنفسه واما الدين فلان اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من العامة فينقض به فيسقط (قوله) وما اوجف عليه المسلمون) اي اسرخوا الى اخذه (من اموال اهل الحرب بغير قتال) (بصرف) بجمعه (في مصالح المسلمين كما بصرف الخراج) (قوله) كما بصرف الخراج (بصرف) بجمعه (في مصالح المسلمين كما بصرف الخراج) (قوله) كما بصرف الخراج (بصرف) بجمعه (في مصالح المسلمين كما بصرف الخراج) (قوله) كما بصرف الخراج (بصرف) بجمعه (في مصالح المسلمين كما بصرف الخراج)

المسلمين من غير قتال فكان كالخراج والجزية ولما انتهى الكلام على بيان ما يصير به الحرب ذميا اخذ (بفتح) في بيان ما يؤخذ منه وبيان العشر تيمنا لوظائف المالية وقدم بيان العشر لما فيه من معنى العبادة فقال (وارض العرب كلها ارض حشر) لان الخراج لا يجب ابتداء الا بعد الذمة وعقد الذمة من مشرك العرب لا يصح (وهي) اي ارض العرب اي حدها (ما بين العذيب) بضم العين المهملة وفتح الذال المجرمة قرية من قرى الكوفة (الى اقصى) اي آخر (حجر) بفتحين واحدا لاجار بمعنى الصخرة كما وقع التحديد به في غير موضع (بالين بجمرة) بفتح الميم وسكون الهاء اسم موضع بالين يسمى مبرة ابن حيد ان ابو قبيلة تنسب اليه الابل المهريه فيكون قوله بجمرة بدلا من قوله بالين كما في البناء (الى حد الشام) وفي المغرب عن ابويوسف في الامالي حدود ارض العرب ما وراء حدود ارض الكوفة الى اقصى صحرة بالين وهو



مهرة وقال الكرخي هي ارض الحجاز وتامة واليمن ومكة والطائف والبرية يعني البادية وقال محمد ارض العرب من العذيب الى مكة وعدن ابين الى مكة وعدن ابين الى انضى بحر باليمن بمهراه باختصار وهذه العبارات متقاربة يضر بعضها بعضا وعدن بفنتين بلدة باليمن تضاف اليها يقال عدن ابين كما في الصباح (والسواد) اي ارض سواد العراق سمي سوادا لخضرة اشجاره وزروعه وهو الذي فتح على عهد سيدنا عمر فاقراه عليه ووضع على رقابهم الجزية وعلى اراضيهم الحراج (ارض خراج) لانه وظيفة ارض الكفار (وهي) اي ارض السواد حدها عرضا (ما بين العذيب) المتقدمة (الى عقبة حلوان) بضم الحاء المهملة وسكون اللام اسم بلدة مشهورة بينها وبين بغداد نحو خمس مراحل وهي طرف العراق من الشرق سميت باسم عمران بن بانها وهو حلوان ابن الحارث كافي الصباح (و) حدها طولاً (من العتق) بفتح العين المهملة وسكون اللام وآخره ثمانية مثثة قرية موقوفة على الطوبى على ﴿ ٣٤٧ ﴾ شرق دجلة (الى عبادان) بتشديد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وقال في المغرب

بفتح الحاء والجيم واحد الاجار ومهرة هو موضع باليمن سمى بمهرة بن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية (قوله والسواد كلها ارض خراج) بنى سواد العراق سمي بذلك لخضرة اشجاره وذرعه وسواد العراق ارضه وقال الترمذي سواد البصرة والكوفة قراهما (قوله وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن العتق الى عبادان) عقبة حلوان حد سواد العراق عرضا والعتق قرية بالعراق شرق دجلة وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر وطول سواد العراق مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف جريب وقيل ستة وثلاثون الف الف جريب (قوله وارض السواد كلها مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها) لانها قمت عنوة وقهرا واقراها عليها ووضع عليهم الحراج في ارضهم والجزية على رؤسهم فبقيت الارض مملوكة لهم (قوله وكل ارض اسلم اهلها عليها او قمت عنوة وقمت بين الناعمين فهي ارض عشر) يعني ما سوا ارض العرب لان المسلم لا يتدا بالخراج والعشر البقي به لانه طهر وعبادة وكذلك ما سوى ارض السواد (قوله وكل ارض قمت عنوة فاقراها عليها فهي ارض خراج) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج البقي به وهذا اذا وصل اليها ماء الانهار وكل ارض لا يصل اليها ماء الانهار وانما نسق بعين فهي عشرية لقوله عليه السلام « ما سقت ماء السماء ففيه العشر » وماء العين في معنى ماء السماء قال الله تعالى ﴿ الم تر ان الله اتزن من السماء ماء فسلكه بناييع في الارض ﴾ (قوله ومن احيا ارضا موتا فمعداني يوسف هي معتبرة بميزها) اي بحرهما والجزء القرب (قوله فان كانت من حيز ارض الحراج فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية)

شط البحر وقال في المغرب حده طولاً من حدشة الموصل الى عبادان و عرضا من العذيب الى حلوان اه وقال في باب الجلاء حدشة الموصل قرية وهي اول حد السواد طولاً وحدشة الفرات موضع آخر وقال في باب الشاء الثلثية من منازل البادية ووضعها موضع العتق في حد السواد خطاه اه والظاهر من كلامه ان كلا من العتق وحدشة الموصل حد للسواد لكونهما متمازيتين واما التحديد بالثلثية كما في بعض الكتب خطاه والله اعلم وارض السواد مملوكة

لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها) لان الامام اذا فتح ارضا عنوة وقهرا كان بالخيار بين ان يقسمها بين الناعمين وبين ان يعين بها على اهلها ويضع عليهم الجزية والخراج جباية للمسلمين كما مر (وكل ارض اسلم اهلها عليها) قبل ان يقدر حياها (او قمت عنوة وقمت بين الناعمين فهي ارض عشر) لانها وظيفة ارض المسلمين لما فيه من معنى العبادة (وكل ارض قمت عنوة فاقراها عليها) وكذا اذا صالحهم الامام (فهي ارض خراج) لما مر انه وظيفة ارض الكفار لما فيه من معنى العقوبة قال في الهداية ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الحراج اه (ومن احيا) من المسلمين (ارضاً موتاً) اي غير متفتح بها (فهي عند ابي يوسف معتبرة بميزها) اي بما يقرب منها (فان كانت من حيز ارض الحراج فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية) لان ما قرب الشيء يعطى حكمه كقناه الدار له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به

( والبصرة عنده ) اي هند ابي يوسف ( عشيرة باجماع الصحابة ) وكان القياس ان تكون عنده خراجية لانها بحيزارض الحراج الا ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وظنوا عليهم المشرك القياس لاجتماعهم هدايه ( وقال محمد ) تعتبر بشربها اذ هو السبب للنماء ( ان احياها ) بماء السماء او ( يثر حفرها او عين اسخرجها او ماء دجلة او الفرات او الانهار العظام التي لا يملكها احد ) كسيحون وجييون ( فهي عشيرة ) لانها مياه العشر ( وان احياها بماء الانهار التي احتقرها ) اي شقها ( الا عاجم ) وذلك ( مثل نهر الملك ) كسرى فوشروان و هو نهر على طريق الكوفة من بغداد وهو ﴿ ٣٤٨ ﴾ يستقي من الفرات من قرب ( ونهر يزدجرد

هذا اذا كان الهي لها سحلا اما اذا كان ذميا فليبه الحراج وان كانت من حيزارض العشر وكان القياس عند ابي يوسف ان يكون البصرة خراجية لانها من حيزارض الحراج الا ان الصحابة وضعوا عليها العشر فتزك القياس لاجتماعهم ( قوله والبصرة عندنا عشيرة باجماع الصحابة رضوا الله عنهم ) لما بيناه ( قوله وقال محمد ان احياها بثر حفرها او عين اسخرجها او ماء دجلة او الفرات او الانهار العظام التي لا يملكها احد فهي عشيرة ) قال في الهداية الماء العشري ماء السماء والآبار واليون والهار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الحراجي الانهار التي شقها الاعاجم وما سيحون و جييون ودجلة والفرات عشيرة عند محمد وخارجي عند ابي يوسف ذكره في باب زكاة الزروع والثمار ( قوله وان احياها بماء الانهار التي احتقرها الاعاجم كسرى الملك ونهر يزدجرد فهو خراجية ) يزدجرد من ملوك فارس وهو آخر ملوكهم ( قوله والحراج الذي وضعه عمر ابن الخطاب رضوا الله عنه على اهل السواد من كل جريب ياتيه الماء قفيز هاشمي وهو الصاع ودرهم ) الحراج على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة فخراج المقاطعة هو الذي ذكره الشيخ وخراج المقاسمة هو ما اذا افتتح الامام بلدا ومن عليهم ورأى ان يضع عليهم جزأ من الحراج اما نصف الحراج او ثلثه او ربه فانه يجوز ويكون حكمه حكم العشر يعني انه يتعلق بالحراج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شيء كما في العشر وبوضع ذلك في الحراج ومن حكمه انه لا يزيد على النصف ويغني ان لا ينقص عن الخمس نصف ما يؤخذ من السلمين والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضه ستون ذراعا يزيد على ذراع العامة قبضة وذكر الصيرفي رحمه الله ان الذراع المتبر سبع قبضات من غير الاجسام قفيز هاشمي هو ثلاثة ارطال بالعراق مثل الصاع الجازي وذلك اربعة امانا عند ابي حنيفة ومحمد ويكون ما يزرع في تلك الارض وقال الامام ظاهر الدين يكون من المنخطة والشعر كذا في المستحق ودرهم معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر قيراطا ( قوله وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم المنصل والنخل المنصل عشرة دراهم ) المنصلة ما لا يمكن الزراعة تحته ولان المؤن متفاوتة فالكرم اخفها مؤنة والرطبة يثمنها والوظيفة تفاوت

بوزن يستحب اسم ملك من ملوك الجهم ( فهي خراجية ) قال في التصحيح واختاره قول ابي يوسف الامام المجبور والنسفي وصدر الشريعة اه ( والحراج الذي وضعه ) امير المؤمنين ( عمر ) بن الخطاب رضوا الله عنه هل السواد ) هو ( من كل جريب ) بفتح الجيم الغنية وكسر الراء قطعة ارض طولها ستون ذراعا وعرضها كذلك قالوا والاصل فيه المكبال ثم سمي بالمبذر من قرب ( يلفه الماء ) ويصلح للزراعة ( قفيز هاشمي ) مما يزرع فيها كما في شرح الطحاوي وقال الامام ظاهر الدين من حنطة او شعير ( وهو ) اي القفيز هاشمي ( الصاع ) النبوي ( ودرهم ) معطف على قفيز من اجود النفود زيابي ( ومن جريب

الرطبة ) بفتح الراء قال النبي هي البرسيم ومثلها البقول ( خمسة دراهم ومن جريب الكرم ) شعر ( بتفاوتها ) العنب ومثله غيره ( المنصل ) بمضه بعض بحيث تكون الارض مشقوقة به ( والنخل المنصل ) كذلك ( عشرة دراهم ) هذا هو المنقول عن عمر رضوا الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف رضوا الله عنه حتى جمع سواد العراق وجعل حديضة عليه مشرقا فيبلغ ستا وثلاثين الف جريب ووضع ذلك على ما قلنا وكان ذلك بحضور من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم من غير تكبير فكان ذلك اجماعا منهم ولان المؤن متفاوتة والكرم اخفها مؤنة ولما زرع اكثرها مؤنة والرطاب

بينهما والوظيفة تتفاوت بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها هداية قيدها بالاتصال  
لها اذا كانت متفرقة بجوانب الارض ووسطها مزروع لاشئ<sup>١</sup> فيها لو كذا لو غرس اشجارا غير مثمرة كما في البحر (وماسوى  
ذلك من) بقية (الانصاف) مما ليس فيه ﴿٣٤٩﴾ توظيف الامام عمر رضي الله عنه كالبستان وهو كل ارض يحوطها

حائط وفيها اشجار متفرقة  
يمكن الزرع تحتها فلو ملتفة  
اي متصلة لا يمكن زراعة  
ارضها فهو كرم كما في الدر  
(بوضع عليها بحسب الطاقة)

لان الامام رضي الله تعالى  
عنه انما اعتبر فيما وظف  
الطاقة فتعتبرها فيما لا توظيف  
فيه وغاية الطاقة نصف  
الخارج لان التصنيف  
عين الانصاف فلا يزداد  
عليه وان طاقته وتامه  
في الكافي (فان لم تطلق  
ما وضع عليها) بان لم  
يبلغ الخارج نصف الخارج  
(نقصه الامام) الى  
قدر الطاقة وجوبا وينبغي  
ان لا يزداد على النصف  
ولا ينقص عن الخمس كما  
في الدر عن الحدادي  
(وان غلب على ارض  
الخارج الماء) حتى منع  
زراعتها (او انقطع  
عنها او اسلم) اي استاصل  
(الزرع آفة) سماوية  
لا يمكن الاحتراز عنها  
كفرق وحرق وشدة برد  
(فلا يخرج عليهم) لقوات  
التمكن من الزراعة وهو

بتفاوتها فجعل الواجب في الكرم اعلاها وفي الزرع ادناها وفي الرطبة اوسطها كما  
في الهداية وهذا التقدير منقول عن عمر (عوله وماسوى ذلك من الانصاف بوضع عليها  
بحسب الطاقة) معناه كالزعفران وغيره لانه فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر  
عمر الطاقة في الموظف فيمتبرها فيما لا توظف فيه قالوا ونهاية الطاقة ان يبلغ الواجب  
نصف الخارج ولا يزداد عليه لان النصف عين الانصاف قال الخجندي وفي جريب الزعفران  
الخارج قدر ما يطبق ان كان يبلغ قدر غلة الارض المزروعة يؤخذ منه قدر خراج المزروعة  
وان كان يبلغ غلتها الرطبة ففيه خمسة دراهم وعلى هذا التقدير واعلم ان الخارج لا يتكرر  
بتكرر الخارج في سنة واحدة وانما عليه في السنة الواحدة خراج واحد سواء زرعه  
في السنة مرة او مرتين او ثلاثا بخلاف المشر لانه لا يتحقق عشر الا بوجوده في كل خارج  
(قوله فان لم يطبق ما وضع عليها نقصها الامام) قال في الهداية النقص عند قلة الربيع  
جائز بالاجاع واما الزيادة عند زيادة الربيع فجائزة عند محمد ايضا اعتبارا بالنقصان وعند  
ابي يوسف لا يجوز وعن ابي حنيفة مثل قول محمد قال ابو يوسف لا ينبغي للوالي ان يزيد  
على وظيفة عمر وقال محمد لا بأس بذلك اذا كانت اراضيهم تحمل اكثر من ذلك فان  
اخرجت الارض قدر الخارج اخذ نصفه وان اخرجت مثل الخارج اخذ الخارج كله  
ويؤخذ الخارج من ارض النساء والصبيان والمجانين (قوله فان غلب على ارض الخارج  
الماء او انقطع عنها او اسلم الزرع آفة فلا يخرج عليهم) لانه قات التمكن من الزراعة  
وكذا اذا كانت الارض نزة او سبعة وقوله ما اسلم الزرع آفة يعني اذا ذهب كل الخارج  
اما اذا ذهب بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخارج ومثله بان بقي مقدار قفيزين ودرهمين  
يجب الخارج وان بقي اقل من مقدار الخارج اخذ نصفه قل مشايخنا والصواب في هذا  
ان تنظر والى ما اتفق هذا الرجل في هذا الارض ثم تنظر الى الخارج فحسب ما اتفق  
اولا من الخارج فان فضل منه شئ اخذ منه على نحو ما بيناه وما ذكر في الكتاب ان  
الخارج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض  
اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخارج كذا في الفوائد وقوله ما اسلم الزرع آفة يعني سماوية  
لا يمكن الاحتراز عنها كالا حترق ونحوه اما اذا كانت غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها  
ككل القردة والسباع والانعام ونحوه لا يسقط الخارج على الاصح وذكر شيخ الاسلام  
ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخارج وهلاكه بعد الحصاد لا يسقطه ولومات  
صاحب الارض بعد تمام السنة لم يؤخذ خراج الارض من تركته عند ابي حنيفة وابي  
يوسف وذكر في زكاة الاصل انه يؤخذ من تركته بخلاف المشر فانه لا يسقط بموت

الغناء التقديري المعتبر في الخارج حتى لو بقي من السنة ما يمكن الزرع فيه ثانياً وجب لوجود التمكن قيدها بالآفة بالسماوية  
التي لا يمكن الاحتراز عنها لانها اذا كانت غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها ككل القردة والسباع والانعام لا يسقط ويقد  
الاصطلام للزرع لانه لو كان بعد الحصار لا يسقط وتامه في البحر

(وان عطلها صاحبها) مع امكان زراعتها (فليس الخراج) لوجود التمكن وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة فانه لا يجب عليه شئ كما في الجوهره عن الفوائد (ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله) لان الارض قد اتصفت بالخراج فلا تتغير بتغير المالك (ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذي) اعتبارا باسرا مالا كذا (ويؤخذ منه) اي المسلم (الخراج) الذي عليها لا التزامه ذلك دلالة قال في الهدايه ﴿ ٣٥٠ ﴾ وقد صح ان الصحابة رضوان الله تعالى

من هو عليه في ظاهر الرواية وفي رواية ابن المبارك يسقط (قوله وان عطلها صاحبها فليس الخراج) لانه متمكن من الزراعة وهو الذي فوت الزراعة وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شئ كذا في الفوائد ومن انتقل الى اخص الامرين من غير عذر فليس عليه خراج الاعلان لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفق به في لا تجبره الظلمة على اخذ مال المسلمين كذا في الهدايه (قوله ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله) لان الارض اتصفت بالخراج فلا يتغير بتغير المالك (قوله ويجوز ان يشتري المسلم ارض الخراج من الذي ويؤخذ منه الخراج ولا عشر في الخراج من ارض الخراج) يعني اذا اشترى المسلم ارض الخراج فليس عليه الخراج ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر في ارض واحدة وعند الشافعي يجمع بينهما لانهما حقان مختلفان وجبا في محلين بسيين مختلفين فلا يتنافيان قوله حقان مختلفان يعني ان احدهما مؤنة في معنى المقوبة وهو الخراج والثاني مؤنة في معنى العبادة وهو العشر وقوله في محلين مختلفين يعني ان محل الخراج الزمة ومحل العشر الخراج وقوله بسيين مختلفين فسيب وجوب العشر الغناء الحقيقي وهو وجود الخراج وسبب الخراج الغناء التقديري وهو التمكن من الزراعة ولنا قوله عليه السلام « لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم » ولان الخراج يجب في ارض قحمت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وعلى هذا الخلاف الزكاة مع احدهما كما اذا اشترى احدهما ارض عشر او ارض خراج للتجارة كان فيها العشر او الخراج دون زكاة التجارة (قوله والجزية على ضربين جزية توضع بالتراضي والصلح فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق) كما صالح النبي صلى الله عليه وسلم بني نجزان على الف ومائتي حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز التمدى الى غير ما وقع عليه (قوله وجزية يتدى الامام بوضنها اذا غلب الامام على الكفار وقرهم على املاكهم فيضع على النفي الظاهر الغناء في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منه في كل شهر اربعة دراهم) والظاهر الغناء هو صاحب المال الكثير وقيل هو الذي يملك عشرة آلاف ثم اذا كان الرجل في اكثر السنة غنيا اخذ منه جزية الاغنياء وان كان في اكثرها فقيرا اخذ منه جزية الفقراء ومن مرض اكثر السنة لم يؤخذ منه جزية لان المريض لا يقدر على العمل فهو كالذي وكذا اذا مرض نصف السنة لان الموجب والمسقط تساوي فيما طريقه المقوبة فكان الحكم للمسقط كالمسقط فان صح

عليهم اشترى ارض الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل ذلك على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلم من غير كراهة اه (ولا عشر في الخراج من ارض الخراج) لان الخراج يجب في ارض قحمت عنوة وقهرا والعشر في ارض اسلم اهلها طوعا والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحده هو الارض النامية الا انه يتبر في العشر تحقيا وفي الخراج تقدير اول هذا يضافان الى الارض وتامه في الهدايه (والجزية بالكسر وهي اسم لما يؤخذ من اهل الذمة لانها تجزى من القتل اي تصمم والجمع جزى كالحية ولحقى (على ضربين) الضرب الاول (جزية توضع بالتراضي والصلح) قبل قهرهم والاستيلاء عليهم فتقدر بحسب) اي بقدر (ما يقع عليه الاتفاق)

لان الموجب هو التراضي فلا يجوز التمدى الى غيره تحرزا عن الفدر بهم (و) الضرب الثاني (جزية يتدى) (اكثر) الامام وضنها اذا غلب الامام على الكفار) واستولى عليهم (واقرهم على املاكهم) لاسرائه بخير في عقارهم (فيضع على النفي الظاهر الغناء) وهو من تلك عشرة آلاف درهم فصاعدا (في كل سنة ثمانية واربعين درهما) منجمة على الاشهر (ياخذ في كل شهر اربعة دراهم) وهذا لاجل التسهيل عايد لا بيان لا وجوب لانه بلول الحول كما في البحر عن الهدايه

(و) يضع (على المتوسط الحال) وهو من يملك مائة درهم فصاعدا (اربعة وعشرين درهما) منجمة ايضا (في كل شهر درهمن) و) يضع (على الفقير) وهو من يملك مادون المائتين او يملك شيئا (المتمثل اثنى عشر درهما) منجمة ايضا (في كل شهر درهما) قال في البحر وظاهر كلامهم ان حد النفي والتوسط والفقير لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اختاره في شرح الطحاوي ثم ذكر عبارته بمثل ما ذكرناه (وتوضع الجزية على اهل الكتاب) شامل لليهودي والنصراني ويدخل في اليهود الساسريه لانهم يدينون بشرية موسى عليه الصلاة والسلام الا أنهم يخالفونهم في فروع ويدخل في النصراني الفرنج والارمن وفي الغالية وتوخذا الجزية من الصابئة عند ابن حنيفة خلافا لما جرح (والمجوسى) ولومن العرب لوضعه صلى الله عليه وسلم على مجوس هجر والمجوس جمع مجوسى وهو من يبعد النار (وعبد الاوثان) جمع وثن وهو الصنم اذا كانوا من الجمل لجواز ﴿ ٣٥١ ﴾ استراقهم لجزاز ضرب الجزية عليهم (ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب) لانه صلى الله

عليه وسلم نشاء بين اظهرهم ونزل القرآن بلفتهم فكانت المهجزة اظهر في حقهم فلم يذروا في كفرهم (ولا) على (المرتدين) لكفرهم بعد الهداية للاسلام فلا يقبل منها الا الاسلام والحسام واذا ظهرنا عليهم ففساؤهم وذرايمهم في لان ابابكر رضى الله تعالى عنه استرق نسوان بنى حنيفة وصبيانهم لما ارتدوا وقسمهم بين الثمانين هدايه (ولاجزية على امرأة ولاصبى) ولاجنسون ولاعتوه (ولاز من ولاعبى) ولا مفلوج ولاشيخ كبير لانها وجبت بدلا عن

اكثر السنة فمليه الجزية لان للاكثر حكم الكل (قوله وعلى المتوسط الحال اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهما) المتوسط الحال الذى له مال لكنه لا يستغنى به عن العمل وقيل هو من يملك مائة درهما فصاعدا (قوله وعلى الفقير المتمثل اثنى عشر درهما في كل شهر درهما) المتمثل هو الذى يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باى وجه كان وان كان لا يحسن لحرفة اصلا قال في الهدايه ولا بد ان يكون المتمثل محيما ويكتفى بعمه في اكثر السنة واما الفقير الذى ليس بمتمثل فلا جزية عليه عندنا (قوله وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوسى وعبد الاوثان من الجمل ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتدين) لان كفرهما قد تفلظ امام شركوا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشاء بين اظهرهم والقرآن نزل بلفتهم فالمهجرة في حقهم اظهر واما المرتد فانه كفر بعدنا هدى للاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة ولانهم لا يقرون على الكفر بالرق فلا يجوز اقرارهم عليه بالجزية (قوله ولا جزية على امرأة ولاصبى) لان الجزية وجبت بدلا عن القتال او القتل وهما لا يقتلان ولا يقتلان لدم الاهلية (قوله ولا على زمن ولا على اعمى) وكذا المفلوج ولا الشيخ الكبير لما بينا وقال ابو يوسف عليهم الجزية اذا كانوا اغنياء لانهم يقتلون في الجمله اذا كان لهم رأى ولنا انهم ليسوا من اهل القتال فاشبهوا النساء والصبيان (قوله ولا على فقير غير متمثل) وكذا لا توضع على المملوك والمكاتب والمدير وام الولد ولا يودى عنهم مواليمهم (قوله ولا على الرهبان الذين لا يخاطون الناس) هذا محمول على انه اذا كانوا لا يقدرون على العمل اما اذا كانوا يقدرون فمليه الجزية لان القدرة فيهم موجودة وهم الذين ضيعوها فصار كتمطيل ارض الخراج (قوله ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه) لانها تجب

القتل او عن القتال وهم لا يقتلون ولا يقتلون لدم الاهلية (ولا فقير غير متمثل) اى مكتسب ولو بالاسؤال لدم الطائفة فلو قدر على ذلك وضع عليه قهستاني (ولا على الرهبان الذين لا يخاطون الناس) لانهم اذا لم يخاطبوا الناس لاقتل عليهم والاصل في ذلك ان الجزية لا تسقط القتل فن لا يجب عليه الجزية وتامه في الاختيار ولا توضع على المملوك ولا المكاتب ولا المدير ولا ام الولد لدم الملك ولا يودى عنهم مواليمهم الزيادة بسببهم والعبية في الاهلية وعدمها وقت وضع الامام فن افاق او عتق او بلغ اوبرأ بعد وضع الامام لم توضع عليه حتى تضى تلك السنة كما في الاختيار (ومن اسلم وعليه جزية) ولو بعد تمام الحول (سقطت عنه) لانها تجب على وجه العقوبة فتسقط بالاسلام كالقتل وكذا اذا مات لان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت وتامه في الهداية

(وان اجتمع عليه) اى على الذى (حولان) فاكثرت (تداخات الجزية) لانها حقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود وقيل خراج ارض على هذا الخلاف هدايه (ولا يجوز احدث البيعة) ﴿ ٣٥٢ ﴾ بكسر الباء (ولا كنيسته) ولا صومعة

على وجه العقوبة فتسقط بالاسلام كاقبل ولانها تجب على وجه الازلال وذلك يسقط عنه بالاسلام وكذا اذا مات ذميا وعليه جزية سقطت عنه لما مضى ولا يؤخذ من تركته وهذا كله عندنا وقال الشافعي لا تسقط عنه في الوجهين اعنى اذا اسلم او مات كافرا (قوله وان اجتمع عليه حولان تداخلت الجزية) بنى بدخل احدهما في الاخرى ويقتصر على جزية واحدة وهذا عند ابى حنيفة لانها لو جبت عليه الجزية في السنة الاولى ولم يؤخذ حتى دخلت السنة الاخرى ووجبت جزية اخرى اجتمع عليه عقوبتان من جنس واحد فيجب الانتصار على احدهما كالحدود وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ منه لانها حق في مال فلا يتداخلان كالديون والخراج والاجرة وان مات عند تمام السنة لا يؤخذ منه في قولهم جميعا وكذا ان مات في بعض السنة وقيل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق قال في الينايع الجزية تجب في اول الحول عند ابى حنيفة الا انها يؤخذ في آخر الحول قبل تمامه من حيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف يؤخذ الجزية حين تدخل السنة وبعضه شهر ان منها (قوله ولا يجوز احدث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام) فاما اذا كانت لهم بيع وكنائس قديمة لم تعرض لهم في ذلك لانا اقررناهم على ما هم عليه فلوا اخذناهم بتقصها كان فيهم نقص لهدمهم وذلك لا يجوز (قوله واذا اهدمت الكنائس والبيع القديمة اادوها) الا انهم ممنعون من الزيادة على البناء الاول وكذا ليس لهم ان يحولوها من الموضع الذى هي فيه الى موضع آخر من المصر قال في الهداية والصومعة تحتل فيها بمنزلة البيعة وقال محمد لا ينبغي ان يترك في الارض العرب كنيسة ولا بيعة ولا يباع فيها الخمر والحزير مطعرا كان او قرية ويمنع اهل الذمة ان يتخذوا ارض العرب مسكننا او وطننا قال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وقال عليه السلام لان هشت الى قابل لاخر جن النصارى من بخران ، (قوله وبؤخذ اهل الذمة بالتمييز عن المسلمين في ذبيحهم ومراكبهم وسروجهم وقلانسهم) لان عمر رضى الله عنه كتب الى امراء الاجناد ان يأمروا اهل الذمة ان يختصوا في رقابهم بالرماس وان يظهروا مناطقهم وان يحددوا برا دينهم ولا يتشبهوا بالمسلمين في اثارهم ولان الكافر لا يجوز موالاته ولا تعظيمه فاذا اختلط زعيمهم ولم يميز والم نأمن ان نوالهم ظاننا انهم مسلمون وقال عليه السلام لا تدبؤهم بالسلاخ والجرحم الى اضيق الطريق فاذا لم نعرفهم لم نأمن ان نبدأهم بالسلام ، ولانه قد يموت احدهم وهو غير مميّز بزيه فنصل عليه وندفنه في مقابر المسلمين ونستغفر له وذلك لا يجوز وقال ابو حنيفة لا ينبغي ان يترك احد من اهل الذمة يشبه بالمسلم في لباسه ولا في مركبه وهبائه ولا يلبسوا طبائسة مثل طبائسة المسلمين ولا اردية مثل ارديةهم ويمنعون ان يلبسوا لباسا يختص به اهل العلم والزهد والشرف وينبغي ان يؤخذوا حتى يجعل كل واحد منهم في وسطه زنارا وهو خيط عظيم من الصوف بعدده على وسطه ويكون في الغلط بحيث يظهر لرائى ويلبس قانصة طويلة سوداء

ولا بيت نار ولا مقبرة ( في دار الاسلام) قال في النباية يقال كنيسة اليهود والنصارى لتعبدتهم وكذلك البيعة كان مطافا في الاصل ثم جلب استعمال الكنيسة لتعبد اليهود والبيعة لتعبد النصارى اه قال في الفتح وفي ديار مصر لا يستعمل لفظ البيعة بل الكنيسة لتعبد الفريقين ولفظ الدير لتعبد النصارى خاصة اه ومثله في الديار الشامية ثم اطلاق دار الاسلام لتشمل الامصار والقرى وهو المختار كما في الفتح ( واذا اهدمت الكنائس والبيع القديمة اادوها) حكم ما كانت من غير زيادة على البناء الاول ولا يبدل من النقص الاول ان كنى وتماسه في شرح الوهبانية لان الابنية لا تبقى دائما ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الا طاعة الا انهم لا يمكنون من نقلها لانها احدث في الحقيقة هدايه (وبؤخذ اهل الذمة) اى يكلفون. ويلزمون ( بالتمييز عن المسلمين في ذبيحهم) بكسر اوله لابسهم وهبائهم ( ومراكبهم وسروجهم وقلانسهم) ولا يهانون ولا يدبؤن بالسلام وبضيق عليهم الطريق فاولم يكن له علامة مميزة (من)

وسروجهم وقلانسهم) ولا يهانون ولا يدبؤن بالسلام وبضيق عليهم الطريق فاولم يكن له علامة مميزة (من)

فلمه بما مل نعمامة المسلمين وذلك لا يجوز (ولا يركبون الخيل ولا يحملون) وفي بعض النسخ يحملون (السلاح) اى لا يمكنون من ذلك لان في ذلك توسعة عليهم وتقوية لشوكتهم وهو خلاف اللازم عليهم ويمنون من لبس العمام ووزنار الابرسيم والتياب الفاخرة والمنخصة باهل العلم والشرف ويظهرون الكسنيجات بضم الكاف جمع كسنيج فارسى معرب الزنار من صرف او شعر بحيث يكون في غلظ اصبع فوق التياب ويحب ان يميز نساؤهم من نسااتى الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات وتماهه في الاشباه من احكام الذمى (ومن احتنع) من اهل الذمة (من اداء الجزية او قتل مسلما) او فتنه من دينه او قطع الطريق (او سب النبي صلى الله عليه وسلم) او القرآن او دين الاسلام (او زنى بمسلة لم ينقض مهده) لان كفره المقاتل لم يمنع العهد بالطارى لا يرضه فتؤخذ ﴿ ٣٥٣ ﴾ منه الجزية جبر اذا امتنع من اداء الجزية ويستوفى منه القصاص اذا قتل

ويقام عليه الحد اذا زنى ويؤدب ويصاقب على السب حاوى وغيره واختار بعض المتأخرين قتله وتبته ابن الهمام وافتى به الخبير الرملى قال في الدر ورأيت في معرضات الفتى ابن السعود انه ورد امر سلطاني بالعمل بقول ائمتنا القائلين بقتله ان ظهر انه متناه وبه ائقى وتماهه فيه (ولا ينقض العهد) اى عهد اهل الذمة (الا بان يلحق) احدهم (بدار الحرب او يظلبوا على موضع فيصار بونا) لانهم صاروا حربا علينا فيعرب عقد الذمة عن الافة وهو دفع شر بصيرون كارلدين الا انه

من اليد يعرف بها لا تشبه فلانس المسلمين ويجعل على بيوتهم علامات كي لا يقف عليها سائل يدعوا لهم بالفقرة ويجب ايضا ان يميز نساؤهم من نسااتى فى الزنى والبهتة (قوله ولا يركبون الخيل ولا يحملون السلاح) لان في ذلك توسعة عليهم وقد امرنا بالتضييق عليهم ولانا لا نؤمن اذا فعلوا ذلك ان تقوى شوكتهم فيعودوا الى حربنا وليس لهم ان يبيعوا الحمر والخنزير بعضهم على بعض في ديار المسلمين صلانية ولا يدخلون ذلك في اعمار المسلمين ولا قراهم لانه فسق ولا يحل اظهار الفسق في بلاد المسلمين لانهم اذا ظهروا لم يؤمن ان تألفه المسلمون (قوله ومن امتنع من اداء الجزية او قتل مسلما او سب النبي صلى الله عليه وسلم او زنى بمسلة لم ينقض مهده) اما اذا امتنع من اداء الجزية امكن الامام اخذها منه وكذا اذا قتل مسلما او زنى بمسلة امكن الامام استيفاء القصاص منه واقامة الحد وعليه واما سب النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون نقضا لعهد عندنا لانه كفر والكفر المقاتل له لا يمنعه فالطارى لا يرضه ولان سب النبي صلى الله عليه وسلم يجرى مجرى سب الله تعالى وهم يسبون الله تعالى فيقولون له ولد (قوله ولا ينقض العهد الا ان يلحق بدار الحرب او يظلبوا على موضع فيصار بونا) لانهم اذا لحقوا بدار الحرب صاروا حربا علينا فيعرب عقد الذمة عن الفاسدة وهو دفع شر الحرب (قوله) واذا ارتد السلم عن الاسلام والعباد بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كشف) لان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة قد بلغت كذا في الهداية وفي الخبندى اذا ارتد الباغ عن الاسلام فانه يستتاب فان تاب واسلم والقتل مكانه الا اذا طلب بان يؤجل فانه يؤجل ثلاثة ايام لا يزداد عليها ولا تقبل منه جزية (قوله ويحبس ثلاثة ايام فان اسلم والاقبل) هذا اذا استعمل فاما اذا لم يستعمل قتل من ساعته قال في الفوائد لا يجوز الامهال بدون الاستعمال في ظاهر الرواية ومن ابن يوسف يستحب الامهال وان لم يستعمل

لو امر واحد منهم بسترى والمرديقتل ولا يجبر على قبول الذمة والمرد ج فى (١٥) يجبر على الاسلام ولما انتهى الكلام على الذى اخذ في بيان احكام المرد وهو الراجع عن الاسلام فقال (واذا ارتد السلم عن الاسلام) والعباد بالله تعالى (عرض عليه الاسلام) استحبابا على المذهب لبلوغه الدعوة (فان كانت له شبهة كشفت له) بيان لثمة العرض اذا الظاهر انه لا يرتد الا من شبهة (ويحبس ثلاثة ايام) ندبا وقيل ان استعمل وجوبا والاندبا ومرض عليه الاسلام فى كل يوم (فان اسلم) فيها وكذا لو ارتد ثانيا لكنه يضرب فان عاد يضرب ويحبس حتى يظهر عليه التوبة فان عاد فكذلك تار خانيه قال فى الهداية وكيفية توبته ان يترأ عن الاديان كلها سوى الاسلام ولو تبرا عما انتقل اليه كفاء لحصول المقصود اه (والا) اى وان لم يسلم (قتل) لحديث من قتل دينه فاقتلوه

(فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كره ذلك) تنزيها او نحوها على ما مر من حكم العرض (ولاشئ على القاتل) قتله مباح الدم (واما المرأة اذا اردت فلا تقتل) لئيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء من غير تفرقة بين الكافرة الاصلية والمرتدة (ولكن تجبس حتى تسلم) لامتناعها عن ايفاء حق الله تعالى ﴿ ٣٥٤ ﴾ بعد الاقرار بقيورها على الايفاء بالحبس كما

وكذا روى عن ابي حنيفة ايضا وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل ولم يذكر الامهال فيحتمل على انه لم يستعمل (قوله فان قتله قاتل قبل عرض الاسلام عليه كرهه ذلك ولاشئ على القاتل) لان القتل مستحق عليه بكفره والكفر مباح الدم والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب (قوله واما المرتدة فلا تقتل ولكن تجبس حتى تسلم) سواء كانت حرة او امه الا ان الامه يجبرها مولايها على الاسلام ويفوض امرها وتاديبها اليه ولا يطأها وكيفية حبس المرأة ان يجبسها القاضي ثم يخرجها في كل يوم يمرض عليها الاسلام فان ابى ضربها اسواط ثم يمرض عليها الاسلام فان ابى ضربها يفتلها فكل يوم ايدى بها هكذا كل يوم ابدا حتى تسلم او تموت والبد يستاب فلن اسلم والقتل واكتسابه يكون لمولاه واذا ارتد الصبي عن الاسلام وهو يفتل فارتاده عند ما يجبر على الاسلام ولا يقتل واسلامه اسلام حتى لا يرث ابواه الكافرين واذا مات مرتدا لم يصل عليه وقال ابي يوسف ارتداه ليس يارثه واسلامه اسلام والذي يقبل هو الذي يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب (قوله ويحول ملك المرتد عن املاكه برده) لزوال امر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يزول (قوله فان اسلم عادت املاكه على حالها وان قتل او مات على رده انتقل ما اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال رده فينا) يعني انه يوضع في بيت المال فكنا اذا لحق بدار الحرب مرتدا وحكم بطاقه وهذا قول ابي حنيفة وقال كلا الكسبين لورثته المسلمين وقال الشافعي كلاهما في لانه مات كافرا او المسلم لا يرث الكافر ولها ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق على ما بيناه فينتقل بموته الى ورثته ويستند التورث الى ما قبل الردة اذ الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم ولان الردة لما كانت سبب الموت جعلت مواتا حكما فكان آخر جزء من اجزاء اسلامه آخر جزء من اجزاء حياته حكما فيرث الوارث المسلم ما كان ملكا له في تلك الحال ولا ابي حنيفة ان كسبه في حال رده كسب مباح الدم ليس فيه حق لاحد فكان فينا كالحربي وانما احترزنا بقولنا ليس فيه حق لاحد عن المكاتب اذا ارتد واكتسب مالا في حال رده فانه لا يكون فيا ويكون لمولاه لان حقه متعلق به واذا ثبت ما اكتسبه في حال الاسلام لورثته المسلمين قال ابو حنيفة يعتبر حال ورثة المرتد بيوم ارتداده لايوم موته ولا قبله فان كان حرا مسلما يوم شذرت وان كان عبدا او كافرا لم يرث وان اعتق او اسلم قبل ان يقتل المرتد او يموت لم يرث وقال ابو يوسف ومحمد يعتبر حاله يوم يموت او يقتل او يحكم بطاقه بدار الحرب لان من اسلمهما ان ملك المرتد لم يزل بالردة وانما يزول بالموت او القتل او الحكم بالحاق فاعتبر حال الوارث في تلك الحال ومن اصل ابي حنيفة ان ملك المرتد يزول في آخر جزء

في حقوق المباد هدايه (ويحول ملك المرتد عن امواله برده) لزوال عصمة دمه فكذا عصمة ماله قال جمال الاسلام وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يزول والصحيح قول الامام وعليه مشي الامام البرهاني والثسني وغيرهما تصحيح وانما يزول ملكه عند ابي حنيفة (زوال اسراعي) اي موقوفا الى ان يتبين حاله لان حاله متردد بين ان يسلم فيعود الى العصمة وبين ان يثبت على رده فيقتل (فان اسلم عادت) حرمة امواله (على حالها) السابق وصار كانه لم يرتد (وان مات او قتل على رده) اولحق بدار الحرب وحكم بطاقه (انتقل ما كان اكتسبه في حال اسلامه الى ورثته المسلمين) لوجوده قبل الردة فيستند الارث الى آخر جزء من اجزاء اسلامه لان رده بمنزلة موته فيكون تورث المسلم من المسلم (وكان ما اكتسبه في حال رده فينا) للمسلمين

فيوضع في بيت المال لان كسبه حال رده كسب مباح الدم ليس فيه حق لاحد فكان فينا كالحربي (من) قال الزاهدي وهذا عند ابي حنيفة وقال كلاهما لورثته والصحيح قول الامام واختار قوله البرهاني والنسفي وصدر الشريعة



تصحیح (وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم لمخافته حتى مدبروه) من ثلث ماله (وامهات اولاده) من كل مال واما  
مكتبه فيؤدى مال الكتابة الى ورثته ويكون ولاؤه للمرتد كما لبثت جوهره (وحلت الديون التي عليه ونقل ما) كان  
(اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته المسلمين) لانه بالحق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام المسلمين  
لا تقطاع ولاية الا لزام كما هي منقطعة عن الموتي فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا قضاء القاضي لاحتمال العود اليها فلا  
بد من القضاء واذا تقرر موته ثبت ﴿ ٣٥٥ ﴾ الاحكام المتخلفة به وهي ما ذكرناها في الموت الحقيقي ثم يعتبر كونه وارثا

عند لحاقه في قول محمد لان  
الحاق هو السبب والقضاء  
لتقررره بقطع الاحتمال  
وقال ابو يوسف وقت  
القضاء لانه بصير موتا  
بالقضاء والمرتدة اذا لحقت  
بدار الحرب فهي حل هذا  
هدايه (وتقضى الديون  
التي لزمته في حال الاسلام  
بما اكتسبه في حال الاسلام  
وما لزمه من الديون في  
حال ردة) يقضى (بما  
اكتسبه في حال ردة)  
قال في الجوهره وهذه  
رواية عن ابي حنيفة وهو  
قول زفر وعن ابي حنيفة  
ان ديونه كلها فيما اكتسبه  
في حال الردة خاصة فان  
لم يبق كان الباقي فيما اكتسبه  
في حال الاسلام لان كسب  
الاسلام حتى الورثة  
وكسب الردة خالص حقه  
فكان قضاء الدين منه اولي  
الا اذا تعذر بال لم يبق به  
فحينئذ تقضى من كسب  
الاسلام تقديما لحقه هدايه

من اجزاء اسلامه كما يزول ملك المسلم يوم الموت في آخر جزء من اجزاء حياته فكما وجب  
اعتبار حال وارث المسلم يوم الموت فكذا يعتبر حال وارث المرتد يوم الردة كذا في شرحه  
وفي الهداية انما يرثه من كان وارثا له حالة الردة ويث وارثا الى وقت موته في رواية عن  
ابي حنيفة قالوا وهي رواية الحسن عنه حتى ان من مات قبل ذلك لا يرث وفي رواية عنه  
انه يرثه من كان وارثا عند الردة ولا يبطل استحقاقه بموته بل يخلفه وارثه لان الردة  
بمثلة الموت قالوا وهي رواية ابي يوسف عنه والمرتدة كسبها لورثتها لان لا حرب  
منها فلم يوجد سبب الفتي بخلاف المرتد عند ابي حنيفة ويرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي  
مريضة لانها قارة وان كانت صحبة لا يرثها لانها لا تقبل فلم ينلق حقه بمالها بالردة بخلاف  
المرتد فانه اذا ارتد وهو صحيح فانما يرث لان الزوج يقتل فاشبه الطلاق في المرض (قوله  
وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم لمخافه حتى مدبروه وامهات اولاده) يعني  
من الثلث وحلت الديون التي عليه وهذا قولهم جميعا اما على اصل ابي حنيفة فان زوال  
ملكه بالردة مراعاة الحكم بالحاق بمنزلة موته ولومات استقر زوال ملكه وحتى مدبروه  
وامهات اولاده واما على اصلهما فان ملكه لم يزل بالردة وانما يزول بالموت او بالحق  
لذا حكم به فاتفق الجواب فيه واما مكتبه فيؤدى مال الكتابة الى ورثته ويكون ولاؤه  
للمرتد كما يكون ولاؤه للولي الميت واذا استقر زوال ملكه بالحق حلت ديونه  
الموجلة كما لومات (قوله ونقل ما اكتسبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين)  
لانه بالحق صار من اهل دار الحرب وهم اموات في حق احكام اهل الاسلام بانتقاع  
ولاية الا لزام كما هي منقطعة عن الموتي فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضاء  
القاضي لاحتمال العود اليها فلا بد من القضاء (قوله ويقضى الديون التي لزمته في حال  
الاسلام بما اكتسبه في حال الاسلام وما لزمه من الديون في حال ردة) وهذه رواية  
عن ابي حنيفة وهي قول زفر وعن ابي حنيفة ان ديونه كلها فيما اكتسبه في حال الردة  
خاصة فان لم يبق كان الباقي فيما اكتسبه في حال الاسلام لان كسب الاسلام حتى الورثة  
وكسب الردة خالص حقه فكان قضاء الديون منه اولي الا اذا لم يبق فحينئذ يقضى من كسب  
الاسلام (قوله وما باعه او اشتراه او تصرف فيه من امواله في حال ردة موقوف فان  
اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت) وهذا عند ابي حنيفة

(وما باعه) المرتد (او اشتراه) او اعقده او رهنه (او تصرف فيه من امواله في حال ردة) فهو (موقوف) الى ان يقين  
حاله (فان اسلم صحت عقوده) لانه بصير كانه لم يرتد (وان مات او قتل) حل ردة (او لحق بدار الحرب) وحكم  
تبعاقه (بطلت) عقوده كلها لان بطلان عصيته اوجب خلافا في الاهلية وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز ما صنع في الوجهين  
اوجود الاهلية لكونه مخاطبا والمالك لقيامه قبل موته والصحيح قول الامام كما سبق قال في الهداية واعلم ان تصرفات المرتد

هل اقسام نافذ بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق لانه لا يفتقر الى حقيفة الملك وتام الولاية باطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانه  
يعتمد الملة والاملة له وموقوف بالاتفاق كالمفاوضة لانها تعتمد ﴿ ٣٥٦ ﴾ المساواة ولا مساواة بين السلم والمرتد

وعندهما بصرفاته جائزة الا ان عند ابي يوسف هي كتصرف الصحيح فلا يبطل بموته  
ولا بالحكم بلحاظه وعند محمد هي كتصرف المريض فتصح كما تصح من المريض لان  
الارتداد يقضى الى القتل ظاهرا فاذا مات او حكم بلحاظه جاز عقفه وهبته وصدقته  
ومحايته من الثلث عند محمد كما يكون من المريض بخلاف المرتدة فانها لا تقتل فتصرفاتها  
كتصرفات الصحيح ( قوله ) واذا عاد المرتد الى دار الاسلام مسلما فواجبه في يد ورثته  
من ماله بينه اخذه ) لان الوارث انما يتخلفه لاستغناؤه عنه فاذا عاد مسلما احتاج اليه  
فيقدم عليه واما اذا باعه الوارث قبل الرجوع او وهبه او اعتقه فلا رجوع له فيه لان  
الملك زال عن من يملكه فصار كملك الموهوب له اذا زال فانه يسقط حق الرجوع كذلك  
هذا ولا ضمان على الوارث فيما تصرف فيه قبل رجوعه مسلما لانه تصرف على ظاهر  
ملكه كتصرف الموهوب له وهذا كله اذا لحق وحكم بلحاظه اما اذا رجع مسلما قبل  
ان يحكم بلحاظه لجميع امواله على حالها ولا يتق مدبروه ولا امهات اولاده ( قوله )  
والمرتدة اذا تصرفت في مالها في حال ردتها جاز تصرفها ) لان ملكها لا يزول بردها  
ثم هي لا تقتل ولكن تجبس وتجبر على الاسلام فان ماتت في الحبس اولحت كان مالها  
ميراثا لورثتها ولا يرث زوجها منه شيئا لان الفرقة وقعت بالردة الا اذا ارتدت وهي  
مريضة ماتت من ذلك المرض حينئذ يرث منها لانها قصدت الفرار والزواج اذا ارتدت  
وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فاشبه الطلاق في مرض الموت ( قوله ) ونصاري  
يخقلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة ) وهم قوم من نصاري  
العرب بقرب الروم طلب عمر رضي الله عنه منهم الجزية فقالوا نحن قوم لنا شوكة  
نائف من زل الجزية فان اردت ان تأخذ منا الجزية فانا نلتحق باهدائك بارض الروم  
وان اردت ان تأخذ منا ضعف ما تأخذ من المسلمين فلك ذلك فصالحهم عمر رضي الله  
عنه على الصدقة والمضافة وقال لهم هذه جزية فسموها ماشتم ولان ذلك بمحضرة  
العصابة رضي الله عنهم وتوضع على مولى التعلبي الجزية وخراج الارض وقال زفر  
يضاعف عليه لقوله عليه السلام « مولى القوم منهم » الا ترى مولى الهاشمي يلحق به في حق  
حرمان الصدقة ولنا ان اخذ مضافة الزكاة تخفيف لانه ليس فيه وصف الصغار فالمولي  
فيه لا يلحق بالاصل ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرايا ( قوله ) وتأخذ  
من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم شيء ) لان الصلح على الزكاة المضافة والزكاة تجب  
على النساء دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم ايضا لانه  
جزية في الحقيقة كما قال عمر رضي الله عنه . هذه جزية فسموها ماشتم . ولهذا تصرف  
مصارف الجزية ولا جزية على النساء ولنا ان هذا مال وجب بالصلح والمرأة من اهل  
وجوب مثله عليها وفي ارض الصبي والمرأة التظليلين ما في ارض الرجل منهم يعني

مالم يسلم ويختلف في توفقه  
وهو ما عدناه اه ( وان  
عاد المرتد بعد الحكم  
بلحاظه الى دار الاسلام  
مسلا فواجبه في يد ورثته )  
اوفي بيت المال ( من ماله  
بينه اخذه ) منه لان  
الوارث او بيت المال انما  
يتخلفه لاستغناؤه فاذا عاد  
مسلا احتاج اليه فيقدم  
عليه لانه ملك عليه بغير  
عوض فصار كالهبة قيد بما  
بعد الحكم لانه اذا عاد قبله  
فكانه لم يرتد كما مر وباللحال  
لان امهات اولاده ومدبريه  
لا يعودون الى الرق وبوجوده  
بينه لان الوارث اذا  
ازاله عن ملكه لا يرجع  
عليه لان القضاء قد صح  
بدليل صحيح فلا يقض  
كما في الهدايه ( والمرتدة  
اذا تصرفت في مالها في  
حال ردتها جاز تصرفها )  
لان ردتها لا تزال عصمتها  
في حق الدم فحق  
المال بالاولى ( ونصاري  
يخقلب ) ابن وائل من  
العرب من ربيعة تنصروا  
في الجاهلية وصاروا ذمة  
للمسلمين ( يؤخذ من اموالهم  
ضعف ما يؤخذ من المسلمين

من الزكاة ) لان الصلح وقع كذلك ( ويؤخذ من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم ) لان الصلح على ( العشر )  
الصدقة المضافة والصدقة تجب عليهم دون الصبيان فكذا المضاعف

(وما جباه الامام من الخراج ومن اموال بني تغلب) لانه جزية (وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية) وما اخذ منهم من غير حرب ومنه تركة ذمي (تصرف في مصالح المسلمين) العامة (تسند منها الثغور) جمع ثغر كفلس وهو موضع الخافضة من فروج البلدان صحاح (وتبني) منها (القناطر) جمع قنطرة ما يعبر عليها النهر ولا ترفع (والجسور) جمع جسر بكسر الجيم وقبحها ما يعبر عليه ويرفع كافي البحر عن النباه (ويعطى قضاء المسلمين وعالمهم) كفتى ومحتسب ومرابط (وعلمهم منه ما يكفيهم) وذرايمهم (ويدفع منه) ايضا (ارزاق المقاتلة وذرايمهم) لان هذه الاموال حصلت بقوة المسلمين من غير قتال فكانت لهم مدة لمصالحهم العامة وهؤلاء علمتهم ونفقة الذراري ﴿ ٣٥٧ ﴾ على الآباء فلولم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون

لك تلك الاموال ولما نهى الكلام على احكام المرتدين اخذ في الكلام على احكام البغاة وبالغاة جمع باع من بني على الناس ظلم واعتدى وفي عرف الفقهاء الخارج عن طاعة الامام الحق بغير حق كافي التوير (واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد) قيد بالمسلمين لان اهل الذمة اذا غلبوا على موضع للحراب صاروا اهل حرب كاسر (وخرجوا عن طاعة الامام) او طاعة نائبه قال في الغانية من السير قال علماؤنا السلطان يصير سلطانا باسرين بالمبايعة معه ويعتبر في المبايعة مبايعة اشرا فهم واعيانهم والثاني ان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس ولم ينفذ حكمه

العشر مضاعفة في العشر والخراج الواحد في الخراجية ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين المشر فكذا يضاف عليهما اذا كانا من بني تغلب واذا اشترى التغلبي ارض عشر فليه عشران عندهما وقال محمد عشر واحد فان اسم التغلبي لم يتغير العشران عندها بحقيقة وقال ابو يوسف ومحمد عشر واحد (قوله وما جباه الامام من الخراج ومن اموال نصارى بني تغلب وما اهداه اهل الحرب الى الامام والجزية تصرف في مصالح المسلمين فيسد به الثغور) التمر موضع الخافضة وكان دخول العدو منه (قوله وتبني به القناطر والجسور) وقائمة ذلك انه لا يخمس ولا يقسم بين الفاتحين (قوله ويعطى منه قضاء المسلمين وعالمهم وعلماؤهم ما يكفيهم ويدفع منهم ارزاق المقاتلة وذرايمهم) لانه مال معد لمصالح المسلمين وهؤلاء علمتهم ونفقة الذراري على الآباء فلولم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلم يتفرغوا للقتال قال في الذخيرة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على الظن ان المشرك وقع عنده ان المسلمين يقتلون طمعا لا يقبل هديته وقيل من شخص لا يطعم في ايمانه لوردت هديته اما من يطعم في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه (قوله واذا تغلب قوم من المسلمين على بلد وخرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى الود الى الجماعة وكشف عن شبهتهم) يعني يسألهم عن سبب خروجهم ان كان لاجل ظلم ازاله عنهم وان لم يكن خروجهم لذلك ولكنهم قالوا الحق معنا وادعوا الولاية فهم بناء وللسلطان ان يقتلهم اذا كانت لهم شوكة وقوة ويجب على الناس ان يعينوا السلطان ويقاتلوه معه لقوله تعالى ﴿ فقاتلوا التي تبني حتى تقي الى امر الله ﴾ اى حتى ترجع عن البني الى كتاب الله والصلح الذي امر الله به والبني هو الاستتالة والمدول عن الحق وعن ماعليه جماعة المسلمين (قوله ولا يبدأهم بقتال حتى يبدؤوه) هذا اختيار القدوري وذكر الامام خواهر زاده ان عندنا يجوز ان يبدأ بقتالهم اذا تسكروا واجتمعوا لانه اذا انتظر حقيقة قتالهم ربما لا يمكنه الدفع (قوله فان بدؤنا قاتلناهم حتى نفرق جمعهم) قال الله تعالى ﴿ فقاتلوا التي تبني حتى تقي الى امر الله ﴾

فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير سلطانا فاذا صار سلطانا بالمبايعة فجاز ان كان له قهر وغلبة لا ينزل لانه لو انزل يصير سلطانا بالقهر والغلبة فلا يبيد وان لم يكن له قهر وغلبة ينزل اه (دعاهم) اى الامام او نائبه احتجابا (الى العود الى الجماعة) والطاعة (وكشف عن شبهتهم) ان ابدؤا شبهة لعل الشر ينفع به (ولا يبدأهم بقتال حتى يبدؤوه) ابلاد للمعذر واقامة للحجة عليهم ولذا بعث علي رضی الله عنه الى اهل حروراء من يناظرهم قبل القتال (فان بدأوه) بالقتال (قاتلهم حتى يفرق جمعهم) قال في الهداية هذا ذكر القدوري في مختصره وذكر الامام المعروف بخواهر زاده ان عندنا ان يبدأ بقتالهم اذا تسكروا واجتمعوا لان الحكم يدار مع الدليل وهو الاجتماع والامتناع وهذا لو انتظر الامام حقيقة قتالهم لا يمكنه الدفع فيدار

على الدليل ضرورة دفع شرهم واذ بلغه انهم يشترون السلاح وتهيئون للقتال ينبغي ان يأخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويجدثوا توبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروى عن ابي حنيفة من لزوم البيت محمول على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق من الواجب عند الغناء والقدرة اه ( فان كانت ) البناء ( لهم فنة ) اى طائفة يلتحقون بها او حصن يلتجئون اليه ( اجهز على جريحهم ) اى تم قتله قال في الصحاح اجهزت على الجريح اذا اسرعت قتله وقد تمت عليه ( واتبع مولاهم ) اى هاربهم دفعا للشرهم كذا ياتحقاقهم اى بقتلهم او بلباسهم الى ﴿ ٣٥٨ ﴾ حصنهم ( وان لم يكن لهم فنة ) ولا حصن

( قوله فان كانت لهم فينة اجهز على جريحهم واتبع مولاهم ) اى اذا كانت لهم فينة يلجئون اليها قتل مدبر وهم اذا انهزموا وهربوا واجهز على جريحهم اى اسرع في قتله والاجهاز الاسراع ويقتل اسيرهم لان الواجب ان يقاتلوا حتى يزول عنهم وان رأى الامام ان يخل الاسير خلاه لان عليا رضى الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخلفه ان لا يبين عليه وخلاه ( قوله وان لم يكن له فينة لم يجهز على جريحهم ولم يتبع مولاهم ) لاندفاع شرهم بدون ذلك ( قوله ولا تنسب لهم ذرية ولا يقسم لهم مال ) لقول على رضى الله عنه يوم الحل لا يقتل اسير ولا يكسف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب قوله لا يكسف لهم ستر منناه لا يسبأ لهم نساء وقوله في الاسير تأويله اذا لم يكن لهم فينة فاذا كانت لهم يقتل الاسير ان شاء وان شاء حبسه ( قوله ولا بأس ان يقاتلوا بسلاحهم ان احتاج المسلمون اليه ) والكراع كذلك فاذا وضعت الحرب اوزارها رد عليهم سلاحهم وكراهم لان مالهم ما يملك بالثبته وانما يمتنون منه حتى لا يستمينا به على اهل العدل فاذا زال عنهم رد عليهم ( قوله ويحبس الامام اموالهم ولا يردها عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردها عليهم ) الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس عند ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتى على قيمته فكان يبيعه انفع لصاحبه وما اصاب للظوارج من اهل العدل او اصاب اهل العدل منهم من دم او جراحات او ما استهنگه احد الفريقين على صاحبه فذلك كله هدر لا ضمان لاحد منهم على الآخر واما ما نطوه قبل الخروج او بعد تفريق جمعهم اخذوا به لانهم من اهل دار الاسلام ثم قتل اهل العدل شهداء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء يدفنون بدمائهم ولا يسلمون ولا يصلون عليهم واما قتلاء اهل البني فلا يصل عليهم ويدفنون ( قوله وما جاء اهل البني من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والمشر لم يأخذها الامام ثانيا ) ظاهر هذا انه اذا لم يجيبوا فللامام العدل ان يطالبهم وفي المبسوط من لم يؤد زكاته سنين في عسكرا الظوارج ثم تاب لم يؤخذها لعدم حياية الامام اذ لا يجرى حكمه عليهم اى يؤدى زكاته فيما بينه وبين الله تعالى لان الحق يلزمه لتقرر سيده وكذا من اسلم في دار الحرب وعرف وجوب الزكاة فلم يؤدها حتى خرج اليها ( قوله فان كانوا صرفوه في حقه اجزأ من اخذته وان لم يكونوا صرفوه في حقه اتى اهله فيما بينهم وبين الله تعالى ان يبيدوا ذلك ) قال في الهداية لان اعاده عليهم في الخراج لانهم مقاتلة

( لم يجهز على جريحهم ولم يتبع مولاهم ) لان المقصود تفريق جمعهم وتبديد شملهم وقد حصل فلا داعى لقتلهم وفيه اشعار بانه او اسر احدا منهم لم يقتله ان لم يكن له فنة والقتله كافي المحيطه ستانى ( ولا تنسب لهم ذرية ) ولا نساء ( ولا يقسم لهم مال ) لانهم مسلمون والاسلام يصمم النفس والمال ( ولا بأس ان يقاتلوا ) بالبناء للمجهول اى البناء ( بسلاحهم ) ويرتفق بكراهم ( ان احتاج المسلمون ) اى المطيعون ( اليه ) لان للامام ان يفعل ذلك مال العادل عند الحاجة فى مال الباغي اولى ( ويحبس الامام اموالهم ) دفعا لشرهم باستغنائهم على القتال لانه يبيع الكراع لان حبس الثمن انظر وايسر هداية ( ولا يردها عليهم ولا يقسمها ) بين

المنافقين لما سر ان اموالهم لاتنعم ولكنها تحبس ( حتى يتوبوا فيردها عليهم ) لزوال عنهم ( وما جاء ) ( فكانوا ) اهل البني من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والمشر لم يأخذها الامام ثانيا ) لان ولاية الاخذ له باعتبار الحماية ولم يحبسهم ( فان كانوا ) اى البغاة صرفوه في حقه ( اجزى من اخذ منه ) لوصول الحق الى مستحقه ( وان لم يكونوا صرفوه في حقه اتى اهله ) وفى بعض النسخ فعلى اهله ( فيما بينهم وبين الله تعالى ان يبيدوا ذلك ) لانه لم يسلم

لي مستحقه قال في الهداية قالوا لاعادة عليهم في الخراج لانهم مقاتلة فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء كذلك لانه حق الفقراء وقدينا في الزكاة وفي المستقبل يأخذه الامام لانه يحميم فيه لظهور ولايته انتهى  
 ﴿ كتاب الحظر والاباحة ﴾ اخره عن العبادات والمعاملات لان له مناسبة بالجميع فيكون بمنزلة الاستدراك لما فاتها وعنوانه في الهداية وغيرها بالكرهية والاحتسان والحظر لفة المنع والحبس وشرعا مانع من استعماله شرعا والاباحة منداه الحظر والمباح ما اجيز للمكلفين ﴿ ٣٥٩ ﴾ فله وتركه بلا استحقاق ثواب ولا عقاب نعم يحاسب عليه حسابا

يسيرا اختيار ( لا يحل للرجال لبس الحرير ) ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب وعن الامام انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية وهي رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى اه الا اذا كان قدر اربع اصابع كافي القنية وغيرها وفيها عامة طرزها قدر اربع اصابع من ابريسم من اصابع عمر رضي الله تعالى عنه وذلك قيس بشبرناي رخص فيها وكذا الثوب المنسوج بنذهب يحل اذا كان هذا المقدار والالا كافي الزيلبي وغيره ( ويحل ) اي الحرير ( للنساء ) لحديث ان هذين مشير الماني يديه وكان في احدهما ذهب والاخرى حرير « حرام على ذكر امتي حل لانهم » ( ولا بأس بتوسده ) اي جملة وسادة وهي الخد وكذا اقتراشه والنوم عليه ( عند ابى

فكانوا مصارف وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقراء كذلك لان المشرحق الفقراء فيصم كل الام الشخ على الشر واذ قتل رجل من اهل العدل باغيا وهو وارثه فهو يرثه لانه قتل بحق فلا يتم الارث وان قتل الباغي وقال كنت على حق وانا الآن على حق ايضا فانه يرثه وان قال قتله وانا اعلم اني على باطل لم يرثه وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يرث الباغي في الوجهين والله اعلم

### كتاب الحظر والاباحة

الحظر هو المنع والحبس قال الله تعالى ﴿ وما كان عباء ربك محظورا ﴾ اي ما كان رزق ربك محبوبا من البر والفاجر وهو هنا عبارة عن مانع من استعماله شرعا والمحظور مند المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب وصاحب الهداية لقب هذا الباب بكتاب الكراهية ثم قال وتكلموا في معنى المكروه والمروي عن محمد ان كل مكروه حرام الا انه ما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعند ابى حنيفة وابي يوسف انه الى الحرام اقرب ( قوله رحمه الله لا يحل للرجال لبس الحرير ) لقوله عليه السلام « انما يلبسه من لاخلق له في الآخرة » وكذا لا يجوز للرجال لبس المصفر والمزفر والمصبوغ بالورس اشار الى ذلك في الكرخي في باب الكفن ( قوله ويحل للنساء ) لقوله عليه السلام « احل الحرير والذهب لانا امتي وحرم على ذكورها » وقد قال ابو حنيفة لا بأس بالعلم في التوب اذا كان قدر ثلاث اصابع او اربع يعني مضمومة ( قوله ولا بأس بتوسده عند ابى حنيفة ) وكذا اقتراشه والنوم عليه والجلوس عليه عنده وكذا اذا جل وسادة وهي الخد لان الجلوس عليه استخفاف به ( قوله وقال ابو يوسف ومحمد يكره توسده ) لانه من زى الجبايرة والاكسرة والتشبههم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزى الاعاجم وعند سعد بن ابى وقاص رضي الله عنه انه قال لئن اتسكتي على جبر النساء احب الي من ان اتسكتي على الحرير ولان لبسه لا يجوز فكذا الجلوس عليه ولا ابى حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على سرفقة حرير وروى ان انسا رضي الله عنه حضر وليمة فجلس على وسادة حرير وفي المحبدي قول ابى يوسف مع ابى حنيفة ولو جعله ستر ذكر في العيون انه لا يكره بالاجاع وفي الهداية على الاختلاف ( قوله ولا بأس بلبس الديباج

حنيفة) لان ذلك استخفاف به فصار كالتصاوير على البساط فانه يجوز الجلوس عليه ولا يجوز لبس التصاوير اختيار (وقلا يكره توسده) واقتراشه ونحو ذلك لعموم النهي ولانه زى من لاخلق له من الاعاجم قال في الهداية وفي الجامع الصغير ذكر قول محمد ولم يذكر قول ابى يوسف وانما ذكره القدوري وغيره من المشايخ وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب اه واختار قول الامام البرهاني والنسفي وصدر الشريمه وغيرهم تقميم (ولا بأس بلبس الديباج) وهو مسداه ولحمته ابريسم

مصباح ( في الحرب عندهما ) لان الحاجة ماسة اليه فانه يرد الحديد بقوته ويكون رعبا في قلوب الاعداء لكونه اهيب  
في اعينهم بيريقة ولما نه كافي ( ويكره ) لبسد ( عند ابي حنيفة ) ﴿ ٣٦٠ ﴾ لعوم النهى والضرورة تندفع بالخلوط

واعتمد قوله المحبوبي  
والنسفي وغيرهما تصحيح  
( ولا بأس بلبس الملمم )  
بغير ابريسم في الحرب  
وغيره ( اذا كان سدها  
ابريسا و ) كانت ( لجنه  
قطنا او خزا ) او كتنا  
او نحوه لان الثوب انما  
يصير ثوبا بالنسج والنسج  
بالصحة فكانت هي المتبيرة  
دون السدى واما اذا  
كانت لجنه حريرا وسدها  
غيره لا يحل لبسه في غير  
الحرب ولا بأس به في  
الحرب اجابا كما ذكره  
الحنبلدي ( ولا يجوز للرجال  
التعملى اى التزين بالذهب  
والفضة ) مطلقا ( الا الخاتم )  
بقدر مثقال فادونه وقيل  
لا يبلغ المثقال كافي الجوهره  
( والمنطقة ) قال في القاموس  
مكنسة ما ينطق به الرجل  
شد وسطه بمنطقة اه  
( وحلية السيف ) بشرط  
ان لا يضع يده على موضع  
الفضة اذا كان كل واحد  
منها ( من الفضة ) لما  
جاء من الآثار في اباحة  
ذلك كافي الهدايه ( ويجوز  
للنساء التعملى بالذهب  
والفضة ) مطلقا وانا قيد

بالتملى لانهن في استعمال آنية و النضة و الاكل فيها و الاهان منها كالرجال كما يأتي ( ويكره ) لاولى ( من )  
( ان يلبس الصبي الذهب ) والفضة ( والحرير ) لان التحريم لما ثبت في حق الذكر و حرم اللبس حرم الالباس كالخمر لما حرم

شربه حرم عليه ولانه يجب عليه ان يموت الصبي طريق الشربة لباقيها كالصلاة والصوم ( ولا يجوز الاكل والشرب  
والادهان والتطيب) وجميع انواع الاستعمال ( في آية الذهب والفضة لرجال والنساء ) لمعوم النص وكذا الاكل  
بملقعة ذهب وفضة والاكتحال بملقعة وما اشبه ذلك من الاستعمال كملقعة ومرآة وقلم ودواة ونحوها بين اذا  
استعملت ابتداء فمما صنعت له بحسب متعارف الناس والا فلا كراهة حتى لو نقل الطعام من اثناء الذهب الي موضع  
آخر او صب الماء او الدهن في كفها لا على راسه ابتداء ثم استعمله لا بأس به مجتبي وغيره وهو ما حرره في الدرر في الحفظ  
كذا في الدرر ( ولا بأس باستعمال آية الزجاج والبلور والقيق ) والياقوت والزبرجد ونحو ذلك لانها ليست في  
معنى الذهب والفضة ( ويجوز الشرب ) ﴿ ٣٦١ ﴾ والوضوء في الاثناء المفضض ( المزين بالفضة ) عند ابي حنيفة ( و

كذلك يجوز عنده (الركوب  
على السرج المفضض  
والجلوس على السرير  
المفضض) قال في الهداية  
اذا كان يتق موضع الفضة  
ومناه يتق موضع الفضة  
او مناه يتق موضع الفم  
وقيل هذا وموضع اليد  
في الاخذ وفي السرير  
والسرج موضع الجلوس  
وقال ابو يوسف بكره ذلك  
وقول محمد يروي مع ابي  
حنيفة ويروي مع ابي يوسف  
وعلى هذا الاختلاف الاثنا  
المضب بالذهب والفضة  
والكروسي المضب بهما  
واذا جعل ذلك في السيف  
والمسجد وحلقة المرأة  
او جعل المصحف مذهباً  
او مفضضاً وكذا الاختلاف  
في البعاشم والركاب والتمر

من شرب الخمر وسائر المأسي ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بتعليمهم الصلاة  
وضرمهم على تركها لكي يأفوهوا ويمتادوها قال في العيون ويكره للانسان ان ينجس  
بيده ورجليه بالحناء وكذلك الصبي ولا بأس به لئسناه واما خضب الشيب بالحناء فلا بأس  
به لرجال والنساء ويكره تقيير الشيب بالسواد ( قوله ولا يجوز الاكل والشرب  
والادهان والتطيب في آية الذهب والفضة لرجال والنساء ) لان النبي عليه السلام  
نهى عن ذلك وكذا لا يجوز الاكل بملقعة الذهب والفضة والاكتحال بميل الذهب  
والفضة وكذلك المكحلة والمهبرة والمرآة وغير ذلك واما الآنية من غير الذهب والفضة  
فلا بأس بالاكل والشرب فيها والادهان والتطيب منها والاشماع بها لرجال والنساء  
كالتلديد والصفير والتماس والرصاص والحشب والطين ( قوله ولا بأس باستعمال  
آية الزجاج الرصاص والبلور والقيق ) وكذلك الياقوت ( قوله ويجوز الشرب في الاثناء  
المفضض عند ابي حنيفة والركوب على السرج المفضض والجلوس على السرير المفضض)  
هذا اذا كان يتق موضع الفضة اي يتق موضع الفم وقيل موضع الفم وموضع الياقوت  
في الاخذ وفي السرير والسرج موضع الجلوس وقال ابو يوسف بكره ذلك وقال محمد يروي  
مع ابي حنيفة ويروي مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الاثنا المضب بالذهب والفضة  
والكروسي المضب بهما وكذا اذا فعل ذلك في السقف والمجد وحلقة المرأة وجعله على المصحف  
والبهايم وكذا الكتابة بالذهب والفضة على الثوب على هذا الخلاف والخلاف على ما يخلص  
اما التثوية لا بأس به اجماعاً ( قوله ويكره التشير في المصحف ) وهو التلميم والفصل بين كل  
عشر آيات ملامة يقال ان في القرآن ستمائة عشر سورة ثلاثون وعشرين آية ( قوله والنقط ) انما  
كان النقط مكرهاً فيما تقدم لانهم كانوا اعراباً صريحاً لا يعترهم الخن والتعصيف اما لان فقد  
اختلفت الحجة بالعرب فالنقط والشكل مستحب لان ترك ذلك اخلال بالحفظ ( قوله ولا بأس

اذا كان مفضضاً وكذا الثوب فيه كتابة بذهب او فضة على جـ في (٤٦) هذا وهذا الاختلاف فيما  
يخلص فاما التثوية الذي لا يخلص فلا بأس بالاجماع واختار قول الامام الائمة المصنوع كالمجربوي والنسقي وصدر  
الشربة وغيرهم تصحيح ( ويكره التشير ) اي وضع علامات بين كل عشر آيات ( في المصحف و ) كذا ( النقط )  
اي اجماعه لاظهار امرابه لقول ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروي جردوا المصاحف وفي التشير  
والنقط ترك التجريد ولان التشير يخل بالحفظ الآي والنقط يحفظ الاعراب اتمكالا عليه فيكره قالوا في زماننا لا بد لهم  
من دلالة التشير ذلك اخلال بالحفظ وهجران القرآن فيكون حسناً هداية قال في الدرر وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمي  
السور وعد الآي وعلامات الوقوف ونحوها فهي بدعة حسنة درر وفيه اهـ ( ولا بأس بتعليق المصحف ) لما فيه من تعظيمه

(وتنقش المسجد) وتزينه (وزخرفته بماء الذهب) اذا كان المقصود بذلك تعظيمه ويكره اذا كان يقصد الرياء وبضمن  
اذا كان من مال المسجد (ويكره استخدام الحصان) لان الرغبة في استخدامهم تحمل على هذا الصنيع وهو مئة محرمة  
(ولابأس بمحصاة البهائم) لانه يفعل لنفع لان الدابة تسمى ويطلب لهما بذلك (وازاء الجبر على الخيل) لما صح ان النبي صلى الله  
عليه وسلم ركب الفلاة فلو كان هذا الفعل حراما لماركبه لما فيه ﴿٣٦٢﴾ من فتح باب هدايه (و يجوز ان يقبل

بتحلية المعصوف وتنقش المسجد والزخرفة بماء الذهب) لان المقصود بذلك التعظيم والتشريف  
ويكره فعل ذلك على طريق الرياء وزينة الدنيا وفي المجندي لابأس به اذا كان من غير  
وقف المسجد اما اذا كان من غلة المسجد لم يجز وبضمن المتولى لذلك (قوله ويكره  
استخدام الحصان) لان الرغبة في استخدامهم حث الناس على هذا الطبع وهو مئة محرمة  
(قوله ولا بأس بمحصاة البهائم) لانه يفعل لنفع لان الدابة تسمى ويطلب لهما بذلك  
(قوله وازاء الجبر على الخيل) لان النبي عليه السلام كان يركب البغلة ويتخذها فلو كان  
هذا الفعل مكروها لما اتخذها ولا ركبها والذي روى انه عليه السلام كره ذلك لبي هاشم  
فلان الخيل كانت عندهم طلبة فاحب تكثيرها (قوله ويجوز ان يقبل في الهداية والاذن  
قول البعد والجارية والسبي) وهذا اذا غلب على رايه صدقهم اما اذا لم يظلب ظه ذلك  
لم يسمه قبوله منهم قال في المبسوط اذا اتى صغير فخلوس الى السوق ليشتري بها شيئا منه واخر  
ازامه امر به بذلك فان طلب الصابون او الاثنان او نحو ذلك فلا بأس ان يبيعه وان طلب  
الزبيب او الحلوا او ما يأكله الصبيان ينبغي ان لا يبيعه منه لان الظاهر انه كاذب وقد عثر  
على فلوس امه فاخذها ليشتري بها حاجة نفسه قال في الجامع الصغير اذا قالت جارية لرجل  
بشئى مولاي اليك هدية وسعه ان يأخذها لانه لا فرق بين ما اذا اخبرته باهداء المولى غيرها  
او نفسها (قوله ويقبل في المعاملات قول الفاسق) مثل الركالات والمضاربات والاذن  
في التجارات وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل عليه (قوله  
ولا يقبل في اخبار الديانات الا العدل) ويقبل فيها قول الحرو والبدو والامة اذا كانوا عدولا  
ومن الديانات الاخبار بنجاسة الماء حتى اذا اخبره مسلم مرضى بنجاسة الماء لم يتوضأ به  
ويتيمم وان كان الخبر فاسقا تحرى فان كان اكثر رأيه انه صادق يتيمم ولا يتوضأ به وان  
اراق الماء ويتيمم كان احوط وان كان اكثر رأيه انه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم وهذا جواب  
الحكم اما في الاحتياط يتيمم ببدل الوضوء (قوله ولا يجوز ان ينظر الرجل من الاجنبية الا  
الى وجهها وكفها) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة حاجتها الى المعاملة مع الرجال  
اخذ واعطاء وقد تضطر الى كشف وجهها لشهادة لها وعليها عند الحاكم فرض من  
لها فيه وفي كلام الشيخ دلالة على انه لا يباح له النظر الى قدمها وروى الحسن عن  
ابى حنيفة انه يباح ذلك لان المرأة تضطر الى المشي فيبدو قدمها فصار كالكف  
ولان الوجه يشتهى ملاه يشتهى القدم فاذا جاز النظر الى وجهها فقدمها اولى قلنا

في الهداية والاذن) في  
النجارة (قول السبي  
والبعد) لان العادة جارية  
بيعت الهدايا على يد هؤلاء  
والاذن في النجارة ولا  
يمكنهم استحباب اليهود  
معهم اذا سافروا او جلسوا  
في السوق فلو لم يقبل  
قوله لا يذى الى الحرج  
وهذا اذا غلب على ظنه  
صدقهم والا لم يسمه ذلك  
وفي الجامع الصغير اذا  
قالت جارية لرجل بشئى  
مولاي اليك هدية  
وسعه ان يأخذها لانه  
لا فرق بين ما اذا اخبرته  
باهداء المولى غيرها او نفسها  
لما قلنا هدايه (ويقبل  
في المعاملات قول الفاسق)  
والكافر لكثرة وجودها  
بين اجناس الناس فلو  
شرطا شرطا زائدا لادى  
الى الحرج فيقبل قول  
الواحد فيها عدلا كان  
او فاسقا كافرا او مسلما عبدا  
او حرا ذكرا او انثى دفعا  
للحرج هدايه (ولا يقبل

في اخبار الديانات الا العدل) لعدم كثرة وقوعها حسب وقوع المعاملات فجاز ان بشرط فيه (الضرورة)  
زيادة فلا يقبل الا قول المسلم العدل لان الفاسق متم والكافر لا يلتزم الحكم فليس له ان يلزم المسلم هدايه (ولا يجوز)  
لرجل (ان ينظر من الاجنبية) الحرة (الا الى وجهها وكفها) ضرورة احتياجها الى المعاملة مع الرجال اخذوا واعطاء وغير  
ذلك وهذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف



انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قديما منها عادة هدايه وهذا اذا كان بأمن الشهوة ( فان كان لا يأمن ) حل نفسه من ( الشهوة لم ينظر الى وجهها الا الحاجة ) ضرورة لقوله عليه الصلاة والسلام . من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينه الا لك يوم القيامة . هدايه قال في الدررغل النظر مقيد بعدم الشهوة والاحرام وهذا في زمانهم واما في زماننا فنحن من الشابة قهستاني وغيره اه ( ويجوز لقاضي ﴿ ٣٦٣ ﴾ اذا اراد ان يحكم عليها ) اى المرأة ( ولشاهد اذا اراد الشهادة

عليها النظر الى وجهها وان خاف ان يشتمى ) الحاجة الى احياء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصده اداء الشهادة او الحكم عليها لا قضاء الشهوة محرزا عما يمكنه انحرز عنه وهو قصد التعجب واما النظر لتصل الشهادة اذا اشتمى قيل يباح والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتمى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء هدايه ( ويجوز ) ايضا ( لطيب ان ينظر الى موضع المرض منها ) ريبني ان يعلم امرأته مدوانها لان نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدروا بستر كل موضع منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويفض بصره ما استطاع لان مائت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة وصار كمنظر المحافظة والحثان هدايه ( وينظر الرجل من الرجل ) ولو

الضرورة لا تتحقق في كشف القدم اذا المرأة تمنى في الجور بين والحفيين فقتنى به عن اظهار القدمين فلا يجوز النظر اليهما ( قوله فان كان لا يأمن الشهوة لا ينظر الى وجهها الا الحاجة ) لقوله عليه السلام . من نظر الى محاسن امرأة اجنبية صب في عينه الا لك يوم القيامة . الا لك هو الرمس . وقوله الا الحاجة . هو ان يريد الشهادة عليها فيجوز له النظر الى وجهها وان خاف الشهوة لانه مضطر اليه في اقامة الشهادة اصله شهود الزناه لا بد من نظرهم الى العورة اذا ارادوا اقامة الشهادة ولا يجل له ان يمس وجهها ولا كفها وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة بخلاف النظر لان فيه ضرورة والمحرم قوله عليه السلام . من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه حجر يوم القيامة . ولان المس اغلظ من النظر لان الشهوة فيه اكثر وهذا اذا كانت شابة تشتمى اما اذا كانت مجوزا لا تشتمى لا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وقد روى ان ابابكر رضى الله عنه كان يصافح البهائم ويصافح الزبير استأجر مجوزا لترضه فكانت تلمز رجله وتقل رأسه وروى ان امرأة مدت يدها الى ابراهيم الخفي لتصافحه فقال لها اكشفي عن وجهك فكشفتها فاذا هي مجوز فصافحها وكذا اذا كان شيئا يأمن على نفسه وعليها اما اذا كان لا يأمن لا يجل له مصافحتها وان عطست امرأة ان كانت مجوزا شتمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها حل هذا ( قوله ويجوز لقاضي اذا اراد ان يحكم عليها وشاهد ان يشهد عليها ان ينظر الى وجهها وان خاف ان تشتمى ) الحاجة الى احياء حقوق الناس بواسطة القضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد به اداء الشهادة والحكم عليها لا قضاء الشهوة واما النظر لتصل الشهادة اذا اشتمى قيل يباح كافي حالة الاداء والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتمى فلا ضرورة ومن اراد ان يتزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان علم انه يشتمى لان المقصود اقامة السنة لا قضاء الشهوة ( قوله ويجوز لطيب ان ينظر الى موضع المرض منها ) اما اذا كان المرض في سائر بدنها غير الفرج فانه يجوز له النظر اليه عند الدواء لانه ضرورة وان كان في موضع الفرج فينبغي ان يعلم امرأته تداويا فان لم يوجد امرأة تداويا او خاف عليها ان تترك او يصيبها بلاء او وجع لا يتحمل سترها منها كل شيء الاموضع الملة ثم يداويها الرجل ويفض بصره ما استطاع الامن موضع الجرح وكذلك نظر القابلة والحثان حل هذا ( قوله وينظر الرجل الى جميع يده الاما بين سرته الى ركبته ) لقوله عليه السلام لعل رضى الله عنه . لا تنظر الى فخذى ولا مبيت . وما يباح النظر اليه للرجل

امر دصبيح الوجه اذا امن الشهوة ( الى جميع يده الاما بين سرته الى ) منتهى ( ركبته ) فالمرءة ليست بعورة والركبة عورة وانما قيدا للنظر الى الامر دصبا اذا امن الشهوة بما في الهندية واللام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صحيحا حكمته حكم الرجال وان كان صحيحا حكمته حكم النساء وهو عورة فمن قرنه الى نفسه لا يجل النظر اليه عن شهوة فاما الخلو فالنظر اليه لانه شهوة فلا بأس به

وثبت لم يؤمر بالنقاب كذا في الملتقط اهـ ( ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه ) اي من الرجل اذا امت الشهوة لاستواء الرجل والمرأة في النظر الى ما ليس بمورة كالثياب والدواب هدايه ( وتنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز الرجل ان ينظر اليه من الرجل ) لوجود المحاسة وانعدام الشهوة غالبا كافي نظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحقت الى الانكشاف فيما بينهن هدايه ( وينظر الرجل من امته التي تحمل له ) للوطى ( و ) من ( زوجته الى فرجها ) وهذا اطلاق في النظر الى سائر بدنها عن شهوة وعن غير شهوة الاصل فيه ﴿ ٣٦٤ ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم « غض بصرك

من الرجل يباح المس ( قوله ويجوز للمرأة ان تنظر من الرجل الى ما يجوز ان ينظره الرجل اليه من الرجل اذا امت الشهوة ) وذكر في الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ (قوائمه) وتنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل ) لوجود المحاسة وانعدام الشهوة غالبا (قوله وينظر الرجل من امته التي تحمل له وزوجه الى فرجها) لانه يباح له وطؤها والاستماع بها وهو فوق النظر فلان يجوز النظر اولى قال في البنابيح يباح للرجل ان ينظر الا فرج امرأته وملوكته وفرج انفسه الا انه من الادب ولهذا قالوا ان الاولى ان لا ينظر كل واحد من الزوجين الى عورة صاحبه وكان عمر رضى الله عنه يقول الاولى ان ينظر ليكون المبلغ في تحصيل اللذة كذا في الهدايه وقال ابويوسف سألت اباحيفة عمن الرجل فرج امرأته وتمس هي فرجه ليتحرك عليه قال لا بأس بذلك واذا زوج الرجل امته حرم عليه النظر الى ما بين سرتها وركبتها ومسا لشهوة ولا بأس ان يستمتع بامرأته الحائض والنفساء بما دون الفرج وكذلك الامه وهذا قول محمد وعندهما انما يجوز له ذلك بما عدا ما بين السرة الى الركبة (قوله وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس والصدر والساقين والمضدين) والمحارم من لا يجوز له مناختهن على التأييد بنسب او سبب مثل الرضاع والمصاهرة سواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهدايه (قوله ولا ينظر الى ظهرها وبطنها) لانها يخلان محل الفرج بدليل انه اذا شبه امرأته بظهر امه كان مظاهرا فلولا ان النظر اليه حرام لما وقع التحريم بالتشبيه الا ترى انه لو قال لامرأته انت على كراسى اي لم يقع به التحريم واذا ثبت بهذا تحريم النظر الى الظهر فالبدن اولى لان البطن يشتهي ما لا يشتهي الظهر فكان اولى بالتحريم (قوائمه) ولا بأس ان ينظر اليه منها ) اذا امن على نفسه الشهوة فان لم يأمن الشهوة لم يجز له ذلك ولا بأس بالخلوة معهن والمسافرة بهن (قوله وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز له ان ينظر اليه من ذات محارمه) والمدبرة والمكاتبه وام الولد في جميع ذلك كالأمة القن والمستعانة كالمكاتبه عند ابى حنيفة وعندهما كالخولة المدبونة واما الخولة بالأمة ومن

الا عن امك وامرأتك »  
ولان ما فوق ذلك من المسيس والنشيان يباح فالنظر اولى الا ان الاولى ان لا ينظر كل واحد منها الى عورة صاحبه وتعامه في الهدايه ( وينظر الرجل من ذوات محارمه ) وهن من لا يخل له نكاحهن ابدا بنسب او بسبب (الى الوجه والرأس والصدر والساقين) وخذ الساق من الركبة الى القدم ( والمضدين ) اي الساعدين وخذ الساعد من المرفق الى الكتف كافي الصحاح (ولا ينظر الى ظهرها وبطنها) لان الله تعالى حرم المرأة اذا شبهها بظهر الام فلو ان النظر اليه حرام لما حرمت المرأة بالتشبيه به واذا حرم النظر الى الظهر فالبدن اولى لانه ادعى للشهوة (ولا بأس) للرجل ( ان عمن ) من

الاعضاء (ما جاز له) (ان ينظر اليه منها) اي من الاعضاء من ذكر او انى اذا امن الشهوة على نفسه وعليها وان لم (في) يأمن ذلك اوشك لم يخل له المس ولا النظر كافي المجتبى وغيره وهذا في غيره الاجنبية الثابتة اما هي فلا يخل مس وجهها وكفيها وان امن الشهوة لعدم الضرورة بخلاف النظر وقيدنا بالثابتة لان المجوز التي لا تشهى لآبأس بمصاحفها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وتعامه في الهدايه ( وينظر الرجل من مملوكة غيره ) ولو مدبرة او مكاتبه او ام ولد ( الى ما يجوز له ) ( ان ينظر اليه من ذوات محارمه ) لانها تخرج لحوائج مولايها وتخدم اضيافه وهى في ثياب مهنتها فكانت

الضرورة داعية اليه وكان عمر رضى الله عنه اذا راى جارية متقبلة حلالها بالردة وقال القى عنك الخمار ياد فار اتشبهين بالحر  
واما الحلوة بها والمسافرة فقد قيل تباح كافي المحارم وقيل لا تباح لعدم الضرورة واليه مال الحاكم الشهيد (ولابأس) عليه  
(بان عيس ذلك) الموضوع الذي يجوز النظر اليه من الامة (اذا اراد الشراء وان خاف ان يشتبهى) قال فى الهداية كذا ذكر  
فى المختصر واطلق ايضا فى الجامع ﴿ ٣٦٥ ﴾ الصغير ولم يفصل وقال مشايخنا يباح النظر فى هذه الحالة وان اشتبهى

للضرورة ولا يباح المس  
اذا اشتبهى او كان اكبر رايه  
ذلك لانه نوع استتاع وفى  
غير حالة الشراء يباح النظر  
والمس بشرط عدم  
الشهوة اهـ (والخصى)  
والمجبوب والمختنث (فى النظر  
الى الاجنبية كالفتحل)  
لانه ذكر ذوشهوة داخل  
تحت عموم النص والطفل  
الصغير مستثنى بالنص  
(ولا يجوز للملوك ان  
ينظر من سيده الا الى  
ما يجوز الاجنبى النظر  
اليه منها) لانه نحل غير  
محرم ولا زوج والشهوة  
متحققة لجواز النكاح  
فى الجملة والحاجة قاصرة  
لانه يعمل خارج البيت  
والمراد بالنص الاماء قال  
سعيد والحسن وغيرهما  
لا يفرنكم سورة النور  
لانها فى الاناث دون  
الذكور هدايه (ويعزل)  
السيد (عن امته بغير  
اذنها) لانها لاحق لها  
فى الوطى (ولا يعزل)

فى معناها والمسافرة بن فقد قيل يجوز كما فى المحارم وقيل لا يباح لعدم الضرورة وفى  
الاركاب والاززال اعتبر محمد فى الاصل الضرورة فهن وفى ذوات المحارم مجرد الحاجة  
(قوله ولا بأس ان عيس ذلك اذا اراد الشراء وان خاف ان يشتبهى) يعنى ماسوى  
البطن والنظر بما يجوز له النظر اليه منها وفى الهداية قال مشايخنا يباح النظر فى هذه  
الحالة وان اشتبهى لاجل الضرورة ولا يباح المس اذا اشتبهى او كان اكبر رايه ذلك  
لانه نوع استتاع (قوله والخصى فى النظر الى الاجنبية كالفتحل) لقول عائشة  
رضى الله عنها لخصى مثلث فلا يبيع ما كان حراما قبله ولانه نحل يجمع وكذا المجبوب لانه  
يستحق وينزل وكذا المختنث لانه رجل فاسق (قوله ولا يجوز للملوك ان ينظر من  
سيده الا ما يجوز للاجنبي ان ينظر اليه منها) لانه نحل غير محرم ولا زوج والشهوة  
متحققة لجواز النكاح فى الجملة ويكره ان يقبل الرجل فم الرجل اويده اوشيتا منه وقال  
السرخسى رخص بعض المتأخرين فى تقبيل يد العالم والمتورع على سبيل التبرك وقال  
سفيان تقبيل يدا العالم سنة قال الفقيه ابواليث القبلة على خمسة اوجه . قبلة تحية وهو  
ان يقبل بعضنا بعضا على اليد . وقبلة رجة وهى قبلة الوالدين ولدهما على الخد . وقبلة  
شفقة وهى تقبيل الولد والديه على رؤسهما وقبلة مودة وهو تقبيل الاخ اخاه على  
الجبهة . وقبلة شهوة وهو تقبيل الزوجة والامة على القم . وزاد بعضهم قبلة ديانة وهو  
تقبيل الحجر الاسود (قوله ويعزل عن امته بغير اذنها) لان الامة لاحق لها فى الوطى على  
مولاه (قوله ولا يعزل عن زوجته الا باذنها) هذا اذا كانت حرة اما اذا كانت امة  
فلاذن فى ذلك الى مولاهما عندهما وقال ابو يوسف الى الامة لان الاستتاع بالوطى  
يحصل لها والنزل نقص فيه فوجب اعتبار اذنها كالحرة ولهما ان المولى احق بامساك  
ولدها وتبديل وطنها (قوله ويكره الاحتكار فى اقوات الآدميين والبهائم اذا كان  
ذلك فى بلد يضر الاحتكار باهله) لقوله عليه السلام « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون »  
فاما اذا كان فى موضع لا يضر باهله بان كان مصراً كبيراً فلا بأس به لانه حابس للملكة  
من غير اضرار بغيره وكذا التلقى على هذا التفصيل وخص الاحتكار بالاقوات كالخنطة  
والشمير والقت والتبن والحشيش وهو قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف كل ما ضر  
بالامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهاباً او شياً وعن محمد انه قال لا احتكار فى الثياب  
وكره الاحتكار المكروه ان يشتري الطعام من السوق او من قرب ذلك المصر الذى

زوج (عن زوجته) الحرة (الاباذنها) لان لها حقاً فى الوطى ولذا تخير فى الجب والمنة قدنا بالحرة لان الزوجة اذا  
كانت امة فلاذن لمولاهما عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف (ويكره الاحتكار) والتلقى (فى اقوات الآدميين)  
كبر وشعير وتمرتين وزبيب (والبهائم) كتبن وقمش (اذا كان ذلك فى بلد يضر الاحتكار) والتلقى (باهله)  
حديث « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » وان لم يضر لم يكره

(ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر) ﴿٣٦٦﴾ اما الاول فلا نه خالص حقه لم يتلق

يجلب طعامه الى مصر في حال عوزه ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا واذا طالت كان احتكارا ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله عليه السلام « من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله منه » وقيل بالشهر مادونه قليل عاجل وما فوقه كثير آجل والحاصل ان التجارة في الطعام غير محمودة (قواء) ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر) اما اذا احتكر غلة ضيعته فلا نه خالص حقه لم يتلق به حق العامة الا ترى ان له ان يزرعها فكذلك له ان لا يبيع واما ما جلبه من موضع آخر فالذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتلق بما جمع في مصر وجلب الى فاتها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ماروينا وقال محمد كل ما يجلب منه الى مصر في الثالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه وعلى قول ابي حنيفة مشى الائمة الصحيحون كما ذكره المصحيح (ولا ينفى للسلطان ان يسرع على الناس) لان الثمن حق المعاهد فاليه تقديره فلا ينفى للحاكم ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق به ضرر العامة بان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تمديا فاحشا فينشد لابس به بمشورة اهل الرأي والبصر وتامة في الهدايه (ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة) ممن يعرف انه من اهل الفتنة لانه تسبب الى المعصية (ولا بأس ببيع المعصير) ولو (ممن يعلم انه يتخذ خرا) لان المعصية لايقام بعين المعصير بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام الفتنة لان المعصية يقع بعينه ولو كان لمسلم على ذمي دين فباع الذمي خرا وقضا المسلم من ثمنها جاز للمسلم اخذه لان بيعه لها مباح ولو كان الدين لمسلم على مسلم فباع المسلم خرا وقضا من ثمنها لم يجزله اخذه لان بيع المسلم للخمر لا يجوز فيكون الثمن حراما والله اعلم

### كتاب الوصايا

الوصية محثوث عليها مرغب فيها غير مفروضة ولا واجبة لكنها مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ من بعد وصية يوصى بها او دين ﴾ واما السنة فما روى ان سعيد بن ابي وقاص قال مرضت مرضا اشرفت فيه على الموت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان مالي كثير وليس يرثي الا بنتي واحدة اغاروصي بمالي كله قال « لا » قلت ان يصفه قال « لا » قلت ان يفتنه قال « نعم » والثالث كثير انك

به حق العامة الا ترى ان له ان لا يزرع فكذلك له ان لا يبيع واما الثاني فالذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتلق بما جمع في مصر وجلب الى فاتها وقال ابو يوسف يكره لاطلاق ماروينا وقال محمد كل ما يجلب منه الى مصر في الثالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه وعلى قول ابي حنيفة مشى الائمة الصحيحون كما ذكره المصحيح (ولا ينفى للسلطان ان يسرع على الناس) لان الثمن حق المعاهد فاليه تقديره فلا ينفى للحاكم ان يتعرض لحقه الا اذا تعلق به ضرر العامة بان كان ارباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تمديا فاحشا فينشد لابس به بمشورة اهل الرأي والبصر وتامة في الهدايه (ويكره بيع السلاح في ايام الفتنة) ممن يعرف انه من اهل الفتنة لانه تسبب الى المعصية (ولا بأس ببيع المعصير) ولو (ممن يعلم انه يتخذ خرا) لان المعصية لايقام بعين المعصير بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح في ايام

الفتنة لان المعصية تقوم بعينه هدايه ﴿ كتاب الوصايا ﴾ وجه مناسبة الوصايا للخطور والاباحة ظاهر من حيث (يا بعد)

انها تعتبرها تلك الاحكام واراد بالوصايا ما يم الوصية والايضا يقال اوصى الى فلان اى جعله وصيا والاسم منه الوصاية واوصى فلان بمعنى ملكه بطريق الوصى والمصنف لم يترس للفرق بينهما وبين كل واحد منهما بالاستقلال بل ذكرهما في اثناء تقرير المسائل ثم الوصية اسم ﴿٣٦٧﴾ بمعنى المصدر ثم سمي به الموصى به وهى تملك مضاف الى ما بعد

الموت وشرطها كون الموصى اهلا للتمليك وعدم استراقه بالدين والموصى له حيا بوقتها غير وارث ولا قاتل والموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصى ولما كان الاصل فيها الا انتخاب قال (الوصية غير واجبة) لانها تبرع بمنزلة الهبة والتبرعات ليست بواجبة وهذا اذا لم يكن مشغول الذمة بنحو زكاة وفدية صوم وصلاة فرط فيها والافواجية (وهى مستحبة) لانها تبرع على وجه الصدقة ولذا قال فى المحتج انها على الفنى مباحة وعلى اهل الفسق مكروه (ولا تجوز الوصية لو ارث) لقوله صلى الله عليه وسلم «ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لو ارث» ويعتبر كونه وارثا عند الموت لاعند الوصية فن كان وارثا عند الوصية غير وارث عند الموت صحته الوصية وان كان بالعكس لم تصح (الا ان يجيزها الورثة) بعد موته وهم

باسعد ان تدع ورثتك اغنياء خيرا من ان تدعهم عالة يتكفون الناس او يمدون اكفهم فى المسئلة للناس ولان الانسان مفور بامله مقصر فى عمله فاذا عرض له الموت وخاف القوات يحتاج الى تلاقى تقصيره بماله (قوله رحمه الله الوصية غير واجبة) لانها اثبات حق فى مال يقدر كالهبة والعارية (قوله وهى مستحبة) اى للاجنى دون الوارث ثم الدين يقدم عليها وعلى الميراث لان الدين واجب والوصية تبرع والواجب مقدم على التبرع ثم هما مقدمان على الميراث لان الله تعالى اثبت الميراث بدهما بقوله ﴿من بعد وصية يوصى بها او دين﴾ فان قيل الله تعالى ذكر الوصية قبل الا بن فكيف يكون الدين مقدما عليها قيل ان كلمة اولاتوجب الترتيب ولكنها توجب تأخير حقيقة الميراث فى هذه الآية عن احد هما اذا انفرد وعن كل واحد منهما اذا اجتمعا فان قيل هل الوصية باقل من الثلث اولى ام تركها اصلا قيل ان كان الورثة فقراء ولا يستغنون بنصيبهم فالوصية اولى وقيل هو فى هذا الوجه غير وسئل ابو يوسف عن رجل يريد ان يوصى وله ورثة صغار قال يترك لورثته فهو افضل وعن ابن بكر وعمر وعائشة رضوا الله عنهم انهم قالوا لان نوصى بالربع احب اليانا من ان نوصى بالثلث ولان نوصى بالثلث احب اليانا من ان نوصى بالربع (قوله ولا تجوز الوصية لو ارث) لقوله عليه السلام «ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لو ارث ولانه حيف» وقد قال عليه السلام «الحيف فى الوصية من اكبر الكباثر» وفسروه بالوصية للوارث وبالزيادة على الثلث ويعتبر كونه وارثا عند الموت لا وقت الوصية فن كان وارثا وقت الوصية ثم صار وارثا وقت الموت لم تصح له الوصية مثاله اذا اوصى لزوجته ثم طلقها وبانت عند الموت صححت الوصية لها ولو اوصى لاجنبيه ثم تزوجها ومات وهى فى نكاحه لا تصح الوصية لها والهبة من المريض للوارث فى هذا تطير الوصية لانها وصية حكما حتى انها تنفذ من الثلث واقرار المريض على عكس هذا لانه تصرف فى حال فيعتبر ذلك وقت الاقرار (قوله الا ان يجيزها الورثة) يعنى بعد موته وهم اصحاء بالنون لان الامتناع لحقهم فيجوز باجازتهم وان اوصى لاجنبي ولو ارثه فلا اجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الآخر الوارث وعلى هذا اذا اوصى للقاتل وللاجنبي (قوله ولا تجوز بما زاد على الثلث الى ان يجيزه الورثة) يعنى بعد موته وهم اصحاء بالنون فان اجازهم بعضهم لبعض ورثته او يوصى ولم يجزه بعضهم جاز على المجيز بقدر حصته وبطل فى حق الراد ومنه انه يجعل فى حق الذى اجاز كانهم كلهم اجازوا وفى حق الذى لم يجز كانهم لم يجزوا بيانه اذا ترك ابنين واوصى الرجل بنصف ماله فان اجازت الورثة فالمال بينهم ارباعا للموصى له ربعان وهو النصف فلا بنين ربعان وان

كبار لان الامتناع كان لحقهم فيجوز باجازتهم وان اجاز بعضهم دون بعض جاز على المجيز بقدر حصته (ولا تجوز الوصية (بما زاد على الثلث) الا ان يجيزها الورثة كما

لم يميزوا فلموصى له الثلث وللأربعين الثلثان وإن أباز أحدهما دون الآخر يجعل  
 في حق الذي أباز كأنهم كلهم أبازوا وبمطى للمميز ربع المال وفي حق الذي لم يميز  
 كأنهم كلهم لم يميزوا وبمطى له ثلث المال ويكون الباقي للموصى له فيصّل المال على اتى  
 عشر حاجتنا الى الثلث او الربع فالربع لذى أباز وهو ثلثة والثلث لذى لم يميز  
 وهو اربعة ويبقى خمسة للموصى له قال في الهداية ولا يعتبر بأبازتهم في حال حياته  
 لأنها قبل ثبوت الحق اذ الحق عند الموت فكان لهم ان يردوه بعد وقته بخلاف ما اذا  
 أبازوها بعد الموت لأنه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط متلاش  
 وكل ما أباز بأبازة الوارث فإنه يتملكه المجازة من قبل الموصى عندنا لان السبب صدر  
 من الموصى والأبازة رفع المانع وليس من شرطه القبض وصار كالرهن اذا أباز يبيع  
 الرهن قال في شرحه في قوله ولا يجوز ما زاد على الثلث يعني اذا كان هناك وارث يجوز  
 ان يستحق جميع الميراث اما اذا كان لا يستحق جميع المال كالزوج والزوجة فإنه يجوز  
 ان يوصى بأزيد على ذلك ولا يمنع من ذلك استحقاقهما ميراثه لانهما يستحقان سهمان  
 الميراث لا يزيد عليه بحال لما زاد على ذلك فهو مال الرضيع لاحق فيه لاحد بفاز  
 ان يوصى به وعلى هذا قال محمد اذا تركت المرأة زوجها ولم تترك وارثا غيره واوصت  
 لاجنبي نصف ماله فالوصية جائزة ويكون للزوج ثلث المال وللوصى له النصف ويبقى  
 السدس لبيت المال وانما كان للزوج الثلث لأنه لا يستحق الميراث الا بعد اخراج  
 الوصية فيحتاج الى ان يخرج الثلث او لا للموصى له لأنه يستحقه بكل حال فيبقى الثلثان  
 يستحق الزوج نصفه ميراثا يبقى الثلث للموصى له تكلمة النصف ويبقى السدس لا يستحق  
 له فيكون لبيت المال وكذا اذا اوصت بذلك لزوجها كان المال كله نصفه ميراثا  
 ونصفه وصية لأنه لا يستحق الوصية قبل الميراث بخلاف الاجنبي لان الزوج وارث  
 وانما جازته الوصية لأنه لا وارث لها تصفحة الوصية على أبازته وعلى هذا اذا  
 ترك زوجة لا وارثه غيرها واوصى لرجل بجميع ماله كان لها سدس وللوصى له  
 خمسة اسداس لأنها لا تستحق من الميراث شيئا حتى يخرج الثلث الوصية فاذا اخرج  
 الثلث استحققت ربع الباقي بمثل ذلك يكون للموصى له بالجميع واصله من اتى عشر للموصى  
 له اربعة وهو الثلث يبقى الثلثان ثمانية للزوجة ربعها اثان يبقى ستة تعود للموصى له  
 فيكون له عشرة من اثني عشر وذلك خمسة اسداسها ولو كان اوصى مع الزوجة لاجنبي  
 بجميع المال ولها بجميعه بدأنا اولا بالاجنبي فاعطيناه الثلث وهو اربعة من اثني عشر  
 يبقى ثمانية تعطىها ربعها ميراثا يبقى ستة ويبقى الاجنبي من تمام وصيته ثمانية لأنه  
 موصى له بالجميع والمرأة موصى لها ثمانية لأنها استحققت ذلك بعد اخراج الثلث للاجنبي  
 حصل لها من هذه الثمانية سهمان يبقى لها ستة من تمام وصيتها والباقي من المال ستة فيضرب  
 فيها الاجنبي ثمانية والمرأة ستة يكون لرجل اربعة اسباع البسة ولها ثلاثة اسباعها  
 لا يترك اذا جئت الثمانية التي تضرب بها الرجل الى الستة التي تضرب بها المرأة

كان ذلك اربعة عشر فنسب الثانية منها تجدها اربعة اسباعها وتسب السنة منها تجدها  
ثلاثة اسباعها فتضرب السنة في مخرج السبع يكون اثنين واربعين ومن ذلك تصح  
المسئلة فبسطى الرجل اولائها اربعة عشر يبقى ثمانية وعشرون للمرأة ربعها سبعة ميراثا  
بقى احد وعشرون يبسطى الرجل منها اربعة اسباعها اى عشر يبقى منها تسعة هي  
ثلاثة اسباعها للمرأة فيكون لرجل ستة وعشرون ولها ستة عشر تسعة بوصيتها وسبعة  
بميراثها وهذا قول محمد على قياس من قال بضرب الموصى به بجميع وصية اما على  
قياس قول ابى حنيفة ينبغي ان يكون الباقي بعد اخراج الثلث وما يستحقه المرأة بميراثها  
وهو ستة مضموما بينهما على ثمانية لرجل خمسة اثمان ولها ثلاثة اثمان لان ما زاد على  
السنة الى الثانية لامتازعة لها فيه وهو سمان فيكونان لرجل بقى من الثانية ستة يكون  
بينها تسعين لها ثلاثة وله ثلاثة مع سهميه الذين انقرد بها يكون خمسة فتقول له خمسة  
اثمان السنة ولها ثلاثة اثمانا فتضرب السنة في مخرج الثلث يكون ثمانية واربعين لرجل  
مناسنة عشر بحق الثلث يبقى اثنان وثلاثون لها ربعها ثمانية ميراثا بقى اربعة وعشرون  
يبسطى الرجل خمسة اثمانا وذلك خمسة عشر مضمومة الى ستة عشر يكون احد  
وثلاثين ولها ثلاثة اثمانا تسعة مضمومة الى ثمانية يكون سبعة عشر لذلك ثمانية  
واربعون ( قوله ولا يجوز الوصية للقاتل ) سدوا كان تامدا او خاطئا بعد ان كان  
مباشرا لانه استجمل ما اخره الله فيصم الوصية كما يحرم الميراث فان اوصى لقاتله  
فاجازتها الورثة جاز عندهما وقال ابو يوسف لا يجوز لانه منع من الوصية على طريق  
المقوية فهو كحرمان الميراث وذلك لا ينف على اجازتهم فكذا الوصية ولها ان  
الامتناع لحق الورثة لان تقع بطلانها بيود البهم كنع بطلان الميراث فاذا جازوها  
جازت كالوصية فوارث قال الطحاوى القياس ما قاله ابو يوسف واذا مات الرجل  
وترك زوجة واوصى لقاتله اسخفت الزوجة ربع السك كاملا وما بقى وصية للقاتل  
لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن هناك وارث او يجزها الوارث له فاذا لم يكن  
مستغفها الاهل ما ذكرنا سلتنا للمرأة الربع ميراثا بقى ثلاثة ارباع المال وارث له  
فيستحقه القاتل بحق الوصية ( قوله ويجوز ان يوصى المسلم للكافر والكافر للمسلم ) المراد  
بالكافر الذى لان الوصية للعربى باطلة كذا في المستصحب او انما جازت لوصية لذى ولم  
يجز للعربى لقوله تعالى ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من  
دياركم ان تبروهم ﴾ ثم قال ﴿ انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ﴾ الآية وانما  
اورد هذه المسئلة لان فيها نوع اشكال وهوان الوصية اخذ الميراث ولا توارث بين المسلم  
والكافر والجواب ان الوصية تشبه الميراث من حيث الثبوت ولانتشبهه من حيث انه  
يثبت جبرافلا يكون النص الوارد فيه واردفى الوصية وقال السرخسى في الفرق بينهما  
ان الارث طريقه الولاية اما الوصية فتتلك مبتدا ولهذا لا يرد الموصى به باليب  
بخلاف الوارث كذا في شاهان ( قوله وقبول الوصية بعد الموت ) الاصل في هذا ان  
الوصية تقف على قبول الموصى له عندنا وقال زفر لا تقف على القبول لانه ملك ينتقل

( ولا لقاتل ) عدا كان او  
خطا بعد ان كان مباشرا  
ولو اجازتها الورثة جاز  
عند ابى حنيفة ومحمد وقال  
ابو يوسف لا يجوز وعلى  
قولهما شى الائمة كما هو  
الرسم الصحيح ( ويجوز ان  
يوصى المسلم للكافر ) اى  
الذى ( والكافر للمسلم )  
لانهم بعد الذمة ساووا  
المسلمين في المعاملات ولهذا  
جاز التبرع من الجائنين  
في حالة الحياة فكذا في حالة  
المات هدايه ( وقبول  
الوصية ) انما يعتبر ( بعد  
الموت ) لانه اوان ثبوتها  
لاضاقها الى ما بعده فلا  
تعتبر قبله

بالموت كالميراث ولنا انه تمليك بعد فوقف على القبول كالتحكيم بالهبة بالبيع فان وجد القبول بعد الموت تمت الوصية وان وجد قبله لم يتعلق به حكم فاذا مات الموصى زال ملكه عن الموصى به لان الموت يزول الاملاك ولم يدخل في ملك الموصى لانه يقف على قبول ولا يملكه الورثة لتعلق حق الموصى له به ( قوله فان قبلها الموصى له في حال الحياة اوردتها فذلك باطل ) لان آوان ثبوت ملكه بعد الموت ثم اذا قبل بعد موت الموصى ثبت الملك قبضه او لم يقبضه قال الخجندی القول على ضربين صريح ودليل فالصريح ان يقول قبلت بعد موت الموصى او الدليل ان يموت الموصى له قبل الرد بعد موت الموصى فيكون موته قبولا لوصيته ويكون مرانا اورثته ( قوله ويستحب ان يوصى الانسان بدون الثلث سواء كان الورثة اغنياء ام فقراء لان في التخصيص صلة القريب بترك ماله عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلاصلة ولامنة وتركها عند فقر الورثة وعدم استغنائهم لمصمم احب ( واذا اوصى الى رجل ) اى جعله وصيا على تنفيذ وصيته او قضاء دينه او على اولاده الصغار ( فقبل الموصى في وجه الموصى ) ثم بداله ( فردها في غير وجهه ) في حياته او بعد موته ( فليس ) ذلك ( برد ) اى لم يصح رده لان الميت مضى الى سبيله معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه صار مغرورا من جهته فرد رده هدايه ( وان ردها في وجهه فهو رد ) لانه ليس له الزامه على قبولها وان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصى فهو بالخيار ان باع شيئا من تركته فقد لزمته لان هذا دلالة التزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل فباع حيث لا يذبحه لان الوصية خلافه لانها مختصة بحال انقطاع ولاية الميت فتقتل الولاية اليه لان الوصى يخلف الموصى عند خلاه مكانه الوارث فاذا كانت خلافه فالخلافه لا تتوقف على العلم كالورثة الا ترى ان الوارث اذا باع شيئا من التركة بعد موت المورث وهو لا يعلم بموته فانه يجوز بهه كذلك الوصى ولا كذلك التوكيل وعزل الوكيل لان التوكيل اناة لثبوته في حال قيام ولاية المولى فلا يصح من خبر علم او تقول لان التوكيل امر منه والعزل نهي عنه واوامر العباد ونواهيهم معتبرة باوامر الله تعالى ونواهيه وامر الله تعالى ونواهيه لانتزاع الابدالم الا ترى ان بعض الصحابة شربوا الخمر بعد تحريمها قبل علمهم بالتحريم فنزل في عذرهم قوله تعالى ﴿ ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طمسوا ﴾ الآية قال في الكرخي اذا قبل الوصى الوصية او تصرف بعد الموت واراد ان يخرج نفسه من الوصية لم يجوز ذلك الا عند الحاجة لانه التزم القيام بها فله لنفسه بغير حضرة الحاكم كعزل الوكيل لنفسه بغير حضرة الموكل اما اذا حضر عند الحاكم فالحاكم قائمة مقام الموصى ليجزه عن استيفاء حقوقه وصار كالوكيل

( فان قبلها الموصى له في حال الحياة اوردتها فذلك باطل ) لاصبره ( و يستحب ان يوصى الانسان بدون الثلث ) سواء كان الورثة اغنياء ام فقراء لان في التخصيص صلة القريب بترك ماله عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلاصلة ولامنة وتركها عند فقر الورثة وعدم استغنائهم لمصمم احب ( واذا اوصى الى رجل ) اى جعله وصيا على تنفيذ وصيته او قضاء دينه او على اولاده الصغار ( فقبل الموصى في وجه الموصى ) ثم بداله ( فردها في غير وجهه ) في حياته او بعد موته ( فليس ) ذلك ( برد ) اى لم يصح رده لان الميت مضى الى سبيله معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه صار مغرورا من جهته فرد رده هدايه ( وان ردها في وجهه فهو رد ) لانه ليس له الزامه على قبولها وان لم يقبل ولم يرد حتى مات الموصى فهو بالخيار فان باع شيئا من تركته فقد لزمته لانه دلالة القبول وهو معتبر بعد الموت وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلافه



(والموصى به يملك بالقبول) لان الوصية مثبتة للملك والقبول شرط للدخول فيه بخلاف الارث فانه خلافه فثبتت الملك من غير قبول (الا في مسألة واحدة) ﴿٣٧١﴾ فان الموصى به فيها يملك من غير قبول (وهي ان يموت الموصى ثم يموت الموصى له قبل

القبول) والرد (فيدخل الموصى به في ملك ورثته) لان الوصية قدمت من جانب الموصى بموته تماما لا يلقح الفسخ من جهته وانما توقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار للشترى اذا مات قبل الاجازة (ومن اوصى الى عبد) لغيره (او كافر او فاسق اخرجهم القاضي من الوصية ونصب غيرهم) تماما للنظر لان العبد مملوك المنافع والكافر مماذاته الدينية باعثة على ترك النظر والفاسق منهم بالخيانة وتعميره باخرجهم يشير الى صحة الوصية لان الاخراج بعدها فلو تصرفوا قبل الاخراج جاز سراجه وفي شرح الابيجان هذا اللفظ يقتضى جواز الوصية وذكر الشيخ ابوالحسن انها باطلة فيحتمل ان معنى ذلك ان القاضي ان يبطلها ويحتمل انها باطلة والاول اصح اه (ومن اوصى

اذ اعزل نفسه بمحضرة الموكل) قوله والموصى به يملك بالقبول الا في مسألة واحدة وهي ان يموت الموصى ثم يموت الموصى له قبل القبول فيدخل الموصى به في ملك ورثة الموصى له) لان الوصية قدمت من جانب الموصى بموته تماما لا يلقح الفسخ من جهته وانما توقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار للشترى اذا مات قبل الاجازة ومن اوصى وعليه دين يحيط به لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه لازم والوصية تبرع فالاهم اولان الا يراء الترماء لانه لم يبق الدين بد البراءة فتتخذ الوصية (قوله) ومن اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجهم القاضي من الوصية (ونصب غيرهم) هذا اللفظ يشير الى صحة الوصية لان الاخراج انما يكون بعدها وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة قيل معناه في جميع هذه الصور ستبطل وقيل في البند معناه باطل حقيقة لمدمولاته وكذا في الكافر معناه باطلة لمدمولاته على المسلم وفي الفاسق معناه ستبطل والمراد من الكافر في هذا الذي قل في الكرخي اذا اوصى الى عبد غيره فالوصية باطلة لا تجوز وان اجازها مولى العبد لان منافع العبد مستحقة لمولاه فلا يجوز صرفها الى ورثة الموصى ولو اجاز المولى الوصية فله ان يرجع ويصح العبد من التصرف فلهذا لم تصح الوصية وكان على القاضي اخراجه منها فان تصرف في شيء منها قبل اخراجه منها جاز لان تصرف العبد بالوصية كصرفه بالوكالة والعبد يجوز ان يتصرف بالوكالة فكذا بالوصية واما المكاتب فتصح الوصية اليه سواء كان مكاتبه او مكاتب غيره لان المكاتب مالك لمنافع نفسه كالحر فاذا عجز صار حال العبد وانما لم يجز الوصية الى الكافر لان تصرف الوصى بالولاية ولا ولاية للكافر على المسلم وقد روي اذا تصرف قبل ان يخرج القاضي صح تصرفه كما يصح منه بالوكالة وانما لم تجز الوصية الى الفاسق لانه يخوف على المال فان تصرف قبل الاخراج صح تصرفه اعتبارا بالوكالة وان اوصى رجل الى امرأة او المرأة الى رجل جاز لان المرأة من اهل الولاية كالرجل وان اوصى الى اعمى جاز لانه من اهل الولاية وان اوصى الى محدود في قذف جاز يعني التائب اما اذا لم يتب فهي الوصية الى الفاسق وان اوصى ذمي الى مسلم جاز لان المسلم ثبت له الولاية على الذي بخلاف ما اذا اوصى المسلم الى الذي فهمى باطلة (قوله) ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية لان العبد لا ولاية له على الكبار لان الكبار ان يبعوه فيكون محجورا عليه فلا يمكنه التصرف يعني ان للكبير ان يبيع نصيبه منه فيمنه المشتري فيعجز عن الوفاء بحق الوصية واما اذا كانوا كلهم صفارا فمذ ابى حنيفة تجوز الوصية لانه ليس في الورثة من يلى عليه وهو يقدر على التصرف والقيام بمصالحهم ومنافهه مستحقة لهم فجازت الوصية اليه كالحر وليس كذلك عبد غيره لان منافه لمولاه فلا يقدر على صرفها الى الورثة وقال ابو يوسف ومحمد لا تجوز

الى عبد نفسه وفي الورثة كبار لم تصح الوصية) لانه يصير مولا عليه من جهتهم فلا يكون واليا عليهم ولا على غيرهم لان الوصية لا تجزى فلو كان الكل صفارا جاز عند ابى حنيفة وقال لا يجوز ايضا وقيل قول محمد مضطرب وعلى قول الامام

اتعد الأئمة الاعلام صحيح (ومن اوصى الى من يعجز عن القيام بالوصية) حقيقة (ضم اليه القاضى غيره) رعاية لحق الموصى والورثة وانما قيدنا العجز بالحقيقة لانه لو شكى اليه ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لانه قد يكون كاذبا تخففا على نفسه وان ظهر للقاضى عجزه اصلا استبدل به غيره ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضى ان يخرج به لانه لو اختار غيره كان دونه لما انه مختار الميت ومرضيه باقائه اولى ولهذا قدم على اب الميت مع وفور شفقتة فاولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شكى الورثة او بعضهم الوصى الى القاضى فانه لا ينبغي ان يعزله حتى ﴿ ٣٧٢ ﴾ يبدو منه خيانة لانه استفاد الولاية

من الميت وتماه في الهدايه وفي جامع الفصولين من الفصل السابع والمشرين الوصى من الميت لوعدا كافيلا لا ينبغي للقاضى ان يعزله فلو عزم له قبل ينزل اقول الصحيح عندي انه لا يعزل لان الموصى اشفق بنفسه من القاضى فكيف يعزله وينبى ان يفتى به فساد قضاة الزمان اه وفي البحر فقد ترجع عدم صحة العزل للوصى فكيف بالوظائف في الاوقات اه (ومن اوصى الى اثنين) مما اولى التعاقب (لم يجوز لاحدهما ان يتصرف عند ابى حنيفة ومحمد دون صاحبه) لان الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصفه وهو وصف الاجتماع اذ هو شرط مقيد (الافى) اشياء ضرورية ليست من باب الولاية وهى ما استثناها

الوصية اليه لان الولاية منعدمة لما ان الرق يتاها ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا عكس المشروع وان اوصى الى مكانه جاز سواء كانت الورثة صفارا او كبارا لانه لا يمكنهم بيع المكاتب فان ادى وعتق مضى الامر وان عجز صار حكمه حكم البعد على ما ذكرنا (قوله) ومن اوصى الى من يعجز عن القيام بالوصية ضم اليه القاضى غيره) رعاية لحق الموصى والورثة لان تكميل بالنظر يحصل بضم الآخر اليه فلو شكنا اليه الوصى ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخففا على نفسه فان ظهر عند القاضى عجزه اصلا استبدل به غيره رعاية للنظر من الجانبين (قوله) ومن اوصى الى اثنين لم يجوز لاحدهما ان يتصرف عند ابى حنيفة ومحمد دون صاحبه) الا في اشياء نبينا ان شاء الله وقال ابو يوسف يجوز لكل واحد منهما ان يفرد بالتصرف في المال من غير اذن صاحبه في جميع الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وهى وصف شرعى لا يتميزا فيثبت لكل واحد منهما كلاك الولاية الانكاح للاخوين ولهما ان الولاية تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع وهو شرط مقيد برضى الموصى ولم يرض الا بالميت وليس الواحد كالمتى بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كاملا (قوله) الا في شراء الكفن للميت وتجهيزه) لان في التأخير فساد الميت وفي انتظار احدهما لصاحبه في شراء الكفن تأخير لدفعه ونحن مأمورون بتجهيل دفعه (قوله) وطعام الصغار وكسوتهم) يعنى الصغار من اولاد الميت لانه يخاف موتهم جوعا وعريا فتسقط ولاية القاب في ذلك (قوله) ورد وديعة بينها) وكذا رد العوارى والامانات كلها وكذا رد المنصوب والمشترا فاسدا وحفظ المالك وقضاء الديون (قوله) وقضاء دين عليه) يعنى لاحدهما ان يفرد قضاء الدين لانه لو اخذ من له الدين بغير اذنها جاز ووقع عن القضاء فكذا اذا اخذها باذن احدهما فهو اولى بالجواز وكذا الوديعة لو اخذها صاحبها بغير تسليم منها جاز فكذا اذا اخذها بتسليم احدهما (قوله) وتنفيذ وصية بينها وعتق عبد بينه) لانه لا يحتاج فيها الى الرأى (قوله) والخصومة في حق الميت) لان الاجتماع فيها متذر لانها لا يتأتى منها في حالة

المصنف واخوانها وذلك مثل (شراء كفن الميت وتجهيزه) لان في التأخير فساد الميت ولهذا (واحدة)

يلكك الجبران عند ذلك (وطعام الصغار وكسوتهم) خشية ضياعهم (ورد وديعة بينها) ورد منصوب ومشتري شبره فاسدا وحفظ اموال (وقضاء دين عليه) لانها ليست من باب الولاية فانه يملكه المالك وصاحب الدين اذا ظهر بجنس حقه فكان من باب الاعانة هدايه (وتنفيذ وصية بينها وعتق عبد بينه) لانه لا يحتاج فيه الى الرأى (والخصومة في حقوق الميت) لان الاجتماع فيها متذر ولهذا يفرد بها احد الوكيلين زاد في الهدايه قبول الهبة لان في التأخير خفية الفوات

ولانه ملكه الام والذي في حجره فلم يكن من باب الولاية وبيع ما يخشى عليه التوى والتلف لان فيه ضرورة لا يخفى وجع الاموال الضائعة لان في التأخير خشية القوات ولانه يملكه كل من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية اه قال الامام ابو بصير وقال ابو يوسف يجوز لكل واحد منهما ﴿ ٣٧٣ ﴾ ما صنع والصحيح قولهما واعتمده الائمة المحمديون كما هو الرسم

واحدة لانها اذا تكلمت بما لم يفهم ما يقولان ولكن اذا آل الامر الى القبض ليس لاحدهما ان يقبض الا باذن الآخر وكذا قبول الهبة للمخير لان في التأخير خيفة القوات وكذا بيع ما يخشى عليه التلف لان في التأخير خشية التلف وفيه ضرورة قال الخليلي فن احصانا من قال ان الاختلاف في هذه المسائل فيما اذا اوصى اليها ما اما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة فلكل واحد منهما ان يتصرف دون الآخر اجابا ومنهم من قال لاختلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة اما اذا اوصى اليها ما فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف بالتصرف اجابا والصحيح ان الاختلاف فيها واحد وكذلك هذا الاختلاف في الابوين ليس لاحدهما ان يتصرف في مال الولد الا باذن الآخر الا في الاشياء المخصوصة التي ذكرناها في الوصيين الا ان فيه زيادة شيء وهو انه ليس لاحد الابوين ان يزوجه امرأه ان كان بكرا وان كانت ثيبا يزوجه وليس للآخر ان يبطله ولومات احد الوصيين لا يتقل ولا يته الى الآخر حتى انه ليس له ان يتصرف ما لم ينصب القاضى وصيا آخر او الوصى الذي مات اوصى الى الحى او الى رجل آخر وعن ابي حنيفة انه اذا اوصى الى الحى لا يجوز له ان يتصرف ما لم ينصب القاضى وصيا آخر لان الميت لم يرض برأى احدهما وانما رضى برأى اثنين ولو اوصى الى رجلين ثم ان احدهما يتصرف في المال في غير الاشياء المدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد القعد واذا مات الوصى واوصى الى آخر فهو وصى في تركته وتركته الميت الاول عندنا وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركته الميت الاول لانه رضى برأيه لا برأى غيره ولنا انه لما استبان به في ذلك مع علمه انه تعتبره الميتة قبل تميم مقصوده صار وصيا ببيعائه الى غيره ( قوله ومن اوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثالث بينهما نصفان ) اما اذا اجازوا استحق كل واحد منهما الثلث بكما له فيكون لهما الثلثان ويبقى للورثة الثلث ( قوله فان اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالسدس ولم تجز الورثة فالثالث بينهما اثلاثا ) لان الثلث ضاق عن حقيهما فيقتسمانه على قدر حقيهما فيعطى للاقل سهم والاكثر سهمان ( قوله فان اوصى لاحدهما بجميع ماله وللآخر بثلث ماله فلم تجز الورثة فالثالث بينهما على اربعة اسهم عند ابي يوسف ومحمد ) على طريق العول لصاحب الجميع ثلاثة ارباعه ولصاحب الثلث ربعه ونخرجه ان يقول جميع المال ثلاثة اثلث فاذا ضمت اليه الثلث الموصى به للاخر كان ذلك اربعة اثلث لصاحب الجميع ثلثه ولصاحب الثلث واحد ( قوله وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان ) يعني اذا لم تجز الورثة ووجهه ان في الموصى له بازيد على الثلث وقت

واحدة لانها اذا تكلمت بما لم يفهم ما يقولان ولكن اذا آل الامر الى القبض ليس لاحدهما ان يقبض الا باذن الآخر وكذا قبول الهبة للمخير لان في التأخير خيفة القوات وكذا بيع ما يخشى عليه التلف لان في التأخير خشية التلف وفيه ضرورة قال الخليلي فن احصانا من قال ان الاختلاف في هذه المسائل فيما اذا اوصى اليها ما اما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة فلكل واحد منهما ان يتصرف دون الآخر اجابا ومنهم من قال لاختلاف فيما اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة اما اذا اوصى اليها ما فلا يجوز لاحدهما ان يتصرف بالتصرف اجابا والصحيح ان الاختلاف فيها واحد وكذلك هذا الاختلاف في الابوين ليس لاحدهما ان يتصرف في مال الولد الا باذن الآخر الا في الاشياء المخصوصة التي ذكرناها في الوصيين الا ان فيه زيادة شيء وهو انه ليس لاحد الابوين ان يزوجه امرأه ان كان بكرا وان كانت ثيبا يزوجه وليس للآخر ان يبطله ولومات احد الوصيين لا يتقل ولا يته الى الآخر حتى انه ليس له ان يتصرف ما لم ينصب القاضى وصيا آخر او الوصى الذي مات اوصى الى الحى او الى رجل آخر وعن ابي حنيفة انه اذا اوصى الى الحى لا يجوز له ان يتصرف ما لم ينصب القاضى وصيا آخر لان الميت لم يرض برأى احدهما وانما رضى برأى اثنين ولو اوصى الى رجلين ثم ان احدهما يتصرف في المال في غير الاشياء المدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد القعد واذا مات الوصى واوصى الى آخر فهو وصى في تركته وتركته الميت الاول عندنا وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركته الميت الاول لانه رضى برأيه لا برأى غيره ولنا انه لما استبان به في ذلك مع علمه انه تعتبره الميتة قبل تميم مقصوده صار وصيا ببيعائه الى غيره ( قوله ومن اوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثالث بينهما نصفان ) اما اذا اجازوا استحق كل واحد منهما الثلث بكما له فيكون لهما الثلثان ويبقى للورثة الثلث ( قوله فان اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالسدس ولم تجز الورثة فالثالث بينهما اثلاثا ) لان الثلث ضاق عن حقيهما فيقتسمانه على قدر حقيهما فيعطى للاقل سهم والاكثر سهمان ( قوله فان اوصى لاحدهما بجميع ماله وللآخر بثلث ماله فلم تجز الورثة فالثالث بينهما على اربعة اسهم عند ابي يوسف ومحمد ) على طريق العول لصاحب الجميع ثلاثة ارباعه ولصاحب الثلث ربعه ونخرجه ان يقول جميع المال ثلاثة اثلث فاذا ضمت اليه الثلث الموصى به للاخر كان ذلك اربعة اثلث لصاحب الجميع ثلثه ولصاحب الثلث واحد ( قوله وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان ) يعني اذا لم تجز الورثة ووجهه ان في الموصى له بازيد على الثلث وقت

فيثبت كما في الحياة واختياها كما في الهدايه ( وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان ) لان الوصية وقعت بغير الشرع عند عدم الاجازة فبطل اصلا والتفضيل ثبت في ضمن الاستحقاق فبطل بطلانه فيبقى الوصية لكل واحد منهما بالثلث وان اجازت الورثة فلي قولهما يكون بينهما ارباعا على طريق العول وعلى قول الامام اثلاثا على طريق المنازعة قال الامام جال

الزيادة على غير المشروع عند عدم الاجازة ولانها وصية بحق الغير فوجب ان لا يضرب بتلك الزيادة مع الموصى له بالثلث وان شئت قلت بان الموصى بما زاد على الثلث يدل بسبب غير ثابت في الحال لانه موقوف على الاجازة فكانه لم يرضه الا بالثلث فتساويا فكان الثلث بينهما نصفين وان اجازت الورثة فعلى قول ابی حنیفة يكون القسمة بينهما على طريق المنازعة فيعطى صاحب الجميع ثلثي المال بلا منازعة واستوت منازعتهما في الثلث الثاني فيكون بينهما نصفين فيكون لصاحب الجميع خمسة اساس ولصاحب الثلث السدس وعلى هذا اذا وصى لرجل بربع ماله ولآخر بنصف ماله فان اجازت الورثة كان نصف المال لصاحب النصف وللآخر الربع ويبقى للورثة الربع وان لم يجزوا فانما تجوز الوصية من الثلث فيكون الثلث بينهما على سبعة على قول ابی حنیفة للموصى له بالنصف اربعة وللوصى له بالربع ثلاثة ووجهه ان الموصى له بالنصف لا يضرب الا بالثلث لان الزيادة على الثلث ملغاة عنده والموصى له بالربع يضرب بالربع فكانه اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالربع فيحتاج الى حساب له ثلث وربع وذلك اثني عشر فثله اربعة وربعه ثلثه فذلك سبعة فيجمل وصيتهما على ذلك ويكون السبعة ثلث المال والمال كله واحد وعشرون سبعة منه للموصى لهما واربعة عشر للورثة وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الثلث بينهما على ثلاثة للموصى له بالنصف سهمان وللوصى له بالربع سهم لان الموصى له بالنصف يضرب بجميع وصيته والموصى له بالربع يضرب بالربع والربع مثل نصف النصف فيجمل كل ربع بينهما فالنصف يكون سهمين (قوله ولا يضرب ابو حنیفة للموصى له بما زاد على الثلث الا في المحاباة والسعاية والدرهم المرسله) يعني تلغا الزيادة على الثلث ويجمل كانه اوصى له بالثلث وصورة المحاباة اذا كان له عبدان قيمة احدهما الف ومائة وقيمة الآخر ستائة واوصى ان يباع احدهما بمائة لفلان والآخر بمائة لفلان آخرهنا قد حصلت المحاباة لاحدهما بالف وللآخر بخمسمائة وذلك كله وصيدلانه في حال المرض فان خرج ذلك من الثلث جاز وان لم يخرج بان لم يكن به مال غير هذين العبدين ولم يجز الورثة فان عاباتهما تجوز بمقدار الثلث ويكون الثلث بينهما اثلاثا على قدر وصيتهما احدهما يضرب فيه بالف والآخر بخمسمائة فذركان هذا كسائر الوصايا على قياس قول ابی حنیفة ووجب ان لا يضرب الموصى له بالف باكثر من خمسمائة وستة وستين وثلثي درهم لان عنده الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وهذا ثلث ماله لان جميع المال الف وسبعمائة وهو قيمة العبدين وصورة السعاية ان يوصى بتق عبدین قيمة احدهما الف وقيمة الآخر الفان ولاماله غيرهما ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجزوا فانهما يتقان من الثلث وثلث ماله الف يكون بينهما على قدر وصيتهما اثلاثا فالثلث الذي قيمته الف ويسى في الباقي والثلاثان للآخر ويسى في الباقي وهو الف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث ولو كان كسائر الوصايا وجب ان يسى الذي قيمته الف في خمسمائة نصف قيمته والذي قيمته الفان في الف وخمسمائة ثلاثة ارباع قيمته لان القياس ان لا يضرب بما زاد على الثلث

ابو حنیفة للموصى له بما زاد على الثلث الا في) ثلاث مسائل (المحاباة والسعاية والدرهم المرسله) ابی المطلقة عن التقيد بنصف اؤثلث او نحوهما وصورة المحاباة ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلاثون والآخر ستون ولاماله سواهما فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والثاني من عمرو بعشرين فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو اربعمين فيقسم الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثاني من عمرو اربعمين والعشرون وصية له فيأخذ عمرو من الثلث بقدر وصية وان كانت زائدة على الثلث وصورة السعاية ان يوصى بتق عبدین له قيمتهما ما ذكر ولاماله سواهما فيقتق من الاول ثلثه بعشرة ويسى بعشرين ويعتق من الثاني ثلثه بعشرين ويسى اربعمين وصورة الدرهم المرسله ان يوصى لزيد بعشرين ولعمرو اربعمين وهما ثلثا ماله فالثلث بينهما اثلاثا لزيد عشرة ولعمرو عشرون اتفاقا

وهو الف فيكون بينهما نصفين وصورة الدراهم المرسله ان يوصى لاحدهما بالف وللآخر  
 بالفين وثلاث ماله الف ولم تجز الورثة فالثالث بينهما اثلاثا ويضرب كل واحد منهما بجميع  
 وصيته وصورة اخرى للثلاث المسائل صورة الحباية ان يبيع عبدا من رجل بمائة وقيته  
 ثلاثمائة ثم يوصى لآخر بثلاث ماله وليس له مال سوى البعد فان الوصية من الثلث وهو  
 مائة يقسم بينهما على قدر وصيتهما فوصية الاول مائتان ووصية الثاني مائة فاقسم الثلث  
 وهو مائة على ثلاثة لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب المائة ثلثها وصورة السعاية ان يعق  
 عبدا في مرض موته قيمته مائة ثم اعق عبدا آخر قيمته مائتان ثم مات ولأمال سوى العبد  
 فاقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا ثلثاها للذين لذيته مائتان وثلثا للآخر وسي كل  
 واحد منهما فيما بقي من قيمته وصورة الدراهم المرسله اذا وصى لرجل بمائة وللآخر  
 بمائتين فاقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب  
 المائة ثلثها وانما يضرب في هذه الثلاثة المواضع بجميع وصيته لان الوصية في مخرجها  
 صحيحة لجواز ان يكون له مال آخر يخرج هذا المقدار من الثلث ولا كذلك اذا وصى  
 لرجل بثلاث ماله ولا آخر بنصف ماله او بجميع ماله لان الوصية في مخرجها غير صحيحة يعني  
 ان اللفظ في مخرجها لم يصح لان ماله لوكثر او خرج له مال آخر يدخل فيه تلك الوصية  
 ولا يخرج من الثلث ولو وصى بجميع ماله لرجل وبثلث ماله لآخر فان لم تكن له ورثة  
 او كانت له ورثة واجازوا فان المال يقسم بينهم على طريق المنازعة على قول ابي حنيفة  
 ما زاد على الثلث فذلك كله للموصى له بالجميع من غير منازعة واستوت منازعتهم في الثلث  
 فيقسم بينهما نصفين وعلى قولهما يقسم بينهما على طريق العول يضرب كل واحد منهما  
 بجميع وصيته كما لو وصى له بالثلث يضرب بالثلث وهو سهم والموصى له بالجميع وهو ثلاثة  
 فيجعل المال على اربعة لصاحب الثلث سهم ولصاحب الجميع ثلاثة هذا اذا اجازت الورثة  
 فان لم يجيزوا جازت الوصية في الثلث فيكون المال بينهما فيقسم عند ابي حنيفة نصفين  
 لان الموصى له باكثر من الثلث لا يضرب الا بالثلث وعلى قولهما يضرب بجميع وصيته  
 فيقسم بينهما ارباعا (قوله ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية الا ان يرى  
 الغرماء من الدين) لان الدين مقدم على الوصية لان الوصية تبرع والدين واجب  
 والواجب مقدم على التبرع (قوله ومن اوصى بنصيب ابنه فالوصية باطله) لانها  
 وصية بمال الغير (قوله وان اوصى بمثل نصيب ابنه جاز) لان مثل الشيء غيره وان  
 كان يتقدر به (قوله فان كان له ابنان فلموصى له الثلث) لاننا جعل الموصى له بمثل  
 نصيب ابن كبن ثالث فيكون ماله مقسوما على ثلاثة فيكون له الثلث من غير اجازة وان  
 لم يكن له الابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة وما زاد على ذلك ان اجازة الابن  
 جاز وان لم يجزه لم يجز كما لو وصى له بنصف ماله كان له الثلث من غير اجازة وما زاد  
 موقوف على الاجازة وقال الخنبدى اذا وصى بنصيب ابنه او بنصيب ابنته وله ابن  
 وابنة لم تصح الوصية فان لم يكن له ابن ولا ابنة جازت الوصية فان اوصى بمثل نصيب

ز ومن اوصى وعليه  
 دين يحيط بماله لم تجز  
 الوصية) لان الدين  
 مقدم عليها لانه فرض  
 وهي تبرع (الا ان يرا  
 الغرماء) الموصى (من  
 الدين) الذي عليه فتفقد  
 الوصية لانه لم يبق عليه  
 دين (ومن اوصى بنصيب  
 ابنه) او غيره من الورثة  
 (فالوصية باطله) لانه  
 وصية بمال الغير (وان  
 اوصى بمثل نصيب ابنه  
 جاز) الوصية لان مثل  
 الشيء غيره غير انه مقدر  
 به (فان كان له) اى الموصى  
 (ابن او ابنة) لانها  
 لانه يصير بمنزلة ابن ثالث  
 فان كان له ابن واحد كان  
 للموصى له النصف ان  
 اجاز الابن والا كان له  
 الثلث كما لو وصى له بنصف  
 ماله والاصل انه متى اوصى  
 بمثل نصيب بعض الورثة  
 يزداد مثله على سهام الورثة  
 حتى

ابنه جاز لان مثل الشيء غيره لا عينه فيعتبر نصيب الابن ثم يزداد عليه مثله فيكون له النصف فان اجازة الابن جاز وان لم يجزه فله الثلث وان كان له ابنان فله الثلث ولا يحتاج الى الاجازة والاوصى بمثل نصيب بنته وله بنت واحدة كان له نصف المال لانه مثل نصيب البنت فان اجازته جاز وان لم يجزه فله الثلث وان كان له ابنتان كان له الثلث لان للبنتين ثلثي المال لكل واحدة ثلث فمثل نصيب احدهما الثلث ولو اوصى بنصيب ابن لو كان يعطى نصف المال ان اجازت الورثة وان اوصى بمثل نصيب ابن لو كان يعطى ثلث المال لانه اوصى له بمثل نصيب ابن ممدوم فلا بد من ان يقدر نصيب ذلك الابن سهم ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلاثة بخلاف الاولى فانه هناك اوصى بنصيب ابن لو كان ولم يقل بمثل نصيب ابن لو كان ( قوله ومن اعتق عبدا في مرضه اوباع وحابا او وهب فذلك كله جائز وهو معتبر مع الثلث ويضرب به مع اصحاب الوصايا ) قال في الهداية وفي بعض النسخ فهو وصية مكان قوله جائز والمراد الاعتبار من الثلث والضرب مع اصحاب الوصايا لاحقيقة الوصية لانها يحاب بعد الموت وهذا منجز غير مضاف واعتباره من الثلث لتعلق حق الورثة اه ( فان حابا المريض ( ثم اعتق ) وضاق الثلث عنهم ( فالمحابات اولى ) من التتق ( عند ابى حنيفة ) لانه عقد ضمان فاشبه الدين فكان قوى والسبق زاد قوة ( وان اعتق ) اولا ( ثم حابا فهما سواء ) عنده ايضا لان عقد المحابات ترجيح بالقوة والتتق بالسبق فاستويا ( وقالوا التتق اولى في المستثنين ) لانه عقد لا يلحقه الفسخ بوجه فكان اقوى من هذا الوجه واختار قول الامام الامام البرهاني والنسفي وصدر الشريم وغيرهم تصحيح

(ومن اوصى بسم من ماله فله اخس ﴿ ٣٧٧ ﴾ سهام الورثة) للموصى (الا ان يقص) اخس سهامهم (من السدس

فيم له) اي لاوصى له  
(السدس) ولا يزداد  
على رواية الجامع الصغير  
قال في الاختيار وحاصله  
ان السدس وعلى رواية  
كتاب الوصايا له اخس  
سهام الورثة ما لم يزد  
على السدس فله السدس  
وكلاهما مروى عن ابي  
حنيفة وقال ابو يوسف  
ومحمد له اخس السهام  
الا ان يزيد على الثلث فله  
الثلث قال الاصبهاني والصحیح  
قول الامام وعليه منى  
الائمة المصنوع تصحيح قال  
في الهداية قالوا هذا في  
عرفهم وفي عرفنا السهم  
كالجزء آه ومنى عليه في  
الكثر والدرر والتنوير  
وفي الوافية السهم السدس  
في عرفهم وهو كالجزء في  
عرفنا آه (دوان اوصى  
بجزء من ماله قبل لورثة  
اعطوه ما شئتم) لانه  
بجهول يتناول القليل  
والكثير غير ان الجهالة  
لا تمنع صحة الوصية والورثة  
قائمون مقام الموصى قالهم  
البيان هداية (ومن اوصى  
بوصايا من حقوق الله  
تعالى) وضاق هنا الثلث  
(قدمت الفرائض منها  
على غير الفرائض سواء  
(قدمها الموصى) في الوصية

في الثلث كذلك هذا قال في الينابيع رجل له عبدان احدهما يساوى الفين والآخر  
يساوى الفنا فاشتهه ولا مال له سواهما فالجماعة اولى والعتق جائز ويسى لورثة في  
جميع قيمته وهذا عند ابن حنيفة وعندهما العتق اولى والمشتري بالخيار ان شاء اخذ  
العبد بالفين وان شاء رده فان قدم العتق فالثلث بينهما نصفان عند ابي حنيفة ويسى  
العبد في نصف قيمته والمشتري بالخيار ان شاء اخذ العبد بالف وخمسائة وان شاء تركه  
فان رضى باخذه سعى العتق لورثة في خمسمائة وان رضى المشتري بالترك حتى العبد  
ولا سعاية عليه (قوله) ومن اوصى بسم من ماله فله اخس سهام الورثة الا ان  
يقص عن السدس فيم له السدس) وهذه احدي الروايتين عن ابي حنيفة قال في  
الهداية ولا يزداد عليه وروى عنه رواية اخرى ان له اخس سهام الورثة الا ان يزيد  
على السدس فيقتضى بطل السدس فقط فعل هذه الرواية يجوز نقصان عن السدس  
ولا يجوز الزيادة عليه واعتمدها السرخسي واخذ بها صاحب المنظومة حيث قال  
والسهم ادنى حق اهل الارث \* فان يزد فالسدس دون الثلث

اي فان زاد اخس سهام الورثة على السدس فله السدس حيثن وقال ابو يوسف ومحمد له اخس  
سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث فيقتضى رد الى الثلث لان الوصية لامزبة لها على الثلث  
عند عدم الاجازة بانه زوجة وابن اوصى لرجل بسم من ماله فعل الرواية الاولى عند ابي  
حنيفة بطل الموصى له سدس المال لان اخس سهام الورثة الثلث وهو نصيب الزوجة  
وهو ناقص عن السدس فيم له السدس وعلى الرواية الثانية بطل مثل نصيب الزوجة  
وان كان ناقصا عن السدس فيزاد على الفريضة سهم يكون نسمة فيعطى الموصى له سهمها  
والزوجة سهمها وتبقى للابن نسمة وكذا ايضا على قولهما لان اخس سهامهم لا يزيد  
على الثلث وان ترك زوجة واولاد وام اولاد فاحس سهامهم الربع عند ابي حنيفة  
بطل السدس لانه لا يجوز الزيادة عليه وعلى قولهما بطل الربع لانه اقل من الثلث  
ويزاد على الفريضة سهم يكون خمسة فيعطى الموصى له الخمس على قولهما وفي المنتقا اذا  
اوصى بسم من ماله ثلث ولا وارث له فله نصف المال ويجعل بيت المال بمنزلة ابن  
واحد (قوله) وان اوصى بجزء من ماله قبل لورثة اعطوه ما شئتم) لانه بجهول يتناول  
القليل والكثير غير ان الجهالة لا تمنع صحة الوصية والورثة قائمون مقام الموصى قالهم  
البيان بخلاف السهم لانه عبارة عن قدر معلوم فلا يقف على بيان الورثة وكذا اذا  
اوصى بحط من ماله او بشخص من ماله او بشيء او بنصيب او ببعض فاما البيان الى  
الموصى مادام حيا فان مات فالبيان الى ورثته لانهم قائمون مقامه ومن قال سدس مالي  
لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس آخر له ثلث مالي واجازة الورثة فله ثلث ماله  
ويدخل السدس فيه وان قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في غيره  
سدس مالي لفلان فله سدس واحد لان السدس ذكر مرة بالاضافة الى المال والمعرفة متى  
اعيدت يراد بالثاني الاول هو المهود في الفنة (قوله) ومن اوصى بوصايا من حقوق الله  
تعالى قدمت الفرائض منها سواء قدمها الموصى او آخرها مثل الحج والزكاة والكفارات

(لو اخرها) لان قضائها اهم وذلك مثل الحج والزكاة والكفارات ج نى (٤٨)

وأن تساوت قوة جان فكانت فرائض او واجبات بدى بما قدمه لان الظاهر انه يتسدى بالاهم ( وما ليس  
بواجب قدم منه ما قدمه الموصى ) لان تقديمه يدل على ﴿ ٣٧٨ ﴾ الاحتمام به فكان كما اذا صرح بذلك

لان الفريضة اهم من النافلة والظاهر منه البداية بما هو الاهم حسن ظن بالان  
كانت الفرائض كلها متساوية في القوة بدأ منها بما قدمه الموصى اذا ضاق الثلث  
من جميعها واختلفت الرواية عن ابى يوسف في الحج والزكاة فقال في احدى  
الروايتين يبدأ بالحج وان اخره الموصى لانه يتعلق بالبدن والمال والزكاة  
بالمال لا خبر وكان الحج اولي بالتقديم وقال في الرواية الاخرى يقدم الزكاة وهو قول  
محمد لان كل واحد منهما منصوم عليه في القرآن فهما متساويان في الفريضة الا  
ان الزكاة يتعلق بها حق الآدمى فكانت اقوى قال في النسيب ان اوصى ان يتخذ  
طعاما للناس بعد موته لذين يحضرون التزوية ثلاثة ايام قال ابو جعفر الهندواى يجوز  
ذلك من الثلث لذي يطول مقامه عندهم والذي يجى من بيد ويستوى فيه الغنى  
والفقير ولا يجوز لذي لا يطول مقامه ان يأكل منه وقال بعضهم الوصية باطلة  
وان اوصى لرجل بشئ ليقرا على قبره فالوصية باطلة وكذا اذا اوصى ان يضرب  
على قبره قبة او بطين قبره وان اوصى بان يحمل بعد موته الى موضع كذا فهو باطل  
فان حمله الموصى بغير اذن الورثة ضمن ما اتفق في حمله ولو قيل لمريض اوصى بشئ  
فقال ثلث مالى ولم يزد على هذا ان اخرجه على اثر السؤال يخرج ثلث ماله ويصرف  
الى الفقراء وان قال تصدقوا بالف درهم فالوصية جائزة ومصرفها للفقراء لان قال  
لقربه اذامت فانت برى من الدين الذى لى عليك فهو وصية تعتبر من الثلث ( قوله  
وما ليس بواجب قدم منه ما قدمه الموصى ) يعنى النوافل لانها متساوية والانسان يقدم  
الاهم فكان ما قدمه اولي ( قوله ومن اوصى بحجة الاسلام اجوا عنه رجلا من بلده  
يحجج راكبا ) لان الواجب عليه الحج من بلده وانما قال راكبا لانه لا يجب عليه الحج  
ماثيا فوجب ان يحجج عنه كذلك وهذا اذا كان الثلث يتسع لذلك فان كان له او طمان  
كثيرة حج عنه راكبا من اقرب او طانه الى مكة وان كان مكيا فأتى بحراسان  
فاوصى ان يحجج عنه حج عنه من مكة الا ان يوصى بالقران فيسج عنه قارنا من خراسان  
وان لم يكن له وطن حج عنه من حيث مات وان كان ثلث ماله لا يفي بذلك حج عنه  
من حيث يبلغ ( قوله فان لم تبلغ الوصية النفقة اجوا عنه من حيث تبلغ ) لانا نعلم ان  
الموصى قصد تنفيذ الوصية فوجب تنفيذها ما امكن والممكن فيه ما ذكرناه  
( قوله ومن خرج من بلده حاجا فأتى في الطريق واوصى ان يحجج عنه حج عنه  
من بلده عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يحجج عنه من حيث مات ) وعلى هذا الخلاف  
اذا مات الحاج من غيره في الطريق فنصدهما يحجج عنه بالباقي من حيث مات وعند  
ابى حنيفة يضم ما بقى في يده الى مال الموصى ويؤخذ ثلثه ويحجج به عنه من وطنه  
ولا ضمان على الاول فيما اتفق الى وقت الموت ( قوله ولا تصح وصية الصبي )  
لانها تبرع والصبي ليس من اهل التبرع الا ترى انه لا تصح هبته في حال صحته

( ومن اوصى بحجة الاسلام  
اجوا عنه رجلا من بلده )  
لان الواجب الحج من  
بلده ولهذا يعتبر فيه  
من المال ما يكفيه من بلده  
والوصية لاداء ما كان  
واجبا عليه و ( يحجج عنه  
راكبا ) لانه لا يلزمه ان  
يحجج ماشيا فانصرف اليه  
على الوجه الذى وجب  
عليه وهذا ان كفت النفقة  
ذلك ( فان لم يبلغ الوصية )  
تلك ( النفقة اجوا عنه )  
راكبا ( من حيث تبلغ ) تلك  
النفقة تنفيذا لها بقدر  
الامكان ( ومن خرج من  
بلده حاجا فأتى في الطريق )  
قبل اداء النسك ( واوصى  
ان يحجج عنه حج عنه من  
بلده راكبا ) عند ابى  
حنيفة لان الوصية تنصرف  
الى الحج من بلده كما مر  
( وقال يحجج عنه من حيث  
مات ) لان السفر بنية الحج  
وقع فربة وسقط فرض  
قطع المسافة بقدره فيبدأ  
من ذلك المكان كانه من  
اهل قال جمال الاسلام  
وعلى هذا اذا مات الحاج  
من غيره في الطريق حج  
من الميت من بلده والصحيح  
قوله واختاره المحبوبي

والتسنى وغيرهما تصحيح ( ولا تصح وصية الصبي ) مطلقا اى سواء كان يمزا اولامات قبل الادراك ( وحال )  
اوبعد اضافته الى الادراك اولا في وجوه الخبر اولا لانها تبرع وهو ليس من اهل التبرع فلاملكها تنجزا ولا تعلقا





جزم في البرهان وغيره بالاول واقره في الشربلاليه كذا ﴿ ٣٨٠ ﴾ في الدر وان اوصى لاختاه فالحقن

الاب ولازوجة كل ذى رحم محرم منه لان الاصهار يختصون باهلها دونها ولومات  
الموصى والمرأة في نكاحه اوفى جدته من طلاق رجعي في الصهر يستحق الوصية  
وان كان في عدة من طلاق بائن لا يستحقها لان بقاء الصهرية بقاء النكاح وهو  
شروط وقت الموت ( قوله وان اوصى لاختاه فالحقن زوج كل ذات رحم محرم  
منه ) وكذا محرم الازواج لان الحقن اسم لزوج البنت وزوج الاخت وزوج  
كل ذات رحم محرم منه ومن كان ذارحم محرم منهم لان الكل يسمى ختنا وام الزوج  
وجده وغيرهما فيه سواء قال في الهداية قيل هذا في عرضهم اما عرضنا لا يتناول  
الازواج المحارم ويستوى في ذلك الحر والبد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول  
الكل ويستوى فيه الثني والفقير والذکر والاشي كلهم فيه سواء لا يفضل احدهم  
هل الآخر من غير تفضيل من الموصى ( قوله ومن اوصى لاقاربه فالوصية للاقرب  
فالاقرب من كل ذى رحم محرم منه ) وصورته ان يقول ثلث مالي لذوي قرابتي وانما  
اعتبر الرحم المحرم لان المقصود بهذه الوصية الصلة فاختصت بالرحم المحرم كالنفقة وايجاب  
المنق ( قوله ولا يدخل فيهم الولدان والولد ) لان القرابة اسم لما يقرب من الانسان  
بغيره والابوان اصل القرابة والولد يقرب بنفسه فلا يتناولهم الاسم ولهذا قالوا من  
سمى والده قريبا كان ذلك حقوقه ولان الله تعالى عطف الاقربين على الوالدين والمطوف  
غير المطوف عليه ( قوله وتكون للابن فصاعدا ) لانه ذكر ذلك بلفظ الجميع واقل  
الجمع في الموارث اثنان دليل قوله تعالى ﴿ فان كان له اخوة فلا له السدس ﴾ والمراد به  
اثنان فافترقا وهذا كله في قول ابي حنيفة ووجه ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث  
يقترب الاقرب فالاقرب وقد قالوا اذا اوصى لذي قرابة ولم يقل لذوي فهو هل الواحد  
لان هذا اسم لواحد فحاصله ان ابا حنيفة اشترط لهذه المسئلة ست شرائط القرابة  
وعدم الوراثة وان لا يكون فيهم ولا ذوا الجمعة والمحرمة والاقرب فالاقرب وواقفه  
صاحبه في الثلاثة الاولى وخالفه في الثلاثة الاخيرة لم بشرطها وهي الجمعة والمحرمة  
والاقرب فالاقرب ( قوله واذا اوصى بذلك له عمان وخالان فالوصية لعمه عند  
ابي حنيفة ) لما بينا ان من اصله اعتبار الاقرب فالاقرب والعمان اقرب من الخالين  
( قوله وان كان له عم وخالان فلم النصف والخالين النصف ) لان البعد عنده  
لا يساوي القريب فكان الم اشترط فيستحق نصف الوصية لان الموصى جعل الوصية  
لجمع واقفه اثنان فلا يستحق الم اكثر من نصفها ونقي النصف الثاني لاستحق له اقرب  
من الخالين فكان لهما ولولم يكن له الاعم واحد وليس له من ذوى الرحم المحرم  
غيره كان له نصف الوصية لانه لا يستحق اكثر من النصف لما بينا وما بق لا يستحق له  
فيطلب فيه الوصية فردد هل الورثة بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته حيث يكون  
لهم كل الوصية لان اللفظ لفرد فيحزها كلها اذ هو الاقرب ولوترك عم وعممة وخالان  
وخالة فالوصية لهم والعممة بينهما بالسوية لاستواء قرابتهما وهي اقوى من قرابة  
الاخوال والعممة وان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية كما لو سكاك القريب

زوج سكل ذات رحم محرم منه ) كازواج سانه واخواته وعماته وخالاته قال الفهستاني وينبغي في ديارنا ان يختص الصهر بابي الزوجة والحقن زوج البنت لانه المشهور اه ( ومن اوصى لاقربائه ) اولذوي قرابته اولاً رحله اولاً نسبه ( فالوصية للاقرب فالاقرب من كل ذى رحم محرم منه ولا يدخل فيهم الوالدين والولد ) لانهم لا يسمون اقرب ومن سمي والده قريبا كان منه حقوقا لان القريب من تقرب بوسيلة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره وتماه في الهداية ( وتسمى الوصية ) ( الابن فصاعدا ) لانه ذكر بلفظ الجمع وقل الجمع في الوصية اثنان كافي الميراث ) واذا اوصى بذلك اي لاقربائه ونحوه ( وله ) اي الموصى ( عمان وخالان فالوصية ) كلها ( لعمه عند ابي حنيفة ) اعتبارا الاقرب كما في الارث ( وان كان له عم وخالان فلم النصف والخالين النصف ) لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاثنان في الوصية كافي الميراث ولوترك عم وعممة وخالان ( رة )

وهو الاثنان في الوصية كافي الميراث ولوترك عم وعممة وخالان فالوصية لهم والعممة بينهما ( رة )

رقيقا او ذميا ( قوله ) قال ابو يوسف ومحمد الوصية لكل من ينسب الى اقصى  
 ابه في الاسلام ) ويستوى فيه الاقرب والابعد والواحد والجمع والمسلم والذي  
 ويدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام وتكون الوصية  
 بجمع قرابته من جهة الرجال والنساء الى اقصى ابه في الاسلام في الطرفين  
 جميعا بشرط كون في الثلث الاقرب منهم والا بعد والذكر والاتى سواء بانه اذا  
 اوصى رجل من بني العباس لاقربه دخل في الوصية كل من ينسب الى العباس  
 وكذلك العلوي اذا اوصى لاقربه دخل في الوصية كل من ينسب الى علي كرم الله  
 وجهه القريب والبعيد في ذلك سواء ثم علي اصلهما اذا اوصى لاقربه وه عثمان  
 وخالدان اشترك فيهما الحمان وخالدان فيكون بينهما اربابا لانهما لا يعتبران الاقرب  
 وان تركهما وخالدان نلهم نصف الوصية وللخالين نصف الوصية عند ابي حنيفة  
 وعندهما هي بينهم املاث ولو كان له عم واحد لا يستحق الا النصف عند ابي حنيفة  
 وعندهما يستحق جميع الوصية علي اصلهما ان الواحد تستحق الجميع ولو اوصى  
 لاهل فلان فهو علي زوجته عند ابي حنيفة لان اسم الاهل حقيقة في الزوجة قال الله  
 تعالى ﴿ وسار باهله ﴾ ومنه قولهم تأهل فلان بكذا اي تزوج وقال ابو يوسف  
 ومحمد اسم الاهل يتناول كل من يمول ويصمهم نفقة اعتبارا لعرف وهو مؤيد بقوله  
 تعالى ﴿ واتوا باهلكم اجمعين ﴾ قال محمد في الزيادات القياس في هذا ان الوصية لزوجته  
 خاصة لكننا استحسننا ان يكون بجمع من يمول بمن يجمعه منزلة من الاحرار والزوجة  
 واليتم في جرحه والولد اذا كان يموله فلما اذا كان كبيرا فداهزل او كانت بنتا قد تزوجت  
 فليس من اهله ولا يدخل في ذلك مالها ولا وارث الوصي ولا يدخل الوصي لاهله في شيء  
 من الوصية لانه اوصى لمن اضيف اليه والمضاف غير المضاف اليه فلا يدخل في الوصية كن  
 اوصى لولد فلان لا يدخل فلان في الوصية ( قوله ) ومن اوصى لرجل بثلاث دراهمه او بثلاث  
 غنم فهلك ثلثا ذلك وبقى ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقى من ماله فله جميع ما بقى ) وقال  
 زفره ثلث ما بقى ولو اوصى بثلاث غنم فهلك الغنم كله قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل  
 فالوصية باطلة لان الوصية ايجاب بدالموت فيعتبر قيامه حينئذ وهذه الوصية تعلقت  
 بالموت فتبطل بفواتها عندالموت ولو قال له شاة من مالي وليس له غنم يعطى قيمة شاة لانه  
 لما اضافها الى المال هلته ان مراده الوصية بمالية الشاة وان اوصى بشاة ولم يصفها الى  
 ماله ولا غنم قبل لا يصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة الشاة وقيل  
 يصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية ولو قال شاة من غنمي  
 ولا غنم فالوصية باطلة واوصى اوصى له بسيفه قال محمد اعطيه السيف بحقه وحليته وكذا  
 قال زفر يعني ان له حقه وحماله وان اوصى له بمرج فله السرج وتوابه من اليد  
 والرافذة وكذا اوصى له بمصحف فله المصحف عند زفر وقال ابو يوسف في السيف له النصل  
 دون الجفن وفي السرج له الرقنان والركابان دون اليد والميثة وهي قطن محشويترك  
 علي ظهر البعير وفي المصحف له المصحف دون الغلاف لان هذه الاشياء منفصلة فلا

بالسوية لاستواء قرابتهما  
 وتعامه في الهداية ( ولا )  
 تكون ( الوصية لكل  
 من ينسب ) اليه من قبل  
 آباؤه ( الى اقصى ابه  
 في الاسلام ) وهو اول  
 اب اسلم القريب والبعيد  
 والذكر والاتى فيه  
 سواء قال في زاد الفقهاء  
 والزاهدي في شرحه  
 الصحيح قول ابي حنيفة  
 وعليه اعتمد المحبوبي والنسفي  
 وغيرهما صحيح ( ومن  
 اوصى لرجل بثلاث  
 دراهمه ) المينة ( او ثلث  
 غنم ) المينة ( فهلك ثلثا  
 وبقى ثلثه وهو ) اي ثلث  
 ذلك ( يخرج من ثلث  
 ما بقى من ماله فله ) اي  
 الموصى له ( جميع ما بقى )  
 لان الوصية تعلقت بينها  
 بدليل انه لو قام الوارث  
 استحق ذلك وما تعاقبت  
 الوصية بعينه يستحقه الموصى  
 له اذ اخرج من الثلث  
 كما لو اوصى بثلاث شي  
 بعينه فاستحق ثلثاه

( وان اوصى له بثلاث ثيابه فهلك ثلثاه وبقى ثلثها و هو ) اى الثلث الباقى ( يخرج من ثلث مابقى من ماله لم يستحق ) الموصى له ( الاثنت مابقي من الثياب ) قال فى الهدايه ﴿ ٣٨٢ ﴾ قالو هذا اذا كانت الثياب من اجناس

بدخل الا بالتسمية كمن اوصى بدار لا يدخل فيها المتاع والفتوى على قول زفر لان التلاف تابع للمصحف كجفن السيف على اصله وان اوصى له بميزان فله الكفتان والعمود والمسان وليس له الصنجات ولا الصحت وهذا عند ابى يوسف وقال زفر له ذلك لانه من نوابع الميزان لان المنفعة لا تكمل الا بالجميع وابو يوسف يقول هى منفصلة فلا تدخل الا بالتسمية قال محمد لو اوصى له بمنطة فى جوارق فله المنطة دون الجوارق وان اوصى له بقوصرة ثمره القوصرة والتمر لان القوصرة تدخل فى بيع التمر فى الصادة بخلاف الجوارق وان اوصى له بسل فى زق او بسمن فى ظرف او بزيت فى اناء لم تدخل الآنية و اتماله العسل وحده والسمن وحده كذا فى الكرخى ( قوله ) ومن اوصى بثلاث ثيابه فهلك ثلثاها وبقى ثلثها وهى يخرج من ثلث مابقى من ماله لم يستحق الا ثلث مابقى من الثياب ) هذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة اما اذا كانت من جنس واحد فهى بمنزلة الدراهم لان الثياب اذا كانت مختلفة لا يقسم بعضها فى بعض فالباقى منها لا يجوز ان يستحق الموصى له بالتسمية فلم تكن الوصية متعلقة بالباقى فلا يجوز ان يستحق الموصى له اكثر من ثلثه ( قوله ) ومن اوصى لرجل بالف درهم وله مال عين ودين فان خرجت الف من ثلث العين دفعت الى الموصى له وان لم يخرج دفع اليه ثلث العين وكلما خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفى الف ( لان الموصى له شريك الورثة وفى تخصيصه بالعين بحسب فى حق الورثة لان لعين فضلا على الدين ) قوله ) وتجوز الوصية للحمل وبالحمل اذا وضع لاقل من ستة اشهر من يوم الوصية ) ولا يحتاج الى القبول اما الوصية فلان الوصية استخلاف من وجه لانه يجعله خليفة فى بعض ماله والجنين يصلح خليفة فى الارث فكذا فى الوصية لانها اخته الا انها تزيد بالرد لما فيها من معنى التملك بخلاف الهبة فانها لا تصح لانهما تملك وليست باستخلاف ولا ولاية لاحد عليه لملكه شيئا واما الوصية به فهى جائزة ايضا اذا علم وجوده وقت الوصية لان باب الوصية واسع لحاجة الميت وعجزه ولهذا يصح فى غير الموجود كالتمرة فلان يصح فى الموجود اولى وصورة المسئلة اذا اوصى لرجل بما فى بطن جاريته ولم يكن ذلك من المولى او بما فى بطن دابته فهو جائز اذا علم وجوده فى بطن ومعرفة وجوده اذا ولدته بلائق من ستة اشهر من وقت موت الموصى وذكر الصحاوى انه يعتبر المدة من وقت الوصية وهو المذكور فى الكتاب وان ولدته لسته اشهر فصاعدا بعد ذلك فالوصية باطلة لجواز ان يكون الولد حدث بعدها الا اذا كانت الجارية فى العدة حينئذ لاجل ثبوت النسب يعتبر الى سنتين فكذلك فى جواز الوصية يعتبر الى سنتين وان لم تكن فى العدة يعتبر لاقل من ستة اشهر فى الجارية والدابة سواء وان اوصى بالجارية لرجل وما فى بطنها لاخر جاز الا اذا ولدت لاكثر من ستة اشهر او لسته اشهر حينئذ تكون الجارية وولدها للموصى له بالجارية ( قوله ) واذا اوصى

مختلفة ولو كانت من جنس واحد فهو بمنزلة الدراهم اه لان الوصية حيث سكنت الثياب مختلفة تعلق بعضها ولذا لا تقسم بعضها فى بعض بخلاف ما اذا كانت ممتدة فانها يقسم بعضها فى بعض بمنزلة الدراهم ( ومن اوصى لرجل بالف درهم مثلا ) اى الموصى ( مال عين ودين فان خرجت الف ) الموصى به ( من ثلث العين دفعت ) الف الموصى بها ( ال الموصى له ) لانه اممكن ايضا كل ذى حق حقه من غير يرض فيصار اليه ( وان لم يخرج الف دفع من الثلث العين ) دفع اليه ( اى الموصى له ) ثلث العين وكلما خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفى الف ( لان الموصى له شريك الوارث وفى تخصيصه بالعين بحسب فى حق الورثة لان لعين فضلا على الدين ) وتجوز الوصية للحمل وبالحمل اذا تحقق وجوده لاقل من ستة اشهر من

يوم الوصية ) لوزج الحامل حيا ولو ميتا وهى ممتدة حين الوصية فلا قل من سنتين بدليل ( بجارية ) ثبوت نفسه اختصار وجوهرة ( واذا اوصى

لرجل بحارية الا حملها

صحة الوصية والاستثناء) لان ما جاز ايراد القيد عليه جاز استنناؤه منه (ومن اوصى لرجل بحارية فولدت بعد موت الموصى ولو (قبل ان يقبل الموصى له ولدا ثم قبل الموصى له وهما) اى الجارية والولد (بمخرجان من الثلث فهما الموصى له) لان الولد نساء الام فكانت تبعا لهما) وان لم يخرج من الثلث ضرب الموصى له (بالثلث فاخذ ما يخصه منهما جميعا في قول ابى يوسف ومحمد) لان الولد لما دخل في الوصية صار كالباب ورد عليهما معا فلا يقدم احدهما على الآخر (وقال ابو حنيفة بأخذ ذلك) اى الثلث (من الام فان فضل من الثلث شئ اخذه من الولد) لان الام اصل في العقد فكذا في التنفيذ واختار قوله البرهاني والنسفي وغيرهما تصحيح (وتجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين معلومة وتجوز ايضا) (بذلك ابدا) لان المنافع تجوز تملكها بوض وبغير عوض كالاجارة والصارية فذلك بالوصية ويكون بموجبها ملك المبت في حق المنفعة كما في الوقف ونحوه) في الدرر (فان خرجت رقبته

بحارية الا حملها صحت الوصية والاستثناء) اى اوصى بها واستثنى ما في بطنها فانه يجوز لان الوصية اخت الميراث فقد جعل الجارية وصية وما في بطنها ميراثا والميراث يجري فيما في البطن ولان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا لكنه يستحق بالاطلاق تبعا فاذا افراد الام بالوصية صح افرادها ولانه يصح افراد الحمل بالوصية بخجاز استنناؤه وهذا هو الاصل ان ما يصح افراده بالقيد صح استنناؤه منه وما لافلا ولو اوصى برقبة الجارية لانسان وما في بطنها لاخر فالت الموصى له بالولد انتقل الملك الى ورثة فان اوصى برقبتها لانسان وبخدمتها وغلقتها لاخر فالت الموصى له بالخدمة والنفقة عاد الملك الى صاحب الرقبه دون ورثة الموصى (قوله ومن اوصى لرجل بحارية فولدت بعد موت الموصى قبل ان يقبل الموصى له ولدا ثم قبل وهما يخرجان من الثلث فهما للموصى له) لان الام دخلت في الوصية اصالة والولد تبعا حين كان متصلا بها فاذا ولدت قبل القسمة والتركة قبل القسمة مبقات على ملك الميت حتى يقضى بها ديونه دخل في الوصية فيكون للموصى له وقوله قيل ان يقبل الموصى له لم يذكر هذا الشرط في الهداية وصوابه قبل القسمة وقوله فولدت بعد موت الموصى انما قيده لانه لا يستحق ما ولدت قبل موت الموصى ذكره في الكرخي (قوله وان لم يخرج من الثلث ضرب بالثلث فاخذ بالخدمة منهما جميعا) لان الوصية تناولها جميعا ولذا استحققها الموصى له اذا خرجا من الثلث فاذا لم يخرج جميعا من الثلث ضرب لهما بالخدمة وهذا عند ابى حنيفة (قوله وقال ابو حنيفة يأخذ ذلك من الام فان فضل شئ اخذه من الولد) لان الوصية تعلقت بين الام والولد يدخل معها على طريق التبع فاذا لم يخرج من الثلث تبنت الوصية في الام فان فضل من الثلث شئ كان ذلك من الولد وفي الهداية اختلاف على عكس هذا فجعل قولهما قول ابى حنيفة وقول ابو حنيفة قولهما وصورة المسئلة رجل له ستانة درهم وامة نسوى ثلثمائة درهم ولا مال له بشير ذلك فوصى بالامة لرجل ثم مات فولدت ولدا يساوى ثلثمائة درهم قبل القسمة فلموصى له الام وثلث الولد عند ابى حنيفة مابق للورثة وهذا يتأدى على ما ذكر في هداية وهو ضد ما في القدورى وعندهما له ثلاثا كل واحد منهما وما بق للورثة وجه قول ابى حنيفة ان الوصية قد صحت في الام وهى تخرج من الثلث فلا يجوز ان يفسح الوصية في شئ منها بعد صحتها ولان الام الاصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل فلو نفذنا الوصية فيما جميعا تنقض الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز ولهما ان الولد قد دخل في الوصية تبعا حالة الاتصال فلا يخرج عنها بالاتصال هذا اذا ولدت قبل القسمة فان ولدت بعدها فهو للموصى له لانه نجا خالص ملكه لقرر ملكه فيه بعد القسمة (قوله وتجوز الوصية بخدمة عبده وسكنى داره سنين معلومة ويجوز بذلك ابدا) لان المنافع يصح تملكها في حال الحياة ببدل وبغير بدل فكذا بعد الموت ويجوز موتها ومؤبدا ونفقة العبد في الموضمين على الموصى له بالخدمة (قوله فان خرجت رقبته

العبد من الثلث سلم البه بخدمه ( لان حق الموصى له في الثلث لا يزاحمه فيه الورثة ( قوله فان كان لامال له غيره خدم الورثة يرمين والموصى له بوما ) لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين وهذا اذا لم يميز الورثة لان العبد لا يمكن قسمته اجزاء لانه لا ينجزأ ويمكن استيفاء خدمته على المهابة بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا تخرج من الثلث حيث يقسم بين الدار اثلاثا للانتفاع لانه يمكن القسمة بالاجزاء وهو اعدل لتسوية بينهما زمانا وذاً وفي المهابة تقديم احدهما زماناً ثم العبد الموصى بخدمته ليس لوارثه ان يبيعه الا اذا اجاز الموصى له بالخدمة فاذا اجاز لم ينتقل الى العوض ( قوله فان مات الموصى له ماد الى الورثة ) لان الموصى اوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى من غير رضا وذلك لا يجوز ( قوله وان مات الموصى له في حياة الموصى بطلت الوصية ) لان انجباها تعلق بالموت ولان شرط صحة الوصية القبول ومن شرط القبول ان يكون بعد موت الموصى فاذا مات الموصى له قبل ذلك عدم هذا ( قوله واذا اوصى لولد فلان فالوصية بينهم الذكر والاشق فيه سواء ) لان اسم الولد ينظم الشكل انتظاماً واحداً فان لم يكن لفلان ولد من صلبه دخل الوصية ولد الابن الذكور دون الاناث عند ابي حنيفة وعندهما يدخل الاناث وتكون الوصية لهما جميعاً كما في ولد الصلب فلا يدخل اولاد البنات في ذلك المشهور وان اوصى لبني فلان فمن ابي حنيفة روايتان في رواية ان الذكور ينفردون كذلك دون الاناث لان الاناث لا يفتاؤلهم اسم البنين وفي رواية يدخلون مع الذكور ويكونون سواء وهو قولهما لان اسم البنين يتناول الجميع في حال اجتماعهم قال الله تعالى ﴿ يا بني آدم ﴾ فالحطاب متناول لكل واما اذا قال لبني فلان ولم يكن له الاناث منفردات لم يكن لهم شيء بلا خلاف لان حقيقة الاسم لذكور ولو اوصى بثلاث ماله لامهات اولاده ومن ثلث وافتراء والمساكين فلهن ثلاثة اسهم من خمسة عندهما وقال محمد يقسم الثلث على سبعة لهن ثلاثة ولكل فريق سهمان لان الفقراء والمساكين جنسان والمذكور لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان لما بيناه فيما تقدم فكان من كل فريق اثنان ولهما ان الجمع المذكور بالالف واللام رادبه الجنس فيتناول الادنى كما اذا قل لا تزوج النساء فاذا كان كذلك اعتبر من كل فريق واحد وان اوصى بثلثة لفلان والمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين عندهما قال محمد ثلثة لفلان وثلثاه للمساكين ولو اوصى للمساكين فله صرفه الى مسكين واحد عندهما وعنده لا يصرف الا الى مسكينين على ما بينا وان اوصى بثلثة لبائس والفقير والمساكين قال ابو حنيفة ومحمد يجعل الثلث على ثلاثة اجزاء جزء لبائس وهو الذي اذا كان محتاجاً وجزء للمساكين وهو الذي يطوف على الابواب وجزء للفقير الذي لا يطوف على الابواب ولا يسأل قال ابو يوسف يجعل على جزئين الفقير والمساكين واحد البائس واحد ومن اوصى لرجل بمائة درهم وبآخر بمائة درهم ثم قال لا خير اشركتك مهما فله ثلث كل مائة بخلاف

بخدمته ( خدم الورثة يومين و ) خدم (الموصى له بوما) لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين كما في الوصية بالمعين ولا يمكن قسمه فعدل الى المهابة ابتداء للفقير واما الدار اذا لم يكن له غيرها فانها تقسم اثلاثا للانتفاع ولو اقتسما مهابة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول اولي وليس للورثة ان يبيعوا اما في ايديهم من ثلثي الدار وعن ابي يوسف لهم ذلك تمامه في الهداية ( فان مات الموصى له ماد ) العبد الموصى به ( الى الورثة لان الموصى اوجب الحق للموصى له ليستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى بلا رضا وذلك لا يجوز هداية ( فان مات الموصى له في حياة الموصى بطلت الوصية ) لما تقدم ان الوصية ايجاب بعد الموت وقدمات الموصى له قبل وجوب الحق له فيقبل ( واذا اوصى لولد فلان فالوصية بينهم ) اي بين جميع اولاده (الذكور والاشق) فيه سواء ( لان اسم الولد ينطلق عليهما على حد سواء

(ومن اوصى لورثة فلان  
فالوصية بينهم) اى بين جميع  
ورثته (لذا ذكر مثل حظ  
الاثنين) لان الايجاب باسم  
الميراث يقتضى التفضيل كما  
في الميراث (ومن اوصى  
زيد وعمرو بنات ماله مثلا  
فاذا عمرو ميت) قبل الوصية  
(فالثالث كذا زيد) لان الميت  
ليس باهل للوصية فلا يزاحم  
الحى فصار كما اذا اوصى  
زيد وجدار وعن ابى  
يوسف انه اذا لم يعلم بموته  
فله نصف الثلث وعمل  
ما فى الكتاب متى الصوبى  
والنسب وغيرهما تصحيح  
(وان قال) الموصى (ثلث  
مالى بين زيد وعمرو وزيد  
ميت) قبل الوصية (كان  
لعمرو نصف الثلث) لان  
ابتداء الايجاب لا يوجب  
له الا النصف لان كلمة  
بين تقتضى الاشتراك (ومن  
اوصى بثلث ماله ولا مال  
له) اذ ذاك او كان له مال  
وهلك (ثم) بعد ذلك  
(اكتسب مالا) ومات  
(استحق الموصى له ثلث  
ما يملكه) الموصى (عند  
الموت) لان الوصية  
عقد استخلاف مضاف الى  
مابعد الموت ويثبت حكمه  
بمعد الموت ويثبت حكمه  
بمعد فيشترط وجود المال  
عند الموت لا قبله هدايه

ماذا اوصى لرجل بربع مائة ولاخر بمائتين ثم قال لاخر اشركتك معهما لانه  
لا يمكن تحقيق المساواة بين الكل لتفاوت المائتين فعملناه على مساواة كل واحد بتصنيف  
نصيبه عملا بالفظ بقدر الامكان (قوله ومن اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم لذكر  
مثل حظ الاثنين) لانه لما نص على لفظ الورثة علم ان قصده التفضل كما في الميراث  
وان اوصى لقب فلان فالقب عبارة عن من وجد من الولد بعد موت الانسان فاما  
في حال حياته فليسوا بقب له وعقب ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد  
فولد ولده الذكور والاناث ايضا ولا يدخل فيهم ولد الاناث لان اولاد بناته ليسوا  
بعقب له وانما هم عقب لابنهم ويقدم ولد الصلب على ولد الولد لان الاسم يتناول  
الاهل الا ترى ان ولد الولد عقب لابنهم وآبؤهم عقب لجدهم فان عدم الآباء فالعقب  
ولد الولد (قوله ومن اوصى زيد وعمرو بثلث ماله فاذا عمرو ميت فالثالث كله  
زيد) لان الميت ليس باهل للوصية فلا يزاحم الحى الذى هو من اهلها وصار كما اذا  
اوصى زيد وجدار وهذا كلها في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه قال اذا كان  
يعلم بموته فهو كذلك وان كان لا يعلم بموته فلهى نصف الثلث لانه لم يرض للحى الا  
بنصف الثلث ونصفه لورثة الميت ولو كانا حيين وقت الوصية ثم مات احدهما قبل  
موت الموصى بطلت حصته وانتقل ذلك الى ورثة الموصى والحى نصف الثلث وان مات  
احدهما بعد موت الموصى كان نصيبه موروثا عنه (قوله فان قال ثلث مال بين  
زيد وعمرو وزيد ميت كان لعمرو نصف الثلث) لان كلمة بين كلمة تقسم واشترك  
فقد اوصى لكل واحد منهما بنصف الثلث بخلاف ما تقدم الا ترى ان من قال ثلث مال  
لفلان وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالى بين فلان وسكت لم يستحق الثلث  
قال فى البنابيع اذا اوصى بعبده سالم لزيد ثم اوصى به لعمرو فهو بينهما نصفان فان  
مات احدهما فى حياة الموصى فهو لباقي منهما وان قال اوصيت بثلث مال لعمرو ولزيد  
ان كان فقيرا نظرت ان كان زيدا وقت الموت فقيرا فالثالث بينهما وان لم يكن فقيرا  
ومات قبل ذلك بطلت حصته وانتقل الى ورثة الموصى ولعمرو نصف الثلث (قوله  
وان اوصى بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا استحق الموصى له ثلث ما يملكه  
عند الموت) لان الوصية عقد استخلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعد الموت  
فيشترط وجود المال عند الموت لا قبله وكذا لو كان له مال وهلك ثم اكتسب مالا لما بينا  
مسائل ﴿ اذا اوصى بوصايا وكانت زائدة على الثلث وارادت فسمت الثلث بينهم  
فالوجه فيه ان تجمع الوصايا كلها ثم تنظر البها والى الثلث والى نقصانه من الوصايا فان  
كان النقصان مثل نصف الوصايا نقصت من كل وصية نصفها وان كان النقصان مثل  
ثلث الوصايا نقصت من كل وصية ثلثها وعلى هذا القياس يكون العمل مثله اذا  
بانت الوصايا الف درهم لاحدهم مائة ولاخر مائتان ولاخر ثلاثمائة ولاخر  
اربعمائة وثلث ماله خمسمائة فالنقصان من خمسمائة الى مبلغ الوصايا مثل نصف  
الوصايا خمسمائة فينقص من كل وصية نصفها فلصاحب المائة خمسون

ولصاحب المائتين مائة ولصاحب الثلاثمائة مائة وخمسون ولصاحب الاربعمائة  
مائتان وعلى هذا فقس اذا اوصى لرجل بنصف ماله ولاخر بربع ماله والثالث  
بثلث ماله فنقد ابي حنيفة الثلث بينهم على احد عشر سهما لصاحب الثلث  
اربعة ولصاحب النصف اربعة لانه لا يضرب بما زاد على الثلث الا بالثلث ولصاحب  
الربع ثلاثة فاذا كان ثلث المال احد عشر كان جميعه ثلاثة وثلثين ووجهه ان يخرج  
الثلث والرابع اثني عشر فالوصى له بالنصف كانه لم يوص له الا بالثلث لانه لا يضرب  
الا بالثلث فيعطيه ثلث اثني عشر وهو اربعة وثلثان اربعة والوصى له بالربع  
ثلاثة فذلك احد عشر وقال ابو يوسف ومحمد يقسم الثلث على ثلاثة عشر لصاحب  
النصف ستة لانه عندهما يضارب بجميع وصية وهي النصف وذلك ستة من اثني  
عشر واصحاب الثلث اربعة واصحاب الربع ثلاثة وذلك ثلاثة عشرة فيكون المال  
كله تسعة وثلثين وان اوصى لرجل بجميع ماله ولاخر بثلث ماله ولم يجز الورثة  
فالثلث بينهما نصفان عند ابي حنيفة على اصله وان اجاز والانس فيه عند ابي  
حنيفة واختلفوا في قياس قوله فقال ابو يوسف هو بينهما اسداس خمسة اسداس  
لصاحب الجميع والسدس لصاحب الثلث على طريق المنازعة بنى ان صاحب الثلث  
لا منازعة له في الثلثين فسلم ذلك لصاحب الجميع واستويا في الثلث فقسم بينهما  
نصفين وقال الحسن هذا قبيح فان نصيب الوصى له بالثلث عند الاجازة مثل  
نصيبه عند عدمها بل يجب له الربع وللآخر ثلاثة ارباع وقول ابي يوسف  
هو الصحيح ذكره في البنابيع ويخرج ما قاله الحسن ان يقسم الثلث بينهما نصفين  
لان الاجازة في الثلث ساقطة العبرة ثم يقسم الثلثين فنقول اصلها من ثلاثة لحاجتنا  
الى الثلث ثم يقسم الثلث بينهما نصفين لاستوائهما فيه فانكسر فاضفه ليكون ستة  
فصار الثلث سهمين بينهما وثني اربعة صاحب الجميع يدعى كلها وصاحب الثلث يدعى  
بها سهما بصير له مع السهم الاول ثلث الجميع فسلم لصاحب الجميع منه ثلاثة  
واستوت منازعتهم في السهم الباقي فيقسم بينهما نصفين فانكسر فاضف الستة  
تكون اثني عشر لصاحب الجميع تسعة وهي ثلاثة وهي ثلاثة ارباع المال والآخر  
ثلاثة وهو الربع لانه المال اذا صار اثني عشر قسم ثلاثة بينهما اولا نصفين ببق ثمانية  
صاحب الجميع يدعى كلها والآخر لا يدعى منها الا سهمين ليكمل له ثلث الجميع ولا  
منازعة له في الستة الباقية فسلمت لصاحب الجميع وثني سهمان استوت منازعتهم  
فيهما فيقسم بينهما وعلى هذا قول ابي حنيفة كقولهما الا ان التخرج مختلف  
فضده بالمنازعة وعندهما بالمول وتخرج قولهما ان تقول اجتمع وصية بالكل  
ووصية بالثلث فكانت المسئلة من الثلاثة لاجل الثلث فصاحب الجميع يدعى كلها  
والآخر يدعى سهما فتعول الى اربعة لصاحب الثلث سهم وللآخر ثلاثة  
ولو اوصى لانسان بخدمة عبد فنفته وكسوته وما يصلحه على الوصى له  
بالخدمة لانه المنفرد بالانتفاع دون الورثة فصار في حكم المالك والله اعلم



﴿ كتاب الفرائض ﴾ جمع فريضة فريضة من الفرض وهو في اللغة التقدير والقطع وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه وسمى هذا النوع من الفقه فرائض لانه سهام مقدرة ثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه فقد اشغل على المعنى القنوي والشرعي وانما خص بهذا الاسم لان الله تعالى سماه به فقال ﴿ بعد القسمة فريضة من الله ﴾ وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ﴿ تعلموا الفرائض من العلوم الشريفة التي يجب العناية بها لانفسار الناس اليها في الحديث و تعلموا الفرائض و علموها الناس فاني امره مقبوض وان العلم سبقني و تظهر الفن حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجحد ان من يقضي بينهما رواه الامام احمد ﴿ ٣٨٧ ﴾ والترمذي والنسائي والحاكم وقال صحيح الاسناد لكن في رواية الحاكم من يقضي بها قال

### ﴿ كتاب الفرائض ﴾

رحمه الله تعالى (المجمع على توريتهم من الذكور) فرضا او نصيبا او جها بطريق الاختصار ( عشرة الابن وابن الابن وان سفل ) بمحض الذكور ( والاب والجد ابوالاب وان علا ) بمحض الذكور ( والاخ ) مطلقا ( وابن الاخ ) الشقيق اولاب وان سفل بمحض الذكور ( والم ) الشقيق اولاب ( وابن الم ) كذلك وان سفل بمحض الذكور ( والزوج ومولى النعمة ) اي المشرق واما بطريق البسط فقسمة عشر الابن وابنه وان نزل والاب والجد ابوه وان علا والاخ الشقيق والاخ للاب والاخ للام وابن الاخ للاب والم الشقيق والم للاب وابن الم الشقيق وابن الم للاب

الفرض في اللغة هو التقدير يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها والفرائض من العلوم الشريفة التي يجب العناية بها لانفسار الناس اليها قال عليه السلام ﴿ الفرائض نصف العلم وهو اول علم يرفع من الامة ﴾ وقال عليه السلام ﴿ ان الله تعالى لم بكل قسم مواريتكم الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكن تولى ربنا بيانها فقسما ابين قسم الاول او وصية لو ارث ﴾ وقال عليه السلام ﴿ تعلموا الفرائض و علموها الناس فانها نصف العلوم واني امره مقبوض وسيترزع العلم من امتي حتى يختلف الرجلان في الفريضة فلا يجحد ان من يعرف حكم الله تعالى ﴿ فان قيل ما معنى قوله نصف العلم قيل لان للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض من احكام الموت فيكون لفظ النصف ههنا عبارة عن قسم من قسمين ومناسبتها بالوصيا ان الوصية تصرف في حال مرض الموت والفرائض حكم بعد الموت ﴾ قوله رحمه الله المجمع على توريتهم من الرجال ( عشرة ) انما اراد بهذا من يستحق الميراث في الجملة وان اختلفوا في الاستحقاق وتقدم بعضهم على بعض فيه ﴿ قوله الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد ابوالاب وان علا والاخ وابن الاخ والم وابن الم ﴾ المراد بالجد ابوالاب اما ابوالام فهو رحم وليس بصصة فلا يرث الاميراث ذوى الارحام اذا لم يكن احد من العصبات على ما بانى بيانه ان شاء الله ﴿ قوله ومن الاناث سبع الابنة وابنة الابن وان سفلت والام والجددة والاخت والزوجة ومولاة النعمة ﴾ فالجددة ومولاة النعمة لا ذكر لميراثهما في القرآن وانما ثبت بالحديث وذلك لما روى ان جدة جاءت الى ابي بكر رضي الله عنه تطلب ميراثها فقال لا يجدك في كتاب الله شيئا فقام اليه المنيرة ابن شعبة فقال شهدت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاءته جدة تطلب ميراثها ففرض لها السدس فوجب لها ابو بكر رضي الله عنه ذلك واما مولاة النعمة فلها الميراث لقوله عليه السلام ﴿ تجوز المرأة ميراث تتيقها واقيطها واولدها الذي لا تحت به ﴾ والمراد بالقيطها والله اعلم ولدها من الزنا وقال عليه السلام الولاء

والزوج والمعتق ومن هذا هؤلاء من الذكور لمن ذوى الارحام ( و ) المجمع على توريتهم ( من الاناث ) بطريق الاختصار ايضا ( سبع البنات و بنت لابن وان سفلت ) بمحض الذكور ( والام والجددة ) لام اولاب وان علت مالم تدل بجحد فاسد ( والاخت ) مطلقا ( والزوجة ومولاة النعمة ) اي المعتقة واما بطريق البسط فبنت البنات و بنت الابن والام والجددة من قبلها والجددة من الاب والاخت الشقيقة والاخت للاب والاخت للام والزوجة والمعتقة ومن هذا هؤلاء من الاناث لمن ذوى الارحام

( ولا يرث اربعة المملوك مطلقا لان الميراث نوع تمليك والعبد لا يملك ولان ملكه لسيدته ولا قرابة بين السيد والميت ( والقائل من المقتول ) لاستجماله ما اخره الله تعالى فعوقب بحرمانه وهذا اذا ﴿ ٣٨٨ ﴾ كان قتلًا بوجوب القودا والكفارة واماما

لمحة كلعنة الذنب . ( قوله ولا يرث اربعة المملوك والقائل من المقتول والمرتد واهل  
الملتين ) اما المملوك فلان الميراث نوع تمليك والعبد لا يملك ولان ملكه لسيدته ولا قرابة  
بين السيد والميت وكذا كل من في رقبته شيء من الرق كالملكاب والمدبر وام الولد  
فانه لا يرث ولا يرث الا الملكاب اذا مات عن وفاقه فانه يؤدي منه مكاتبته ويحكم  
بحرته قبل موته بلا فصل وما فضل يكون ميراثا عنه واما المستنسي فانه ينظر ان كان  
يسمى لفكك رقبته فهو كالملكاب عند ابن حنيفة وعندهما كحر مدبرون وهذا مثل معتق  
البيض وان كان يسمى لفكك رقبته ولكن لحق فيها كالعبد الموهون اذا اعتقه مولاه  
والمأذون اذا عتقه المولى وعلى المأذون دين او الامة اذا اعتقها المولى على ان زوجها  
فابت فانها تسمى في قيمتها وهي حرة فان هؤلاء يرثون بالاجماع واما القائل فلا يرث  
من المقتول لان الدية ولا من غيرها لقوله عليه السلام . لا يرث القائل . ولانه حرم  
الميراث صفوية له لانه استجمل ما اخره الله فنع من الميراث وهذا اذا كان قتلًا يتعلق به  
القصاص والكفارة اما لا يتعلق ذلك لا يمنع الميراث وقد بينا ذلك في الجنائيات ومن الذي  
لا يوجب القصاص ولا الكفارة هو الصبي والمجنون اذا قلا مورثهما فانه لا يحرم ميراثهما  
وكذا اذا قتل مورثه بالسبب كما اذا اشمرع روشنا او جفر ببرا على الطريق او وضع  
حجرا على الطريق او ساق دابة او قادها فوطئت مورثه او قتله فصاصا او رجما او مال  
حائطه فاشهد عليه او لم يشهد حتى سقط على مورثه او وجد مورثه قتيلا في داره  
يجب القسامة والدية ولا يمنع الارث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الارث واما  
اذا قتل الباغي العادل ان قال قتلته وانا على الباطل وانا الآن على الباطل لا يرثه  
اجمعا وان قال قتلته وانا على الحق وانا الآن على الحق فنسدهما يرث وعند ابن  
يوسف لا يرث والاب اذا قتل ابنه خطأ لا يرث ونجيب الكفارة وان قتله عمدا  
لا يجب القصاص والكفارة ومع ذلك لا يرث وبشكل هذا على الاصل الذي ذكرناه  
الا اننا نقول قد وجب القصاص الا انه سقط للشبهة واما المرتد لا يرث من مسلم ولا ذمي  
ولا مرتد واما اهل ملتين فلقوله عليه السلام . لا ينوارث اهل ملتين . ولا يرث الحربى  
من الذمي ولا الذمي من الحربى واهل الذمة يرث بعضهم من بعض واهل الحرب كلهم  
ملة واحدة الا اذا كانت دارهم مختلفة فانه لا يرث بعضهم من بعض كما اذا كانا في  
حصنين يسهل كل واحد منهما دم الآخر فان قتل المرتد او لحق بدار الحرب وحكم  
بلحافه ورثته ورثته المسلمون عندنا وقال الشافعي يكون ماله فينا كما للحربى سواء كان  
ذلك المالك اكتسبه في حال الردة او في حال الاسلام وقال ابو حنيفة كسب الردة وكسب  
الاسلام . وورث وقال ابو يوسف ومحمد كسب الاسلام والردة سواء يرثه ورثته المسلمون  
( قوله والفروض المحدودة في كتاب الله تعالى ستة النصف والربع الثلث والثلثان  
والثلث والسدس فان نصف فرض خمسة ابنة وابنة الابن اذا لم تكن ابنة الصلب والاخت  
للأب وللأم والاخت للأب اذا لم يكن اخت لأب وام ) ولا اخوها ( والزواج

لا يتعلق به ذلك فلا يمنع  
وقدم في الجنائيات والمرتد)  
فلا يرث بخلاف من مسلم  
ولا ذمي ولا مرتد لانه لامة  
له بدل لانه لا يقر على  
ما هو عليه ( واهل الملتين  
فلا توارث بين مسلم وكافر  
وكذا اهل الدارين حقيقة  
كالذمي والحربى او حكما  
كالذمي والمستامن وحرابين  
من دارين مختلفين كتركى  
وهندى لانقطاع العصمة  
فيما بينهم بخلاف المسلمين  
كما في الدر ( والفروض  
المحدودة ) اى المقدرة  
( في كتاب الله تعالى ستة  
النصف و ) نصفه وهو  
( الربع و ) نصف نصفه  
وهو ( الثلث والثلثان و )  
نصفهما وهو ( الثلث  
و ) نصف نصفهما وهو  
( السدس ) ويقال غير ذلك  
من العبارات التى اخبرها  
قول ابن الهائم ثلث وربع  
ونصف كل وضفه  
( فالنصف فرض خمسة )  
اصناف ( لبنت ) عند  
انفرادها ( و بنت الابن  
اذا ) كانت منفردة و ( لم  
تكن بنت الصلب ) ولا  
ابن فاكتر ( والاخت )  
الشقيقة وهى لاخت ( من  
الأب والام ) عند انفرادها  
وعدم الاولاد واولاد الابنا

( والاخت من الأب ) اذا كانت منفردة ( ولم تكن اخت ) ولاخ ( لابوام ) ( اذا )

فاكثر ولا من شرط ففده مع الشقيقة ( والزوج اذا لم يكن لميت ولد ) مطلقا ( ولاولد ابن والربع ) فرض اثنين ( ازوج مع الولد ) مطلقا ( اوولد الابن والازوجات ) تستقل به لواحدة اذا انفردت وبشرك به الاكثر ( اذا لم يكن لميت ولد ) مطلقا ( ولاولد ابن والثلث ) فرض صنف واحد اى ( ازوجات مع الولد ) مطلقا ( اوولد الابن ) ( تستقل به الواحدة اذا انفردت وبشرك به الاكثر كما مر ( والثلاثان ) فرض اربعة اصناف عبر عنها بقوله ( لكل اثنين فصاعدا عن فرضه النصف الازوج ) وتقدم انهم خمسة فاذا خرج الزوج المستثنى بق اربعة وهن البنات وبنات الابن والاخوات الاشقا والاخوات من الاب ويشترط في حال تعددهن ما يشترط حال افرادهن ( والثالث ) فرض صنفين ( للام اذا لم يكن لميت ولد ) مطلقا ( ولاولد ابن ولائتان ) فاكثر ( من الاخوة والاخوات ) اشقا اولاد متهدين او مختلفين ( وبفرض لها ) اى الام ( في مستثنين ) فقط ( وهما زوج ) ﴿ ٣٨٩ ﴾ ( وابوان وامرأة ) اى زوجة ( وابوان ثلث ما بقى بعد ) رفع ( فرض الزوج ) في الاول ( و )

فرض ( الزوجة ) في الثانية وكان الاصل على ما سبق ان يكون لها ثلث جميع المال ولكن يلزم من ذلك تفضيل الام فاعطيت ثلث الباقي واوكان مكان الاب جد كان لها ثلث الجميع ( وهو ) اى الثالث ( لكل اثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم وانماهم فيه ) اى الثلث المفروض لهم ( سواء ) اى من غير تفضيل ذكورهم على انماهم لفوه تعالى ﴿ فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ والنشرىك اذا اطلق يقتضى المساواة ( والسدس فرض سبعة ) اصناف ( لكل واحد من

اذا لم يكن لميت ولد ولاولد ابن ) وما فضل من هذا بصرف الى العصبية ( قوله والربع فرض لزوج مع الولد اوولد الابن والازوجات اذا لم يكن لميت ولد ولا ولد ابن ) وانما خص ولد الابن في المستثنين لان ولد البنت ذورحم لا يرث الامع ذوى الارحام فلا يحجب الزوجين ( قوله والثلث ازوجات مع الولد اوولد الابن ) وهو منصوص في القرآن ( قوله والثلاثان لكل اثنين فصاعدا عن فرضه النصف الازوج ) يعنى الابنتين والاختين فصاعدا ( قوله والثالث للام اذا لم يكن لميت ولد ولاولد ابن ولا اثان من الاخوة والاخوات ) لقوله تعالى ﴿ فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللامه الثلث فان كان له اخوة فللامه السدس ﴾ ( قوله وبفرض لها في مستثنين ثلث ما بقى وهما زوج وابوان او زوجة وابوان فلها ثلث ما بقى بعد فرض الزوج والزوجة ) ولو كان مكان الاب جد فلها ثلث جميع المال بالاجماع والباقي للجد ( قوله وهو لكل اثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم وانماهم فيه سواء ) لفوه تعالى ﴿ فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ وهذا يقتضى التساوى بينهم ( قوله والسدس فرض سبعة لكل واحد من الابوين مع الولد اوولد الابن وللام مع الاخوة والاخوات وللجد مع الولد اوولد الابن ) وللجدات ولبنات الابن مع البنت والاخوات للاب مع الاخت للاب والام ولواحد من ولد الام ( قوله وتسقط الجدات بالام والجد والاخت والاخوات بالاب ) اما الجدات فيسقطن بالام سواء كن من قبل الاب او من قبل الام وكذلك الجدة ام الاب تسقط مع ابنتها والاب يحجب الجدات من قبل نفسه ولا يحجب الجدات من قبل الام حتى ان ام الام ترث مع الاب والجدات ست ثمنان لك وثمنان لريك وثمنان لامك وكان

الابوين مع وجود الولد وولد الابن ) مطلقا ( والام ) ايضا ( مع ) اثنين فاكثر من ( الاخوة والاخوات ) مطلقا مع الانحداد او الاختلاف وارثنين اولا ( وللجدات ) الصحبات وهن اللاتي لم يبدلين بجد فاسد تستقل به الواحدة اذا انفردت وبشرك به الاكثر اذا كثرن وتمازين ( وللجد ) الصحيح وهو الذى لم يدخل في نسبته الى الميت اى ( مع الولد وولد الابن ) وعدم الاب لانه يقوم مقامه ( ولبنات الابن ) اذا كن ( مع البنت ) اذا لم يكن معهن من يصبن تستقل به الواحدة اذا انفردت وبشرك به الاكثر ( وللاخوات لآب مع الاخت ) الواحدة التى ( لآب وام ) اذا لم يكن معهن من يصبن تستقل به الواحدة اذا انفردت وبشرك به الاكثر كما مر ( ولواحد من ولد الام ) سواء كان ذكرا او اى ولما ائى الكلام على اصحاب الفروض شرع في ذكر الحجب فقال ( وتسقط الجدات ) مطلقا ( بالام و ) بسقط ( الجد والاخت والاخوات ) مطلقا ( بالاب

ويسقط ولد الام ( اى الاخ من الام ( باربعة ) اصناف ( بالولد ) مطلقا ( وولد الابن ) مطلقا وان سفل بمحض الذكور ( والاب والجد ) الصحيح وان علا ( واذا استكمل البنات الثلثين سقطت بنات الابن ) لانه لاحق للبنات وبنات الابن فيما وراء الثلثين فريضة ( الا ان يكون بازاءهن ) اى بازاء بنات الابن سواء كان اخا او ابن عم ( اواسفل ممن ) بدرجة او اكثر ( ابن ابن فيمصبن ) - الا انه انما يصب من فوقه اذا لم تكن ذات سهم اما اذا كانت ذات سهم كما اذا كان بنت وبنت ابن وابن بن فان البنت تأخذ النصف وبنت الابن السدس والباقي لابن بن الابن ولا نصيب عصبية به ( واذا استكمل الاخوات لاب وام الثلثين سقطت الاخوات لاب ) لانه لاحق للاخوات فيما وراء الثلثين فريضة ( الا ان يكون معهن اخ لهن ) ﴿ ٣٩٠ ﴾ فيمصبن ( كما مر في بنات الابن

وارثات غير ام اب الام فانه لاثنى لها واعلم ان كل من لا يرث لا ينجب احدا من اهل الميراث كالابن اذا كان قاتلا او عبدا او كافرا فانه لا يرث ويحمل بمنزلة الميت وليس هذا كالثنين من الاخوة والاخوات انهما لا يرثان مع الاب ومع ذلك يجزيان الام من الثلث الى السدس لانهما من اهل الميراث في الاصل الا ان الاب جهم ( قوله ويسقط ولد الام باحد اربعة بالولد وولد الابن والاب والجد ) وهذا لاختلاف فيه ( قوله واذا استكمل البنات الثلثين سقطت بنات الابن الا ان يكون معهن او بازاءهن اواسفل ممن ابن ابن فيمصبن ) ويكون الميراث بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ( قوله واذا استكمل الاخوات للاب والام الثلثين سقطت الاخوات للاب الا ان يكون معهن اخ لهن فيمصبن ولا يمصبن ) ابن الاخ والله اعلم

مع البنات وسيدكر تمام احكام الخجب بعد انتهاء الكلام على المصبات

﴿ باب اقرب المصبات ﴾ ( واقرب المصبات ) جمع عصبية وهو ذكر لم يدخل في نسبتة الى الميت اثنى جزء الميت وهم ( البنون ثم بنوهم ) وان سفلوا بمحض الذكور ( ثم ) اصله وهو ( الاب ثم الجدة ) وان علا بمحض الذكور ( ثم بنوا الاب وهم الاخوة ) لابوين او لاب عند عدم الاخوة لابوين ثم بنوهم كذلك وان سفلوا بمحض الذكور ( ثم بنوا الجدة وهم الاعام ) لابوين اولاب عند عدم الاعام لابوين ثم بنوهم كذلك وان سفلوا بمحض الذكور ( ثم بنوا اب الجدة ) وهم اعام

﴿ باب اقرب المصبات ﴾

( قوله رحمه الله واقرب المصبات البنون ثم بنوهم ثم الاب ثم الجدة ثم الاخوة ) هذا عند ابى حنيفة لان الجدة آباء الاب اولى من الاخوة عنده ولاحظ لهم معه في الميراث لان له ولادا ومصبا من جهة الولادة ايضا فاشبهه الاب ولانه يأكل من مال ابن ابنته عند الحاجة من غير اذنه ولانه غير مقبول الشهادة فاشبهه الاب وقال ابو يوسف ومحمد يقاسم الاخوة ما ذامت لاقسامته خيرا له فان كان الثلث خيرا له اعطى الثلث وقوله ثم بنوهم لانهم بمنزلة بنو الجدة وهم الاعام ثم بنوا اب الجدة ( وهم اعام الاب واولاهم من كان لاب وام ثم مولى العتاقة وهو آخر المصبات مع عدم على ذوى الارحام وذوى الموالاة ابعد الورثة مؤخر عن ذوى الارحام ) قوله واذا استوى وارثان في درجة واحدة فالاولاهم من كان الاب والام ( لانه اقرب نصيبا وولاية ) قوله والابن وابن الابن والاخوة بقاسمون اخواتهم لذكر مثل حظ الانثيين ومن عداهم من المصبات

اب البنت لابوين اولاب ثم بنوهم كذلك وان سفلوا وهكذا لانهم في القرب والدرجة على هذا ( ينفرد ) الترتيب فيكونون في الميراث كذلك ( واذا استوى بنوا اب في درجة ) وكانوا كلهم لاب وام اولاب فقط اشتركوا في الميراث وان كان بعضهم لاب وام وبعضهم لاب فقط ( فالاولاهم ) بالميراث ( من كان من اب وام ) لان الانتساب الى الابوين اقوى فيقع به الترجيح ولما ذكر العصبية بنفسه اراد ان يتم انواع العصبية بذكر العصبية بغيره فقال ( والابن وابن الابن والاخوة ) لابوين اولاب كما مر ( بقاسمون اخواتهم لذكر مثل حظ الانثيين ) لان اخواتهم بصرون عصبية بهم اما البنات وبنات الابن فلقوله تعالى ﴿ بوجيبكم الله في اولادكم لذكر مثل حظ الانثيين ﴾ واما الاخوات فلقوله تعالى ﴿ وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين ﴾ ( ومن عداهم ) اى من هذا الابن والاخوة ( ممن ) بنوة ( المصبات

كالم وابنه وابن الاخ ( يتفرد بالمرات ذكورهم دون اناتهم ) لان اخواتهم لا يصرن عصبة بهم لانهم لم يكن لهم فرض بخلاف الاولين فان اخواتهم لهم فرض وجعلوا عصبة بهم اثلا يكون نصيبهم مساويا لتصيبهم او اكثر وهما ليس كذلك ونق من المصبات النسبية العصبية مع الفيروهم الاخوات لابوين اولاب مع البنات او بنات الابن ولما نهي الكلام على العصبية النسبية اخذ في ذكر العصبية السببية فقال ( واذا لم تكن ) لبيت ( عصبة من النسب فالعصبية ) له ( المولى المتفق ) سواء كان ذكرا او انا ( ثم ) بعده ( اقرب عصبة المولى ) بنفسه على الترتيب السابق ولما لم يستوعب احكام الجلب فيما سبق اخذ في تمام ذلك فقال ﴿ باب الجلب ﴾ ( ونحبب الام من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن او اخوين ) مطلقا كما مر آتقا ( والفاضل عن فرض البنات لبي الابن ﴿ ٣٩١ ﴾ واخوانهم لذكر مثل حظ الانثيين ) لما مر انهن يصرن عصبة بهم ( و )

كذلك ( الفاضل عن فرض الاخنتين من الام والام للاخوة والاخوات من الاب لذكر مثل حظ الانثيين ) كما مر ( واذا ترك ) البيت ( بنتا و بنات ابن ) واحدة او اكثر ( وبني ابن ) واحد او اكثر اخوة لبنات الابن او اولادهم او مختلفين ( فلبنت النصف والباقي لبي الابن واخوانهم ) او اولاد عمهم ( لذكر مثل حظ الانثيين ) اعتبارا بما اذا لم يكن معهم ذو فرض ( وكذلك الفاضل عن النصف ) فرض الاخ من الاب والام ( يكون لبي الاب و بنات الاب لذكر مثل حظ الانثيين )

يتفرد ذكورهم بالمرات دون اناتهم ( مثل اولاد الاخوة واولاد الجد ) قوله و اذا لم يكن لبيت عصبة من النسب فالعصبية هو المولى المتفق ثم الاقرب فالاقرب من عصبة المولى ( يعني الذكور دون الاناث لقوله عليه السلام ) ليس لفساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن . والله اعلم

﴿ باب الجلب ﴾

( قوله رحمه الله ونحبب الام من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن او اخوين ) او اخنتين فصاعدا سواء كان الاخوان او الاخوات وارثين او مقطعا عن الميراث الا ان يكونا عبيد او كافرين فانهما لا يحجبانها ( قوله والفاضل عن فرض البنات لبي الابن واخوانهم لذكر مثل حظ الانثيين ) وقد بينا ذلك ( قوله واذا ترك بنتا وبنات ابن وبني ابن فلبنت النصف والباقي لبي الابن واخوانهم لذكر مثل حظ الانثيين وكذا الفاضل عن فرض الاخ لبيت الاب والام لبي الاب وبنات الاب لذكر مثل حظ الانثيين ) ( قوله ومن ترك ابني عم احدهما اخ لام فلاخ السدس والباقي بينهما نصفان ) لان له قرابتين من جهتين ( قوله والمشاركة ان تزك المرأة زوجها واما واخوة من ام واخوة من اب وام فلزوج النصف وللأم السدس ولاولاد الام الثلث ولا شيء للاخوة للاب والام ) وقال الشافعي الثلث بين الاخوة للام والاخوة للاب والام بالسوية لنا ان الله تعالى جعل لزوج النصف وللأم السدس وللأخوة من الام الثلث فاستغرقت الفريضة وقد قال عليه السلام ما عتقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر ولم يبق لهم شيء . والله اعلم

﴿ باب الرد ﴾

( قوله رحمه الله والفاضل عن فرض ذوى السهام اذا لم يكن عصبة مردود عليهم

فلاخ ) من الام ( السدس ) بالفرضيه ( والباقي ) بعد السدس ( بينهما ) نصفين بالصوبة لاستولتهما بها ( و ) الستة ( المشتركة ) بضع الرء كما ضبطها ابن الصلاح والنوى اى المشترك فيها وبكسرهما على نسبة التشريك بالمجاز كما ضبطها ابن يونس اى المشتهرة بذلك عند الفرضيين وصورتها ( ان تزك المرأة زوجها ) ذات سدس ( اما لو جده ) صحبة ( واخنتين من ام ) فاكثر ( واخالاب و ام ) فاكثر ( فلزوج النصف وللأم السدس ولولدى الام الثلث ) بالنصوص الواردة فيهم ( ولا شيء للاخ من الاب والام ) لاستتراق التركة بالفروض ولما نهي الكلام على احكام الجلب اخذ في احكام الرد فقال ﴿ باب الرد ﴾ ( والفاضل عن فرض ذوى السهام اذا لم يكن عصبة مردود عليهم ) اى على ذوى السهام

( بمقدار سهامهم الا ) انه لا يرد ( على الزوجين ) لان الرد انما يستحق بالرحم لقوله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ﴾ ولا رحم بين الزوجين ( ولا يرث القاتل ) اذا كان بالغا مطلقا ( من المقتول ) وقدم ( والكفر كله ملة واحدة يتوارث به اهل ) اذا انحدرت الدار كافر ( ولا يرث المسلم الكافر ) ﴿ ٣٩٢ ﴾ ( ولا الكافر المسلم ) لاختلاف الملة ( ومال

بمقدار سهامهم الا على الزوجين ) وعند الشافعي الفاضل لبيت المال وانما لم يرد على الزوجين لان فرضهما بالسبب لا بالنسب فهو ضعيف لانهما استحقاه بعد انقطاع السبب الذي يستحقان به فلا يزداد ان على فرضهما بخلاف من يرث بالنسب لان النسب باق بعد الموت فتوى حالهم في الاستحقاق فكانوا اول بالفاضل او تقول ان الزوجين يستحقان بسبب واحد وهو النكاح فاذا استحقا به لم يكن لهما سبب غير ذلك يستحقان به واهل النسب يستحقون بالنسب وهو البنوة في البنت والاخوة في الاخت والباقي بالرحم ( قوله ولا يرث القاتل من المقتول ) يعني اذا كان بالغا مطلقا ويرث الصبي والمجنون من ابيه اذا قتله والبالغ المائل اذا وقع مورثه في بئر حفرها على الطريق او سقط على حجر وضعه في الطريق او وجد الاب في دار ابنه قتيلا او قتل مورثه في قصاص او رجيم او قتله مكرها او شهد الابن على ابيه بالزنا في جميع هذه الاشياء لا يحرم الميراث ( قوله والكفر كله ملة واحدة يتوارث به اهل ولا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ) وقد بينا ذلك ( قوله ومال المرتد اورثته من المسلمين ) يعني ما اكتسبه في حال اسلامه ( قوله وما اكتسبه في حال رده في ) هذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد هو لورثته من المسلمين لانه لما لم يرثه ورثته الكفار ورثته المسلمون ولان من اصلهما ان ملكه لا يزول بالردة فخالفه بعد الردة في كسبه كماله قبلها ولا يبي حنيفة وارث المرتد مباح الدم فوجب ان يكون مافي يده في تلك الحالة فينال كمال الحربى ثم على قول ابي حنيفة وارث المرتد يعتبر حاله يوم الردة فان كان حرا مسلما يوم رده ورثه وان كان عبدا او كافرا يوم لردة لم يرثه وان اعتق او اسلم قبل ان يموت او يقتل او يحكم بلحاظه لم يرثه ( قوله واذا غرق جماعة او سقط عليهم حائط ولم يعلم من مات منهم اولا فالكل واحد منهم للاحياء من ورثته ) ولا يرث بعضهم من بعض لانه يحكم بموته معهما ( قوله واذا اجتمع في الجوسى قرابان او تفرقت في شخصين ورث بكل واحدة منهما ) فاذا اجتمعا في شخص ورث بهما جميعا تفسيره بجوسى زوج امه فولدت له بنتا ثم ماتت عن ام هي زوجته وعن بنت هي اخته لانه لا يرث الام بالزوجية ولا ابنته بالاخوية لان الاخت للام لا يرث مع الابنة ولكن الام السدس باعتبار الامومية وللابنة النصف والباقي للعصبة بجوسى تزوج بنته فولدت له ابنتين فماتت الجوسى ثم ماتت احدى الابنتين فانها ماتت عن ام هي اخت لاب وعن اخت لاب وام فللام السدس بالامومية وللأخت للاب والام النصف وللأم السدس بالاخوية للاب لاننا لمسا اعتبارنا الاخوية للاب اتى وجدت في الام لاستحقاق السدس بها صار ذلك كالوجود في شخص آخر كأنها تركت الاختين وهما يحجبان الام من الثلث الى السدس كذا في المستصفي ( قوله ولا يرث الجوسى بالانكحة الفاسدة التي يستحلونها في دينهم ) لان النكاح الفاسد

المرتد ) الذي ( اكتسبه حالة اسلامه اذا مات او قتل ) ( لورثته من المسلمين ) لاستناد زوال الملك لزمن الردة ( وما اكتسبه في حال رده في ) لانه مباح الدم فيكون ما اكتسبه في تلك الحالة فيأكل في الحربى ( واذا غرق جماعة ) او احترقوا ( او سقط عليهم حائط فلم يعلم من مات منهم اولا فالكل واحد منهم ) يكون ( للاحياء من ورثته ) ولا يرث بعضهم من بعض لانه لما لم يعلم حالهم جعلوا كأنهم ماتوا معا واذا ماتوا معا لا يرث بعضهم من بعض لاشتراط تحقق حياة الوارث بعد موت المورث ( و اذا اجتمع في الجوسى قرابان ) وكان بحيث ( لوتفرقت قرابته ) في شخصين ( لكان ورث احدهما ) اى احد الغروضيين ( مع الآخر ورث بهما ) اعتبارا بالمسلم اذا كان له قرابان كابن الم اذا كان انكاحا كما مر ( ولا يرث الجوسى بالانكحة الفاسدة التي يستحلونها في دينهم )

لأنه لو رفع البنا ( لا يوجب ) لا يفرق عليه والعقد الفاسد لا يوجب الاستحقاق

(وعصبة ولد الزنا وولد الملاحنة مولى امهما) لانه لا نسب لهما من قبل الاب فيكون ولاهما اولى الام والمراد بالمولى ما تم المعتق والعصبة ليتناول مالو كانت (٣٩٣) حرة الاصل قال في التصحيح نقلا عن الجواهر بنى اذا كانت الام حرة الاصل يكون الميراث

لموالها وهم عصبتها وان كانت معتقة يكون الميراث لعقتها او عصبة فقوله موالى امهما يتناول المعتق وغيره وهو عصبة امهاله (ومن مات وترك) ورثة و (حملا) يشارك بقية الورثة او يحجبهم حجب نقصان (وقف ماله) اى مال الميت (حتى تضع امرأته عند ابى حنيفة) اثلا يحتاج الى فسخ القسمة فان طلب الورثة حقوقهم دفع اليهم المتبقين ووقف ميراث اربع بنين في رواية ان الميراث عن الامم وقال محمد ميراث اثنين وقال ابو يوسف ميراث واحد قال الزاهدى والاسبغاني وصاحب الحقائق والحيط وقاضيان وعليه الفتوى وقال قاضيان وهو مختار الصدر الشهيد وبه ائمة فخر الدين وهو المختار تصحيح وانما قيد بما اذا كان يشارك بقية الورثة او يحجبهم حجب نقصان لانه اذا كان يحجب حجب حرمان فانه يوقف بجميع التركة اتفاقا (و)

لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجه بين المجوسى بخلاف الانساب والاصل ان المجوس يرثون بزوجية اذا كان النكاح بينهما جائزا فان لم يكن بينهما جائزا فانهما لا يتوارثان بل زوجية ومعرفة الجائز من انفساد ان كل نكاح او اسما يتركان عليه فذلك نكاح جائز ومالا يتركان عليه فهو فاسد وما كان يدلى بسببين واحدهما لا يحجب الآخر فانه يرث بالسببين وان كان احدهما يحجب بالآخر فانه يرث بالمحجب ولا يرث بالمحبوب بانه مجوسى ترك زوجة هى امه وهى اخته لايه كما اذا تزوج ابنته فولدت منه ولدا ثم تزوج هذا امه وهى اخته لايه فان هذا النكاح فاسد لا يرث بل زوجية ويرث بنت المال لانها امه وترث ايضا نصف المال لانها اخته لايه فيرث بالسببين جميعا لان احدهما لا يحجب الآخر والباقي رد عليهما بالسببين جميعا ان لم يكن عصبة ولو ترك امراة وهى ابنته وهى اخته لاه كما اذا تزوج امه فولدت له بنتا فهذه بنته واخته لاه ثم مات فلها النصف بكونها بنتا ولا ترث بكونها اختا لام لان الاخت للام لا ترث مع ولد الصلب (قوله وعصبة ولد الزنا وولد الملاحنة من الامهات) لان ولد الزنا لمسا لم يكن له اب تعلق ذلك بامه وكذا ولد الملاحنة من الامهات فاذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لاه واولاد امه الذكر والاشقى فيه سواء فاذا ترك انا واخوة من ام فلو واحد السدس والاثنين فسادا الثلث وما بقى بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة الام الاقرب فالاقرب فان كانت مولاة لقوم كان الباقي لموالى امه او لعصبة موالى امه وان لم يكن عصبة فالباقي رد على الام واولادها (قوله ومن مات وترك حملا وقف ماله حتى تضع امرأته في قول ابى حنيفة) وهذا اذا لم يكن الميت ولد سوى الحمل اما اذا كان له ولد سواء فان كان ذكرا اعطى خمس المال وواقف اربعة اخاه وان كان اشقى اعطيت تسع المال وواقف ثمانى ابناعه وهذا قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يعطى الابن نصف المال وقال محمد ثلث المال لان المرأة لاتلد في العادة في بطن واحد اكثر من اثنين فيستحق هذا الموجود الثلث ولا بى يوسف انها تلد في العادة ولدا واحدا فيجوز ان يكون اشقى ولا بى حنيفة ان اكثر متلد المرأة في بطن واحد اربعة فيجوز ان يكون الحمل اربعة بين فيستحق الابن الخمس والبنت تسع التسع والفتوى على قول ابى يوسف هذا كله اذا عرف وجوده في البطن بان جاءت به لاقل من سنة اشهر منذ مات المورث اما اذا جاءت به لاكثر من ذلك فلا ميراث له اذا كان النكاح قائما فان كانت معتدة ان جاءت به لاقل من سنتين منه وقعت الفرقة بموت او طلاق فهو من جملة الورثة كذا في المستصفي (قوله والجد اولى بالمال من الاخوة عند ابى حنيفة) وقال ابو يوسف ومحمد يقاسمهم الا ان تقصه المقاسمة من الثلث) ثم على قولها للجد حالئذ احدهما اذا لم يكن هناك صاحب فرض فهو مخير بين المقاسمة وبين ثلث جميع المال والثانية اذا كان

بالميراث من الاخوة والاخوات (عند ابى حنيفة) لانه ج ل (٥٠) بمزلة الاب عند يقاسمهم الا ان تقصه المقاسمة من الثلث) فيكون له الثلث والباقي بين الاخوة والاخوات قال الا-

هناك صاحب فرض فهو مخير بين ثلاثة اشياء اما المقاسمة او ثلث مابق او سدس  
 جميع المال بانه جد واخ للجد النصف وللأخ النصف جد واخوان الثلث والمقاسمة  
 هنا سواء جد وثلاثة اخوة الثلث هنا خيره من المقاسمة فان كان معهم صاحب  
 فرض اعطى فرضه ثم ينظر الى ثلث مابق و الى سدس جميع المال و الى المقاسمة  
 تنظر اولا الى ثلث مابق و الى سدس جميع المال ابهما خيره ثم تنظر الى اخيرهما  
 و الى المقاسمة فابهما كان خيرا له بانه بنت وجدوا اخ لبنت النصف والباقي بينهما  
 نصفان لان المقاسمة خيره من ثلث مابق و من سدس جميع المال فان كانا اخوين  
 والمسئلة بحالها فهنا ثلث مابق و سدس جميع المال والمقاسمة سواء فان كانوا  
 ثلاثة وهى بحالها فثلث الباقي وهو سدس جميع المال خيره من المقاسمة بنتان  
 وجدوا واخوان لاب وام للابنتين الثلثان ومابق وهو الثلث يعطى الجدة منه سدس  
 جميع المال لان ذلك خيره من المقاسمة ومن ثلث الباقي وان ترك ابنتين وجدا  
 واختان لاب وام فللابنتين الثلثان ومابق فهو للجد والاخت لذكر مثل حظ  
 لاثنين لان المقاسمة خيره من السدس و من ثلث مابق ولو زاد في الفريضة  
 فريضة اخرى كابنتين وام وجدوا واخ لاب وام او اخت فللابنتين الثلثان وللأم  
 السدس و بقى السدس يعطى الجدة لان مذهب زيد ان نصيب الجدة لا ينتقص من  
 السدس ولا شئ للاخ او الاخت لان الاخت هناك عسبة ( قوله و اذا اجتمع  
 الجدات فالسدس لاقربهن ) اعلم انه اذا كان بعض الجدات اقرب من بعض فان عليا  
 كرم الله وجهه يجعل السدس لقربى من اى جهة كانت وبه قال ابو حنيفة واصحابه وعن  
 زيد ان كانت القربى من جهة الام فالسدس لها و ان كانت من جهة الاب شاركتها  
 البعدى من جهة الام وكان ابن مسعود يورث القربى والبعدى جميعا من اى جهة  
 كانت فان كان من جهة الاب قربى و بعدى ورث اقربها مثال ذلك ام ام وام ام اب قال  
 ابو حنيفة السدس لام الام وفي قول ابن مسعود هو بينهما ام اب وام ام اب فنجد ابى  
 حنيفة السدس لام الاب لانها اقرب وعن زيد هو بينهما ام ابى اب وام ام ام فنجد ابى  
 حنيفة السدس لام الاب وعل قول زيد هو بينهما واذ كان للجدة قرابتان فنجد محمد  
 وزفر لها نصيب جدتين وعند ابى يوسف لها نصيب جدة واحدة بانه رجل زوج  
 بنت خالته فولدت له ولدا فان جدة الرجل ام امه هى جدة هذا الولد ام امه وهى  
 ايضا جدته ام ام ابيه فان مات الرجل وخلف جدته ام ابيه ثم مات هذا الولد وخلف  
 هاتين الجدتين فضل قول محمد وزفر لصاحبة القرابتين نشأ السدس والاخرى التى  
 هى ام اب الاب ثلث السدس وعند ابى يوسف هو بينهما نصفان وعند مالك السدس  
 كله لصاحب القرابتين ( قوله و يحجب الجدة ) وفى بعض النسخ ولا يحجب الجدة  
 امه وهذا اذا كان الجدة غير وارث اما اذا كان وارثا فانه يحجبها لانها تدلى به وقد  
 استحق هذا الميراث فلا ترث معه كام الام قال الطنجندى ولا يحجب الجدة من الجدات  
 الا من كان من قبله ( قوله ولا ترث ام الاب الام بسهم لانها رحم فهى من جملة ذوى

والصحيح قول ابى حنيفة وقال  
 فى الحقائق وبه يفتى الصحيح  
 ( و اذا اجتمعت الجدات )  
 الصحاح وتساوتن فى  
 الدرجة ( فالسدس  
 لاقربهن ) من اى جهة  
 كانت ( ويحجب الجدة )  
 لانها تدلى به ( ولا ترث  
 ام اب الام بسهم ) اى  
 بفرض لادلائها بفرض الوارث  
 فهى من ذوى الارحام



( وكل جدة تحجب امها ) لانهما يرثان بجهة واحدة فكانت القرى اولى كالام والجدة ولما انتهى الكلام على الوارثين بالفرضية والنسوبة اخذ في الكلام على ذوى الارحام فقال ﴿ باب ذوى الارحام ﴾ ( واذا لم يكن لبيت عصبة ولا ذوسهم ورثة ذورا ارحامه ) ﴿ ٣٩٥ ﴾ ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ﴾ والارحام جمع رحم وهو قريب ليس بعصبة ولا ذى سهم ( وهم عشرة ) اصناف الاول ( ولد البنت ) مطلقا ( و ) الثانى ( ولد الاخ )

الارحام ولانها تدلى بابيها وهو من ذوى الارحام وتسمى هذه الجدة الفاسدة و ابنها الجدة الفاسدة ( قوله وكل جدة تحجب امها ) لان محل ام الجدة مع الجدة كمثل الجدة مع الام والام تحجب امها فكذا الجدة تحجب امها والله اعلم

### باب ذوى الارحام

( قوله رحمه الله واذا لم يكن لبيت عصبة ولا ذوسهم ورثة ذو الارحام ) والاصل هذا ان ذوى الارحام اولى باليراث من بيت المال لقوله تعالى ﴿ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ﴾ ( قوله وهم عشرة ولد البنت وولد الاخ وبنت الاخ وبنت الم والحال والحالة و ابوا لام والم الام والعممة وولد الاخ من الام ومن ادلى بهم ) ثم توريث ذوى الارحام كتوريث العصبة يرث الاقرب فالاقرب الى الميت الا ان الكلام وقع في معرفة الاقرب قال ابو حنيفة اقربهم الى الميت الجد ابوالام ثم اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم العمات والحالات ثم اولادهم كذا ذكره في ظاهر الرواية وروى عنه ان اقربهم اولاد البنات ثم الجد ابو الام و قالوا الاقرب اولاد البنات ثم اولاد الاخوات وبنات الاخوة ثم الجد ابو الام ثم العمات والحالات ثم اولادهم كذا في الخجندى و في القدورى اولاهم من كان من ولد الميت لان ولد الميت اقرب اليه من غيره وان سفل ( قوله ثم ولد الابوين او احدهما وهم بنات الاخوة و اولاد الاخوات ) بنى انهم اولى من اولاد الجد وهم العمات ومن شاكلهم من ذوى الرحم من اولاد الجد اب الام لان الاخوة اقرب الى الميت من هؤلاء فكذلك اولادهم اقرب اليه كأولاد ابنه و اما اذا ترك جده ابا امه وابنة اخيه لأمه فالمال للجد اب الام عند ابى حنيفة و قالوا هو لابنة الاخ من الام وكذلك روى عن ابى حنيفة في ابنة الاخ اب والام او الاب ان المال للجد ابى الام لان للجد ابى الام ولادا فهو اولى ﴿ مسائل ﴾ بنت بنت وابن بنت بنت المال لبنت البنت لانها اقرب ابن بنت وبنت بنت اخرى او هما لبنت واحدة فالمال بينهما لذكر مثل حظ الانثيين كانه ترك اما وبنتا من صلبه قال الخجندى الاصل في اولاد البنات عند ابى يوسف انه يعتبر الابدان ويقسم بالابدان ان كانوا كلهم ذكورا فالمال بينهم بالسوية وان كانوا مختلطين فالل مال بينهم لذكر مثل حظ الانثيين ويحمد يعتبر في اولاد البنات اول الخلف فان كان اول الخلف يقع بالابدان فانه يكون بينهم لذكر مثل حظ الانثيين وان كان الخلف في الاصل يسطى لهم ميراث الاصل بيانه اذا ترك بنت بنت وابن بنت فهو بينهما لذكر مثل حظ الانثيين اما على قول ابى يوسف فلا بشكل لانه يعتبر الابدان واحدهما ذكرا

مطلقا ( و ) الثالث ( ابنة ) مطلقا ( و ) الرابع ( ابنة الم ) مطلقا ( و ) الخامس ( الخال ) مطلقا ( و ) السادس ( الحصة ) مطلقا ( و ) السابع ( اب الام ) الثامن ( الم ) اخ الاب ( من الام ) التاسع ( العممة ) مطلقا ( و ) العائر ( ولد الاخ من الام ) كذلك ( من ادلى بهم ) لوجود القرابة والرحم ولما كان توريث ذوى الارحام كتوريث العصبة بحيث من انفرد منهم احرز جميع المال واذا اجتمعوا يعتبر اولوا قرب القرابة ثم قرب الدرجة ثم قرب القوة بكون الاصل وارثا شرع في بيان ذلك فقال ( واولاهم ) اى اقرب جهات ذوى الارحام ( من كان من ولد الميت ) لانه اقرب اليه من غيره وان سفل ثم الجد الفاسد لانه مقدم على ولدا ابوين باجماع

اصحابنا كما في الصحيح عن زاد الفقهاء ونص عليه المصنف كما يأتي قريبا ( ثم ولد الابوين او احدهما وهم بنات الاخوة ) مطلقا ( وولد الاخوات ) مطلقا

والآخر اثني وكذا عند محمد لان اول الخلاف وقع بالابدان ولو ترك ابن بنت بنت و بنت ابن بنت فمعدن ابى يوسف المال بينهما لذكر مثل حظ الاثنيين نثناه لابن بنت البنت ونثناه لبنت ابن البنت و عند محمد ثلث المال لابن بنت البنت ونثناه لابنت ابن البنت لانه يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا في اولاد الاخوات وبنات الاخوة كما اذا ترك ابن اخوت و بنت اخ كلاهما لاب وام على قول ابى يوسف لذكر مثل حظ الاثنيين وعند محمد لهما ميراث اصلهما ثلثان لبنت الاخ وثلث لابن الاخوت ( قوله ثم ولد ابوى ابويه او احدهما وهم الاحوال والحالات) مطلقا ( و اذا استوى ولد ابى في درجة ) وكان بعضهم يدل بوارث وبعضهم يغير وارث ( فاولاهم من ادلى ) اليه ( بوارث ) لان الادلاء بالوارث اقوى وذلك كبنت بنت البنت و بنت بنت الابن فالمال كله لبنت بنت الابن لما ذكر ( و ) ان تفاوتوا بالقرب كان ( اقربهم ) وان ادلى بشير وارث ( اولى من بعدهم ) وان ادلى بوارث وذلك كبنت العممة و بنت ابن العم لابوين او لاب فالمال كله لبنت العممة لما مر من ان المعتبر هو القرب ( و اب الام ) و ان هلا ( اولى من ولد الاخ و الاخت ) اعتبارا بالعصبات قال الزاهدى والابىحانى هذا عند ابى حنيفة وقال ولد الاخ و الاخت اولى و رجحا دليله ابى حنيفة واختاره النسقى وغيره تصحيح

والآخر اثني وكذا عند محمد لان اول الخلاف وقع بالابدان ولو ترك ابن بنت بنت و بنت ابن بنت فمعدن ابى يوسف المال بينهما لذكر مثل حظ الاثنيين نثناه لابن بنت البنت ونثناه لبنت ابن البنت و عند محمد ثلث المال لابن بنت البنت ونثناه لابنت ابن البنت لانه يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا في اولاد الاخوات وبنات الاخوة كما اذا ترك ابن اخوت و بنت اخ كلاهما لاب وام على قول ابى يوسف لذكر مثل حظ الاثنيين وعند محمد لهما ميراث اصلهما ثلثان لبنت الاخ وثلث لابن الاخوات ( قوله ثم ولد ابوى ابويه او احدهما وهم الاحوال والحالات) مطلقا ( و اذا استوى ولد ابى في درجة ) وكان بعضهم يدل بوارث وبعضهم يغير وارث ( فاولاهم من ادلى ) اليه ( بوارث ) لان الادلاء بالوارث اقوى وذلك كبنت بنت البنت و بنت بنت الابن فالمال كله لبنت بنت الابن لما ذكر ( و ) ان تفاوتوا بالقرب كان ( اقربهم ) وان ادلى بشير وارث ( اولى من بعدهم ) وان ادلى بوارث وذلك كبنت العممة و بنت ابن العم لابوين او لاب فالمال كله لبنت العممة لما مر من ان المعتبر هو القرب ( و اب الام ) و ان هلا ( اولى من ولد الاخ و الاخت ) اعتبارا بالعصبات قال الزاهدى والابىحانى هذا عند ابى حنيفة وقال ولد الاخ و الاخت اولى و رجحا دليله ابى حنيفة واختاره النسقى وغيره تصحيح

(والمعتق احق) من ذوى الارحام (بالفاضل من سهم ذوى السهام اذا لم تكن عصبه سواء) وكذلك عصبته بدمه كما مر (ومولى المولاة يرث) بمن والاه اذا لم يكن له وارث سواء (واذا ترك المذوق اب مولاه وابن مولاه فله للابن) وحده عند ابن حنيفة ومحمد لان ولاء العتاقة تعصيب والابن مقدم على الاب في التعصيب (وقال ابو يوسف للاب السدس والباقي للابن) اعتبارا بالارث قال الاستبجاني الصحيح قولهما تصحيح (فان ترك جد مولاه واخ مولاه فاللجد في قول ابن حنيفة وقال هو بينهما) قال الاستبجاني والزاهدي هذا بناء على اختلافهم في الميراث وقد مر قلت وقد مر ان الفتوى على قول الامام تصحيح (ولا يباع الولاء ولا يوهب) حديثه الولاء كلمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يرث ولا يتم الكلام على احكام الفرائض اخذ في الكلام على كيفية تقسيمها بين مستحقها فقال ﴿حساب الفرائض﴾ وهذه ترجمة للاصول التي يحتاج اليها الفرضيون في تصحيح المسائل وقسمة الفروض على مستحقيها وفي محارج الفروض المذكورة في القرآن العظيم واعلم ان يخرج كل ﴿٣٩٧﴾ فرض مفرد اقل عدد يكون ذلك الفرض منه واحدا صحيحا ومخرج الفرض المكرر هو مخرج

وقد بيناه (قوله والمعتق احق بالفاضل من سهم ذوى السهام اذا لم يكن عصبه سواء و مولى المولاة يرث) وهو الرجل يسلم على يد الرجل وبواله وبماده ثم يموت ولا وارث له غيره فيرثه له عندنا وقال مالك ميراثه للمسلمين (قوله) واذا ترك المعتق اب مولاه وابن مولاه فله للابن عندهما وقال ابو يوسف للاب السدس والباقي للابن فان ترك جد مولاه واخا مولاه فالسالم للجد عند ابن حنيفة (لان من اصله ان الاخوة لا يرثون مع الجد شيئا فكذا في الولاء) (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد هو بينهما (لان اصلهما ان الاخوة يشاركونه في الميراث فكذا في الولاء) (قوله) ولا يباع الولاء ولا يوهب (لانه كلمة النسب لا يباع ولا يوهب

### حساب الفرائض

(قوله رحمه الله اذا كان في المسئلة نصف ونصف او نصف وما بقى فاصلها من اثنين) فالاول كزوج واخت لاب وام اولاب والنسائي كزوج وعم (قوله) واذا كان فيها ثلث وما بقى او ثلثان وما بقى فاصلها من ثلاثة) فالاول كام وعم والنسائي كابنتين وعم (قوله) واذا كان فيها ربع وما بقى او ربع ونصف فاصلها من اربعة) فالاول كزوجة وعصبه والثاني كزوج وبنت (قوله) وان كان فيها ثمن ونصف وما بقى او ثمن ونصف وما بقى فاصلها من ثمانية) فالاول كزوجة وابن والثانية كزوجة وبنت (قوله) وان كان فيها نصف وثلث او نصف وسدس فاصلها من ستة) فالاول كام واخت لاب وام اولاب والثانية كام وبنت (قوله) وتقول الى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة فالاول كزوج

الفرض المفرد فالنصف من اثنين والثلث من ثلاثة وكذا الثلثان وهكذا ثم اعلم ان الفروض المقطرة نومان النصف والثلثان ونصفهما ونصف نصفيهما كما سبق فان لم يختلط احد النوعين في الآخر كان الاصل المسئلة من مخرج ادق فرض فيها وان اختلط احد النوعين في الآخر فان اختلط النصف بالدرج الثاني كله او بفضه في المسئلة من ستة وان اختلط الربع كذلك فمن اتى عشر وان اختلدا الثمن كذلك فمن اربعة وعشرين وقد اخذ المصنف

في بيان ذلك فقال (اذا كان في المسئلة نصف ونصف) كزوج واخت شقيقة اولاب (او نصف وما بقى) كبنت واخت شقيقة اولاب (فاصلها من اثنين واذا كان) في المسئلة (ثلث وما بقى) كام واخ شقيق اولاب او ثلث وثلثان كاخوين لام واختين لابوين اولاب (او ثلثان) وما بقى كبنتين وعم (فاصلها من ثلاثة وان كان) في المسئلة (ربع وما بقى) كزوجة وعم (او ربع ونصف) كزوج وبنت (فاصلها من اربعة وان كان) في المسئلة (ثمن وما بقى) كزوجة وابن (او ثمن ونصف) وما بقى كزوجة وبنت وعم (فاصلها من ثمانية واذا كان في المسئلة سدس ونصف) وما بقى بكدة وهم او سدس وثلث وما بقى كام وولدي ام وهم او سدس ونصف وما بقى بكدة وزوج وهم او (نصف وثلث) وما بقى كام واخت شقيقة اولاب وهم (او) نصف (وسدس) وما بقى كام وبنت وهم (فاصلها من ستة و) قد (تقول) السنة (الى سبعة) كزوج واختين لاب (و) الى (ثمانية) كزوج وثلث اخوات متفرقة (و) الى (تسعة) كزوج واختين لاب واختين لام (و) الى (عشرة) كزو

وام واخين لاب واخين لام (وان كان مع الربع ثالث) كزوجة وام (او) كان مع الربع (سدس) كزوجة واخ لام (فاصلها من اثني عشر) قد (تعول) الاثنا عشر (الى ثلاثة عشر) كزوجة وثلاث اخوات متفرقة (و) الى (خسة عشر) كالسئلة السابقة زيادة اخت اخرى من ام (و) الى (سبعة عشر) كالوكان مهن ام ايضا (واذا كان مع الثمن ثلثان) كزوجة وبنين (او) كان مع الثمن (سدس) كزوجة وام وابن (فاصلها من اربعة وعشرين و) قد (تعول الى سبعة وعشرين) كزوجة وبنين وابوين (فان انقسمت المسئلة) الحادثة (على الورثة) من غير كسر (فقد صحت) المسئلة من اصلها لحصول المقصود بحصول الانقسام من غير كسر في السهام (وان لم تنقسم سهام فريق) من الورثة (عليهم) لتعدد ذلك الفريق (فاضرب عدد) اى عدد ذلك الفريق المنكسر عليه اذا لم يكن بينهما موافقة كما بأتى (في اصل المسئلة) ان كانت عادلة (و) في (عولها ان كانت طائلة) ويسمى المضروب فيه عددهم جزء ﴿ ٣٩٨ ﴾ السهم (فاخرج منه نصح المسئلة ويسمى

الحاصل بالاضرب الصحيح وذلك (كأمرأة واخوين) لاب وام اولاب اصل المسئلة من اربعة (للرأة الربع سهم وللأخوين ما بقى و هو ثلاثة اسهم) او هي (لا تنقسم عليهما) قسمة صحيحة ولا موافقة بينهما (فاضرب اثنين) عدد رؤسهم (في اصل المسئلة) وهو اربعة (يكون الحاصل (ثمانية ومنها نصح) المسئلة للرأة واحد في اثنين باثنين وللأخوين ثلاثة في اثنين بسنة لكل واحد ثلاثة وكزوج وثلاث اخوات كذلك اصلها من متفرقات الى سبعة وقد انكسر سهام الاخوات عليهن ولا موافقة بينهما فاضرب عدد رؤسهن

واخين لابوين اولاب فهذه تعول الى سبعة والثاني كزوج واخين لاب وام واخ لام فهذه تعول الى ثمانية والثالث كزوج واخين لاب وام واخوين لام فهذه تعول الى تسعة والرابع كالوكان مع هؤلاء ام ففى تعول الى عشرة ولا تعول الى غير ذلك العول هو الزيادة في الفرائض عند تضابق المستحقين (قوله) واذا كان مع الربع ثالث او سدس فاصلها من اثني عشر) فالاول كزوجة وام والثاني كزوجة واخ لام (قوله) وتعول الى ثلاثة عشر وخسة عشر وسبعة عشر) فالتى تعول الى ثلاثة عشر زوج وام وابنتان والى تعول الى خمسة عشر زوجة واختان لابوين واخنتان لام والى تعول الى سبعة عشر اذا كان مع هؤلاء ام (قوله) واذا كان مع الثمن سدسان او ثلثان فاصلها من اربعة وعشرين) فالاول كزوجة وابوين وابن والثاني كزوجة وبنين (قوله) وتعول الى سبعة وعشرين) كزوجة وبنين وابوين وهذه تسمى المنبرية لان عليا كرم الله وجهه اجاب بها وهو على المنبر فقال ماد ثمنها تسعا وذلك انه كان يحط خطبة اولها الحمد لله الذى حكم بالحق قطما ويجزى كل نفس بما تسمى واليه المسأب والرجى فلا سئل قال ماد ثمنها تسعا واستمر على خطبة (قوله) واذا انقسمت المسئلة على الورثة فقد صحت وان لم تنقسم سهام فريق منهم عليهم فاضرب عددهم في اصل الفريضة وعولها ان كانت طائلة فما خرج صحت منه المسئلة كأمرأة واخوين للرأة الربع سهم وللأخوين ما بقى وهو ثلاثة اسهم لا ينقسم عليهما فاضرب اثنين في اصل المسئلة تكون ثمانية ومنها نصح و قوله وهو انها ان عالت كما اذا كانت الفريضة زوجا وثلاث اخوات لاب وام اولاب اصلها من ستة وتعول الى سبعة ونصح من واحد وعشرين (قوله) فان وافق سهامهم عددهم ضربت وفق عددهم في اصل المسئلة) فبا باع فالمسئلة نصح منه

وهي ثلاثة في اصل المسئلة مع عولها وهو سبعة تبلغ احدى وعشرين فتمها نصح لزوج ثلاثة في (كأمرأة) بسعة وللأخوات اربعة في ثلاثة باثني عشر لكل واحد اربعة (وان وافق سهامهم) اى سهام الفريق المنكسر عليهم (عددهم فاضرب وفق عددهم في اصل المسئلة) ان كانت عادلة وعولها ان كانت طائلة كما مر وذلك (كأمرأة وستة أخوة) لاب وام اولاب اصل المسئلة من اربعة (للرأة الربع سهم وللأخوة ثلاثة) وهي لا تنقسم عليهم لكن بينهما موافقة بالثلث (فاضرب ثلث عددهم) وهو اثنان (في اصل المسئلة) وهو اربعة يكن الحاصل ثمانية (ومنها نصح المسئلة للرأة واحد في اثنين باثنين وللأخوة ثلاثة لاثني بسنة لكل واحد منهم واحد وكزوج وابوين وست بنات اصلها من اثني عشر وتعول الى خمسة عشر وينكسر سهام البنات عليهن وبينهما موافقة بالنصف فاضرب وفق الرؤس وهو ثلاثة في اصل المسئلة مع عولها يكن الحاصل

خسة واربعين ومنها نصح لزوج ثلاثة في ثلاثة بسعة وللأربعين اربعة في ثلاثة باثني عشر لكل واحد ستة وثمانية  
 في ثلاثة باربعة وعشرين لكل واحدة اربعة \* ولما فرغ من النظر بين السهام والرؤس اخذ في النظر بين الرؤس والرؤس على  
 اربعة اصول لانه اما ان يباين او يتماثل او يتداخل او يتوافقاونه على الاول بقوله ( وان لم تنقسم سهام فريقين ) من الورثة  
 ( او اكثر ) وكان بين العددين مباينة ( فاضرب احد الفريقين ) اي عدد رؤس احد الفريقين ( في ) عدد رؤس ( الآخر ثم )  
 اضرب ( ما اجتمع ) بالاضرب ( في الفريق الثالث ) ان كان ثم ما اجتمع في الرابع ان كان وهذا غايته بالاستقراء ( ثم ) اضرب  
 ( ما اجتمع ) بضرب رؤس الفرق ويسمى جزء السهم كاسم ( في اصل المسئلة والحاصل هو التصحيح ومثال من ذلك ثلاث  
 زوجات واخوين اصل المسئلة من ﴿ ٣٩٩ ﴾ اربعة لزوجات سهم لا ينقسم عليهن وللأخوين ثلاثة لا تنقسم

عليهما وبين الثلاثة والاثنين  
 تباين فاضرب الاثنين  
 في الثلاثة بسنة وهي  
 في اصل المسئلة يكن  
 الحاصل اربعة وعشرين  
 ومنها نصح كان لزوجات  
 واحد في ستة بسنة  
 لكل واحدة اثنا  
 وللأخوين ثلاثة في ستة  
 بثمانية عشر لكل تسعة  
 ونسبه على الثاني بقوله  
 ( فان تساوت الاعداد )  
 اي تماثلت ( اجزا أحدهما )  
 اي ضرب احد التماثلين  
 ( عن ) ضرب ( الآخر )  
 لانه بضرب احدهما  
 ينجهر الكسر فيها وذلك  
 ( ككاملتين واخوين )  
 لاب وام اولاب اصل  
 المسئلة من اربعة للرأتين  
 سهم واحد لا ينقسم عليهما  
 وللأخوين ثلاثة لا تنقسم

كأمرأة وستة اعوام للمرأة الربع سهم وللأعمام مابقي ثلاثة لا تنقسم عليهم ولكن يوافق  
 مافي الجديم عدد رؤسهم ثلث وثلث فاضرب ثلث عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة  
 يكون ثمانية ومنها نصح لزوجات الربع سهمان وللأعمام ستة لكل واحد سهم ( قوله )  
 فان لم ينقسم سهام فريقين منهم او اكثر فاضرب احد الفريقين في الآخر ثم ما اجتمع  
 في الفريق الثالث ثم ما اجتمع في اصل المسئلة ( كزوجتين وخمس جدات وثلاثة  
 اخوة لام وعم اصلها من اثني عشر لزوجتين الربع ثلاثة ولجدات السدس  
 سهمان وللأخوة لأم الثلث اربعة ولأم مابقي وهو ثلاثة وانكسر على الزوجين والجدات  
 والأخوة فاضرب عدد الزوجتين وهو اثنان في عدد الجدات يكون عشرة ثم اضرب  
 العشرة في ثلاثة عدد الأخوة يكون ثلاثين ثم اضرب الثلاثين في اصل المسئلة وهي  
 اثنا عشر يكون ثلاثمائة وستين ومنها نصح ثم يقول من له ثني في الفريضة مضروب  
 في ثلاثين لزوجتين ثلاثة في ثلاثين يكون تسعين وهو الربع من الجميع لكل واحدة  
 خسة واربعون ولجدات سهمان في ثلاثين يكون تسعين لكل واحدة اثني عشر  
 وللأخوة اربعة في ثلاثين يكون مائة وعشرين لكل واحد اربعون ولأم ثلاثة في ثلاثين  
 يكون تسعين فذلك كله ثلاثمائة وستون ( قوله ) فان تساوت الاعداد اجزا أحدهما  
 عن الآخر كما رأيتين واخوين فاضرب اثنتين في اصل المسئلة ( وهذا يسمى التماثل  
 فاصلها من اربعة لزوجتين الربع سهم منكسر عليهما والأخوين مابقي وهو ثلاثة منكسر  
 ايضا واحد العددين بضربك عن الآخر فاضرب اثنتين في اربعة يكون ثمانية لزوجتين  
 سهمان وللأخوين ستة ( قوله ) وان كان احد العددين جزءا من الآخر اجزاء الاكثر  
 عن الاقل كما ربيع نسوة واخوين ضربت اربعة اجزأك عن عدد الأخوين ( وهذا  
 يسمى المتداخل منقول اصل المسئلة من اربعة لزوجات سهم منكسر عليهن وللأخوين  
 ثلاثة منكسر ايضا فاستغن بضرب الاربعة لاني الاثني يدخلان فيها فاضرب

عليهما ايضا وبين رؤس الفريقين مائة ( فاضرب اثنتين احد رؤس الفريقين ( في اصل المسئلة ) وهو اربعة يكن  
 الحاصل ثمانية ومنها نصح المسئلة كان للرأتين واحد في اثنين باثني لكل واحدة واحد وكان للأخوين ثلاثة في اثنين  
 بسنة لكل واحد ثلاثة ونسبه على الثالث بقوله ( فان كان احدا لعددين ) داخلا في الآخر بان كان ( جزءا من الآخر  
 اغنى الاكثر ) اي ضرب الاكثر منهما ( عن ) ضرب ( الاقل ) لدخول الاقل في الاكثر وذلك ( كاربعة نسوة واخوين ) لاب  
 وام اولاب اصل المسئلة من اربعة للنسوة سهم واحد لا ينقسم عليهن وللأخوين ثلاثة انهم لا ينقسم عليهما ايضا وعدد  
 احد الفريقين جزء من الآخر فينبغي ضرب الاكثر عن الاقل في المثال المذكور ( اذا ضربت الاربعة ) عدد رؤس النسوة  
 في اصل المسئلة ( اجزأك ) ذلك ( عن ) ضربه في رؤس ( الأخوين ) ثم في المسئلة لحصول الانجبار مع الاختصار ونسبه على

الرابع قوله (وان وافق احد الددين) العدد الآخر) بجزء من الاجزاء (ضربت وفق احدهما في جميع الآخر ثم) ضربت (ما اجتمع في اصل المسئلة) يحصل التصحيح وذلك (كاربعة نسوة واخت) لاب وام اولاب (وستة اعمام) اصل المسئلة من اربعة للنسوة سهم لا ينقسم عليهن ولاخت سهمان وللاعمام سهم لا ينقسم عليهم) ايضا فيكون الرأس المنكسر عليها اربعة وستة (فالتة توافق الاربعة بالنصف فاضرب نصف احدهما) اى الاربعة او الستة (في جميع الآخر) يكن الحاصل اثنى عشر (ثم) اضرب الحاصل (في اصل المسئلة يكن) الحاصل (ثمانية واربعين ومنها تصح) المسئلة كان للنسوة واحد في اثنى عشر باقى عشر لكل واحدة ثلاثة وكان للاخت سهمان في اثنى عشر بربعة وعشرين وكان للاعمام سهم في اثنى عشر باقى عشر لكل واحد اثنان (فاذا صحت المسئلة) بالطرق المارة وارتدت معرفة ما يخص كل واحد من التركة حيث كانت دراهم اودنانير اونحوهما (فاضرب سهام كل وارث) من التصحيح (في) جميع (التركة ثم اقسما ما اجتمع) بالضرب (على ما صحت منه الفريضة) اى التصحيح (بمخرج) بالقسمة (حق ذلك الوارث) ففي المسئلة السابقة لو فرضنا التركة ستة وتسعين وقد كان للزوجات من التصحيح لكل واحدة ٤٠٠ ثلاثة فاضرب الثلاثة في الستة والتسعين

الاربعة في اربعة يكون ستة عشر للزوجات اربعة وللأخوين اثنان عشر (قوله فان كان احد الددين موافقا للآخر ضربت وفق احدهما في جميع الآخر فاجتمع فاضربه في اصل المسئلة كاربيع نسوة واخت وستة اعمام فالتة توافق الاربعة بالنصف فاضرب نصف احدهما في جميع الآخر ثم ما اجتمع في اصل المسئلة يكون ثمانية واربعين ومنها تصح) (قوله فاذا صحت المسئلة فاضرب سهام كل وارث في التركة ثم اقسما ما اجتمع على ما صحت منه الفريضة بمخرج حق ذلك الوارث) لانك تقول اصل المسئلة من اربعة للزوجات الربع وللأخت النصف وللاعمام سهم منكسر عليهم وهم ستة فاضرب نصف عدد الزوجات في عدد الاعمام يكون اثنى عشر ثم في الفريضة يكون ثمانية واربعين للزوجات اثنى عشر وللأخت اربعة وعشرون وللاعمام اثنى عشر (قوله فان لم تقسم التركة حتى مات احد الورثة فان كان نصيبه من الميت الاول ينقسم على عدد ورثته فاقسمه وقدمت منه المسئلة وان لم ينقسم صحت فريضة الميت الثاني بالطريقة التي ذكرنا هائم ضربت احدى المستثنين في الاخرى اذا لم يكن سهام الميت الثاني توافق ما صحت منه فريضته) كزوجة واخت لاب وام واربعة اعمام ثم لم تقسم التركة حتى مات بعض الاعمام وليس له وارث سوى اخوته فان المسئلة الاولى من اربعة للزوجة سهم وللأخت سهمان وللاعمام سهم منكسر عليهم فاضرب اربعة

يكن الحاصل مائتين وثمانية وثمانين اقسما على ثمانية واربعين بمخرج ستة فهي لها وكذلك بقية الزوجات وكان للاخت اربعة وعشرون اضر بها في الستة والتسعين يكن الحاصل الفين وثلاثمائة واربعة اقسما على ثمانية واربعين بمخرج ثمانية واربعون فهي لها وكان لكل واحد من الاعمام سهمان اضر بهما في الستة والتسعين يكن الحاصل مائة واثنين وتسعين اقسما على ثمانية واربعين بمخرج

اربعة فهي له ومثله بقية الاعمام وجملة ذلك ستة وتسعون ولما انتهى الكلام على حساب الفرائض (سهم) اخذ في الكلام على كيفية عمل المناهضة فقال (وان لم تقسم التركة حتى مات احد الورثة) عن في المسئلة فقط او عن غيرهم فقط او عنهما وارتدت تصحيح مسليتهما مما فطره ان تصحيح مسئلة الميت الاول بالطرق المارة وتنظر ما يخص الميت الثاني من التصحيح (فان كان ما يصيبه من الميت الاول ينقسم على عدد ورثته) اى ورثة الميت الثاني (فقط صحت المستثنان عما) اى من التصحيح الذي (صحت) منه المسئلة (الاولى) فلا يحتاج الى عمل آخر وذلك كما اذا ترك ابنا وبنتا ثم مات الابن عن ابنتين فالمسئلة الاولى من ثلاثة لابن منها اثنان ولبنت واحد والذي اصاب الثاني ينقسم على ورثته فاصل المستثنين من ثلاثة (وان لم ينقسم) ما يصيب الميت الثاني على عدد ورثته (صحت) ايضا (فريضة) اى مسئلة (الميت الثاني بالطريقة التي ذكرنا) آتفا (ثم ضربت احدى المستثنين في) المسئلة (الاخرى ان لم يكن بين سهام الميت الثاني) من فريضة الميت الاول (وما صحت منه فريضته) اى فريضة الميت الثاني

( موافقة فان كان بينهما موافقة فاضرب المسئلة الثانية ) اي وقفها ( في ) جميع المسئلة ( الاولى ) اوبا لمكسر ( فا  
اجتمع ) بالضرب ( صحت منه المسلتان ) ويسمى ذلك في اصطلاحهم الجامعة فان مات ثالث فاجعله مسألة ايضا  
واجعل الجامعة مكان التصحيح الاول واجعل التصحيح الثالث مكان الثاني ونعم العمل كما ذكر وهكذا ان مات رابع  
وهو جرا ومثال من ذلك زوج وابن وابوان ثم مات الابن عن ابن وابيه وجدته فالاولى من اتي عشر للزوج ثلاثة  
وللابوين اربعة وللابن خمسة ومسئلة الثاني من ستة وسهامه من الاولى خمسة وهي لا تنقسم على مسألة وبينها مبانة  
فنضرب تصحيح الثانية وهو ستة في تصحيح الاولى وهو اثنان عشر يكن الحاصل اثنين وسبعين ومنه تصح المسلتان ثم ذكر  
كيفية اخذ كل من الورثة ما يخصه من الجامعة فقال ( وكل من له شيء من المسئلة الاولى ) فهو ( مضروب ) يعني يأخذ  
مضروبا ( في وفق المسئلة الثانية ) عند الموافقة اوفي كلهما عند المبانة ( ومن كان له شيء من المسئلة الثانية ) فهو ( مضروب  
في وفق تركة الميت الثاني ) عند الموافقة وفي كلهما عند المبانة ومن كان له شيء منها اخذه مضروبا في وقفهما عند الموافقة  
اوفي كل منهما عند المبانة في المسئلة ﴿ ٤٠١ ﴾ السابقة للزوج في الاولى ثلاثة في ستة ثمانية عشر ومن الثانية واحد  
في خمسة بخسة ومجموعهما

ثلاثة وعشرون وللاب  
من الاولى فقط اثنان في  
سنة اتي وعشر للام من  
الاولى اثنان في ستة اتي  
عشر ومن الثانية واحد  
في خمسة بخسة ومجموعهما  
سبعة عشر وللابن من  
الثانية فقط اربعة في خمسة  
بشرين ومجموع ذلك اثنان  
وسبعون وعلى هذا تقس  
وقد جرت عادة الفرضيين  
اذا انتهوا من عمل المناخفة  
او غيرها من المسائل ان  
يحولوا ذلك الى القيراط  
او الادق منه وهو الحبة

في اربعة يكون ستة عشر للزوجة اربعة وللأخت ثمانية وللأم اربعة لكل واحد  
سهم مات احدهم وخلف اخوته الثلاثة ويبدء سهم لا ينقسم على ورثته فاضرب مسئلته  
وهي ثلاثة في ستة عشر يكون ثمانية واربعين ومنها تصح للزوجة اربعة في ثلاثة  
يكون اتي عشر وهو ربيع الجيع وللأخت ثمانية في ثلاثة اربعة عشرين وهو النصف  
يبقى اتي عشر بين بقية الورثة لكل واحد اربعة ( قوله فان كانت سهامهم موافقة  
فاضرب وفق المسئلة الثانية في الاولى فاجتمع صحت منه المسلتان فكل من له شيء  
من المسئلة الاولى مضروب في وفق المسئلة الثانية وكل من له شيء من المسئلة الثانية  
مضروب في وفق تركة الميت ) مثاله زوج واخوان تصح من اربعة ثم مات الزوج وخلف  
اربعة بنين اصلها من اربعة ويتوافقان بالانصاف فاضرب نصف عددهم في جميع  
الآخر يكون ثمانية ومنه تصح المسلتان للاخوين اربعة وللأولاد الزوج اربعة ( قوله  
واذا صحت مسئلة المناخفة وارتدت مرفة نصيب كل واحد من حبات الدرهم فصحت  
ما صحت منه المسئلة على ثمانية واربعين فاخرج اخذت له من سهام كل وارث حبة )  
صورته زوج ابوان وابن من اتي عشر ثم مات الابن وخلف ابنا وابا وجددة وجددا  
وهم الذي خلفهم الميت الاول ويبدء خمسة من اتي عشر واصل فريضته من ستة  
فاضرب الثانية في الاولى يكون اثنين وسبعين للاب في الاولى اتي عشر وليس له في

فذكر المصنف كيفية ذلك بقوله ( ٥١ ) ( ن ) ( جوهرية ) ( واذا صحت المناخفة ) بالطريق المارة ومثلها غيرها من المسائل  
( وارتدت مرفة ما يصيب كل واحد ) من الورثة ( من حبات الدرهم ) جمع حبة وهي الشعيرة المتوسطة التي لم تقشر  
وقطع من طرفها مادق وطال ونسبتها الى القيراط ثلث واعلم ان القيراط في عرف اهل الحجاز واليمن ومصر والشام  
والعراق ومجاورة عن جزء من اربعة وعشرين جزءا من الواحد لحبات الواحد عندهم اثنان وسبعون حبة وفي عرف اهل  
العراق ونواحيها عبارة عن جزء من عشرين جزءا من الواحد وعلى هذا فرح كثير من المتقدمين كالرمل صاحب المختار  
في شرحه الاختيار وفيه لحبات الواحد عندهم ستون حبة وفي عرف آخرين عبارة عن جزء من ستة عشر جزءا من الواحد  
لحبات الواحد عندهم ثمانية واربعون حبة وعليه فرح المصنف بقوله ( صحت ما صحت منه المسئلة على ثمانية واربعين ) التي هي  
خرج الحبة ( فاخرج ) بالقسمة فهو الحبة فاذا اردت مرفة مقدار حبات كل واحد من الورثة ( اخذت له ) اي لذلك  
الخارج بالقسمة وهو الحبة ( من سهام كل وارث ) كل قدر ما يقابله ( حبة ) وذلك بان تقسم ما لكل وارث من التصحيح على

الخارج بالقسمة اعنى الحبة فيكون كل واحد من الخارج بالقسمة عليه حبة فجملة الخارج بالقسمة هو حبات ذلك الوارث  
 في المسئلة المتقدمة صحت من اثنين وسبعين فاذا قسمنا ذلك على ثمانية ﴿ ٤٠٢ ﴾ واربعين كان الخارج بالقسمة واحد

الثانية شئ لانه ابوام وللاربعة عشر وللزوج في المستئين وهو الاب في الثانية ثلاثة  
 وعشرون وللابن في الثانية عشرون فاقسم سهام المسئلة على حبات الدرهم وهي ثمانية  
 واربعون يخرج نصف السهام ستة وثلاثين يقابل ذلك نصف الدرهم وهو اربعة وعشرون  
 وثلاث السهام اربعة وعشرون يقابلها ثلث الدرهم وهو ستة عشر كل سهم ثلث حبة  
 ولثلاثة الاسم جيتان والربع ثمانية عشر والدائق اثني عشر والثلث تسعة والقبراط  
 ستة اسهم والطسوج وهو نصف القبراط وهو جيتان ثلاثة اسهم والعبه سهم ونصف  
 ولكل سهم ثلث حبة وقد علمت ان للاب اثني عشر سهما وذلك دائق وللأم سبعة عشر  
 وذلك دائق وثلث حبات وثلث حبة لان الدائق اثني عشر في خمسة يقابلها بثلاثها  
 كما قابلت ستة وثلاثين وقابلت اربعة وعشرين وقابلت اربعة وعشرين بستة عشر فيقابل  
 كل شئ بثلاثة فاذا قابلت خمسة بثلاثها كان ثلثها ثلثه وثلث كذا ذكر وللزوج ربع  
 درهم وثلث حبات وثلث حبة ولابن الابن ربع درهم وحبة وثلث حبة فجميع  
 ذلك درهم وعلى حسب ذلك تقسم النقة ويقسم كل شئ من التركة ثم الدائق سدس  
 درهم وسدس ثمانية واربعين ثمانية حصتها من سهام اثنين وسبعين ثمانية والطسوج  
 جتان والدائق اربعة طاسيج والقبراط نصف دائق ويصير بالقبراط سدس الدرهم  
 واهل العراق يسمون نصف سدس الدرهم قيراطا وهو اربع حبات وقد يقال الدرهم  
 ستة دوايق والدائق ثمان حبات والمراد حبة الشعير المتوسط التي لم تقشر لكن قطع  
 من طرفها مادي وطلال وكل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل واقترب من هذا ان  
 يقول سورته زوج وابوان وابن من اثني عشر للزوج الربع ثلاثة وللابن السدس  
 اثنان ويبقى للابن خمسة ثم مات الابن وخلف ابنا وابا وهو الزوج في الاولى وجدة  
 وهي الام في الاولى فريضة من ستة ومات يوم مات وبه حبة لا يوافق ولا ينقسم  
 فاضرب الفريضة الثانية في الاولى تكون اثنين وسبعين ومنه تصعح الاولى والثانية  
 للزوج من الاولى والثانية ثلاثة وعشرون وللأم من الاولى والثانية سبعة عشر وللاب  
 في الاولى اثني عشر ولا شئ له في الثانية لانه ابوام وللابن الهالك الثاني عشرون فذلك  
 اثنان وسبعون وقد علمت ان حبات الدرهم ثمانية واربعون فاضرب نصيب كل وارث  
 في ثمانية واربعين واقسمه على اثنين وسبعين يصحح للاب ثمان حبات وللأم احد عشر  
 حبة وثلث حبة وللزوج خمسة عشر حبة وثلث حبة ولابن الابن ثلاثة عشر حبة  
 وثلث حبة فلذلك كله ثمانية واربعون حبة واتمناه ان تقول التركة وهي ثمانية واربعون  
 ثلث الفريضة وهي اثنان وسبعون فيسقط من سهام كل وارث ثلاثة فاقني فهو نصيبه  
 من التركة فان اسقطت من نصيب الزوج وهو ثلاثة وعشرون ثلثه وهو سبعة وثلثان  
 في خمسة عشر وثلث وهو نصيبه من التركة وكذا كل وارث والله سبحانه وتعالى اعلم  
 وصل الله على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلم تسليمًا . كما ذكره الذكرون .  
 وكما غفل عن ذكره الناقلون . والحمد لله رب العالمين . جدا دائما ابدأ .

اونصفا وهو حبة فاقسم ما  
 لكل وارث عليه يكن  
 الخارج حبة ماله من الحبات  
 فالزوج له ثلاثة وعشرون  
 اقسمها على واحد ونصف  
 يكن الخارج خمسة عشر  
 وثلثا وللاب اثنا عشر  
 اقسمها عليه يكن الخارج  
 ثمانية وللأم سبعة عشر  
 اقسمها عليه يكن الخارج  
 احد عشر وثلثا وللابن  
 عشرون اقسمها عليه يكن  
 الخارج ثلاثة عشر وثلثا  
 والله سبحانه وتعالى اعلم  
 قال مؤلفه حفظه الله  
 قد تم بحمد الله تعالى وقت  
 الضحوة الكبرى من يوم  
 الاثنين ثالث عشر شهر  
 رمضان المبارك ( سنة ست  
 وستين ومائتين والف )  
 من هجرة المصطفى الموصوف  
 بكل وصف على يد جاسمه  
 الحقير الجاني كثير الاماني  
 ( عبد النبي الغني ) المديني  
 غفر الله له ولوالديه واحبابه  
 ومن له حق عليه واحسن  
 اليهم واليه وثبتا بالقول  
 الثابت عند الحائفة ويوم  
 الوقوف بين يديه والحمد لله  
 الذي نعمتتم الصالحات  
 وصل الله على سيدنا محمد  
 وعلى آله واصحابه وازواجه

الظاهرات صلاة وسلاما دائمين ماتماقت الاوقات وتواصلت البركات آمين



﴿ ترجمة صاحب الكتاب ﴾

كتاب مختصر القدوري الذي صنفه الامام احمد بن محمد بن جعفر بن جدان ابوالحسن بن ابي بكر القدوري البغدادي ولد رجه الله سنة اثنين وستين وثلاثمائة ومات ببغداد يوم الاحد منتصف رجب سنة ثمان وعشرين واربعمائة رجه الله عليه رجة واسعة

﴿ نقل من تاج التراجم ﴾

( بيان طبقات المجتهدين والفقهاء قدس الله تعالى على ارواحهم رجة رب الملك الاعلى نقله الفقير حين الطبع )  
( بالاختصار لانفتاح طلاب العلم والاعتبار )

يقول العلامة المحقق في جميع الحال المولى احمد الملقب المشهور بابن الكمال اسكنه الله جنته في رسالته اعلم ان الفقهاء على سبع طبقات ( الاولى ) طبقات المجتهدين في الشرع كالائمة الاربية ومن سلك مسلكتهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع من الادلة الاربية الكتاب والسنة والاجماع والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لاحد لافي الفروع ولا في الاصول ( الثانية ) طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها استادهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في المذهب

ويفارقونهم كالشافعي ونظائر والمخالفين لابي حنيفة في الاحكام غير مقلدين له في الاصول ( الثالثة ) طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالغصاف و ابي جعفر الطحاوي و ابي الحسن الكرخي وشمس الائمة السرخسي و فخر الاسلام البزدوي و فخر

بند جدته على آله والصلاة والسلام على خاتم انبيائه يقول ( احمد رقت ) خادم تصحيح كتب العلوم بدار المطبعة العاصرة اعانه الله تعالى على القيام بواجب هذه الصناعة تم بمون الله تعالى كتاب ( جوهرة النيرة ) وبهامشه ( الباب المبدئي ) شرح القدوري لكن لازم ان ينظر الناظرين والقارئ هذين الكتابين ان متن الجوهرة والمبدئي يرى في بعض المحل منابرين لفظا ومهدين معنا ولا يمكن ان يجعل تمحدا لان صاحب الجوهره يفسر بعبارة الشبهة التي قد وجدها وصاحب المبدئي كذلك يشرح بعبارة قد وجدها ومقصدها في المسئلة واحد ولكن تمييزا لهما متباينة فتأمل « ونحمد الله تعالى على ما منحنا بطبع هذا الكتاب في عصره عن حضرت السلطان ابن السلطان ﴿ السلطان الغازي عبد المجيد خان ﴾ لازالت اعلام دولته منصوبة بامرار الازمان وكان طبعه في ( المطبعة العاصرة ) وتصادف ختام طبعه في اواخر ذي الحجة لسنة ست وعشر وثلاثمائة والف

الدين قاضيان واثالثهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لافي الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام في مسائل التي لانص فيها عنه على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها ( الرابعة ) طبقة اصحاب التخرىج من المقلدين كالرازي واحزابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لاسرين منقول عن صاحب المذهب او عن واحد من اصحاب المجتهدين برأيهم ونظرم في الاصول والمقاييس على امثاله ونظرائه من الفروع وما وقع في بعض الواضع من الهداية من قوله كذا في تخرىج الكرخي وتخرىج الرازي من هذا القبيل ( الخامسة ) طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسن القدوري وصاحب الهداية وشانهم تفصيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولي وهذا اصح دراية وهذا اوضح رواية وهذا ارفق للناس ( السادسة ) طبقة المقلدين القادرين على تمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة كاصحاب التون المتبرة من المتأخرين مثل صاحب الكثر وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب الجمع وشانهم ان لا ينقل في كتابهم الاقوال المرودة والروايات الضعيفة ( السابعة ) طبقة المقلدين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين النث ولا السمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون كطالب البيل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل انتهى

فهرست الجزء الاول من جوهره النيرة شرح مختصر القدوري  
 وبهامشه الباب في شرح الكتاب للميداني

صفحة	صفحة
١٥٢ باب زكاة النعم	٢ كتاب الطهارة
١٥٣ باب زكاة الخيل	٢٦ باب التيمم
١٥٧ باب زكاة الفضة	٣٣ باب المسخ على الخفين
١٥٨ باب زكاة الذهب	٣٧ باب الحيض
١٦٠ باب زكاة العروض	٤٦ باب الانجاس
١٦١ باب زكاة الزروع والثمار	٥٢ كتاب الصلاة
١٦٤ باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز	٥٦ باب الاذان
١٧٠ باب صدقة الفطر	٥٩ باب شروط الصلاة التي تتقدمها
١٧٤ كتاب الصوم	٦٣ باب صفة الصلاة
١٨٧ باب الاعتكاف	٨٥ باب قضاء الفرائض
١٩١ كتاب الحج	٨٨ باب الاوقات التي تكرر فيها الصلاة
٢٠٩ باب القران	٩٠ باب التوافل
٢١٢ باب التمتع	٩٧ باب سجود السهو
٢١٦ باب الجنائز في الحج	١٠١ باب صلاة المريض
٢٣٠ باب الاحصار	١٠٤ باب سجود التلاوة
٢٣٢ باب الفوات	١٠٨ باب صلاة المسافر
٢٣٣ باب الهدى	١١٣ باب صلاة الجمعة
٢٣٧ كتاب البيوع	١١٩ باب صلاة العيدين
٢٤٦ باب خيار الشرط	١٢٣ باب صلاة الكسوف
٢٥١ باب خيار الرؤية	١٢٤ باب صلاة الاستسقاء
٢٥٤ باب خيار السيب	١٢٥ باب قيام شهر رمضان
٢٥٨ باب البيع الفاسد	١٢٨ باب صلاة الخوف
٢٦٧ باب الاقالة	١٣٠ باب الجنائز
٢٦٨ باب المراجعة والتولية	١٤٢ باب الشهيد
٢٧٣ باب الربوا	١٤٥ باب الصلاة في الكعبة
٢٧٨ باب الاستبراء	١٤٦ كتاب الزكاة
٢٧٩ باب السلم	١٤٩ باب زكاة الابل
	١٥١ باب زكاة البقر

فهرست الجزء الثاني من جوهر النيرة شرح مختصر القدوري  
 وبهامشه الباب في شرح الكتاب للميداني

صفحة	صفحة
٢١١ كتاب الدرفة	٢ كتاب النكاح
٢٢٥ كتاب الاثرية	٣٤ كتاب الرضاع
٢٢٨ كتاب الصيد والذبايح	٢٨ كتاب الطلاق
٢٤١ كتاب الاضحية	٦٤ كتاب الرجعة
٢٤٦ كتاب الايمان	٧١ كتاب الايلاء
٢٧١ كتاب الدهوى	٧٧ كتاب الخلع
٢٨٩ كتاب الشهادات	٨١ كتاب الظهار
٣٠٥ كتاب الرجوع عن الشهادات	٨٩ كتاب الامان
٣٠٩ كتاب آداب القاضي	٩٥ كتاب العدة
٣١٦ كتاب القسمة	١٠٨ كتاب النفقات
٣٢٥ كتاب الاكراه	١٢٤ كتاب العتاق
٣٢٩ كتاب السير	١٣٦ باب التدبير
٣٥٩ كتاب الخمر والاباحة	١٣٨ باب الاستيلاء
٣٦٦ كتاب الوصايا	١٤٢ كتاب المكاتب
٣٨٧ كتاب الفرائض	١٥٠ كتاب الولاء
٣٩٠ باب اقرب المصائب	١٥٤ كتاب الجنائبات
٣٩١ باب الحجب	١٦٥ كتاب الديات
٣٩١ باب الرد	١٨٤ باب القسامة
٣٩٥ باب ذوى الارحام	١٨٨ كتاب المعاقل
٣٩٧ حساب الفرائض	٢٠٢ باب حد الشرب
	٢٠٣ باب حد القذف

صفحہ	صفحہ
۴۳۰ کتاب الوقت	۲۸۴ باب الصرف
۴۳۶ کتاب النصب	۲۹۰ کتاب الرهن
۴۴۷ کتاب الودیعة	۳۰۹ کتاب الحجر
۴۵۲ کتاب العارية	۳۲۰ کتاب الاقرار
۴۵۶ کتاب الاقبط	۳۳۴ کتاب الاجارة
۴۵۸ کتاب اللقطة	۳۵۴ کتاب الشفعة
۴۶۱ کتاب الخئی	۳۶۷ کتاب الشركة
۴۶۴ کتاب المفقود	۳۷۵ کتاب المضاربة
۴۶۶ کتاب الاباق	۳۸۳ کتاب الوكالة
۴۶۸ کتاب احياء الموات	۴۰۰ کتاب الكفالة
۴۷۱ کتاب المأذون	۴۰۷ کتاب الحوالة
۴۷۷ کتاب المزارعة	۴۱۰ کتاب العلع
۴۸۱ کتاب المساقاة	۴۱۸ کتاب الهبة



# میر محمد کتب خانہ کی چند قابل قدر مطبوعات معہ نادرا اضافات مفیدہ

<p>قطبی (عربی)</p> <p>الکافی (عربی) فی العروض والقواف</p> <p>از: احمد بن عباد بن شعیب القبار۔</p> <p>کتاب التحقیق (شرح حسانی) المعروف (بغایۃ التحقیق)</p> <p>از: عبدالعزیز البخاری۔</p> <p>کنز الدقائق (عربی) از: مولانا محمد احسن صدیقی۔</p> <p>الکوکب الدرری علی جامع الترمذی۔</p> <p>رشید احمد گنگوہی۔ جمعا: الشیخ مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی۔</p> <p>مجموعۃ المسلسلات والدرر الثمین والنوادر۔</p> <p>از: مولانا الشیخ ولی اللہ المحمّد الدہلوی۔</p> <p>مجموعۃ قواعد الفقہ کا امتیازی ایڈیشن۔ از: مفتی سعید عمیم الاحسان</p> <p>اس میں دو مفید رسالوں کا اضافہ ہے (۱) قواعد کلینیہ من الاشباہ والنظائر (۲) قواعد کلینیہ من المدخل الفقہی العام</p> <p>ان اضافات سے قواعد الفقہ کی افادیت دو بالا ہو گئی ہے۔</p> <p>المختصر القدوری (دوسری) مع حلہ المستی۔ التوضیح القدوری</p> <p>(عربی) از: مولانا محمد اعجاز علی صاحب۔</p> <p>مختصر المقاصد المحسنۃ فی بیان کثیر من الاحادیث الشترہ</p> <p>علی الأسنتہ۔ تالیف: الامام محمد بن عبدالباقی الزرقانی۔</p> <p>مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ (عربی)</p> <p>از: علامہ عبید اللہ بن مسعود۔</p> <p>مراقی الفلاح شرح (نور الایضاح) از: حسن بن عمار بن علی</p> <p>الشرنبلالی۔ حاشیہ: العلامة الطحطاوی۔</p>	<p>شرح جامی (عربی) مع مفید اضافات۔</p> <p>شرح دیوان حسان بن ثابت الانصاری۔</p> <p>ضبط الدون وفتح عبد الرحمن البرقونی۔</p> <p>شرح سلم مولانا المولوی حمد اللہ السندی۔ مع</p> <p>حاشیہ مینقہ موسومہ بتطبیقات المفتی۔ محمد عبداللہ ڈوکی۔</p> <p>شرح العقائد النسفیۃ بعقد الفرائد علی شرح العقائد</p> <p>از: مولانا محمد علی۔</p> <p>شرح عقود رسم المفتی و باب من شرح المہذب</p> <p>للنودوی۔ السید محمد امین الشہیر بابن عابد بن۔</p> <p>شرح علامہ ابن عقیل۔</p> <p>شرح مآۃ عامل (کلام) (عربی) مرتب: مولانا ابوالخیر فیض آبادی</p> <p>شرح متن الاربعین النوویۃ فی الاحادیث</p> <p>الصمیمۃ النوویۃ بقلم یحییٰ بن شرف الدین النووی</p> <p>شرح معانی الآثار للطحاوی: تالیف ابی جعفر محمد الطحاوی</p> <p>شرح وقایہ (اولین) مع حاشیہ عمدۃ الرعاہ۔</p> <p>شرح وقایہ (آخرین) مع تکرر</p> <p>تالیف: علامہ عبداللہ بن مسعود۔</p> <p>العبرۃ از: مصطفیٰ طیفی المنفلوطی۔</p> <p>العواصم من القواصم۔ تالیف: القاضی ابی بکر بن العربی۔</p> <p>عصیدۃ الشہدۃ شرح قصیدہ البردۃ للبوسیری۔</p> <p>کنز الدقائق</p> <p>غایۃ التحقیق (شرح عربی) کا فیہ۔ از:۔ مولانا</p> <p>صغی بن نصیر الدمی۔</p> <p>فتاویٰ نوازل (مع اضافات) مؤلف: ابی اللیث سم قندی۔</p> <p>اسکے شروع میں اربع مفتی والمستفتی لابن الصلاح حقیقہ وخریج</p> <p>حدیثہ وعلو علیہ الذکور علی الحلی امین کا اضافہ ہے۔</p>
<p>تفصیلی فہرست کتب مفت طلب فرمائیں</p>	
<p>میر محمد کتب خانہ</p> <p>آٹام باغ، کراچی</p>	

# میر محمد کتب خانہ کی چند قابل قدر مطبوعات مع نادرا اضافات مفیدہ

پہرہ نمبر (شرح اردو) نحو میر: تالیف: مولانا عمر احمد عثمانی تھانوی۔

نادر مجموعہ رکعات تراویح (معہ اضافہ)

نادر مجموعہ رسائل جناب مولانا محمد قاسم نانوتوی۔

نادر مجموعہ فن خوشنویسی (اردو) یہ پانچ نادر مجموعوں پر مشتمل ہے۔

نزهة النظر (فی توضیح) نخبہ فکر (مع اردو ترجمہ) سُلْطَةُ الْقُرْآنِ (فی

توضیح) شرح النخبة۔ تبحر: مولانا محمد عبد اللہ لٹوی۔ ترجمہ: مولانا محمد علی صاحب

نفاہت المرغوبہ فی حکم الدعا بعد المكتوبہ از مولانا مفتی محمد کفایت اللہ

نور الاصباح۔ ترجمہ و شرح اردو نور ایضاح۔ از مولانا سید محمد میاں۔

نوتیۃ الأحاد (معہ ترجمہ و شرح) مشاہیر اہلسنت۔

از: مولانا القاری محمد طیب صاحب۔

نبیل الامانی (شرح اردو) مختصر المعانی (معہ اضافہ) نقشہ

علم الیسان۔ مترجم: مولانا محمد حنیف گلگویی۔

ولیبوں کے حالات۔ تالیف: عبدالرحمن شوق۔

ہدیۃ شہتیر (شرح اردو) نحو میر۔ از: مولانا شہتیر

احمد صاحب نواکھالوی۔

ہدیۃ صغیر شرح نحو میر مصنفہ: مولانا اصغر علی صاحب۔

ہدیۃ المصلین (نماز کی مکمل کتاب) مؤلفہ: مولانا مفتی

سید محمد عمیم الاحسان صاحب۔

ہدایۃ المغتدی (الی حسل) المیہذے۔ مؤلفہ:

مولانا محمد قاسم نانوتوی۔

ہدایۃ النحوی (حاشیہ اردو۔ حاشیہ: مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب

تفصیلی فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

## میر محمد کتب خانہ

انام باغ، پراچی

لغات الحدیث (عربی۔ اردو) تالیف: علامہ وجید الزماں۔

اعلیٰ ایڈیشن الحمد للہ عمہ ریگین شہری ڈائی وائی جلدوں میں مکمل طبع ہو گیا

مرآة القرآن فی لغة القرآن (مع اضافہ آئینہ قرآن)

از: مولانا حافظ عبد الحلیمی صاحب کیلانی۔

مشارق الانوار (ترجمہ) عربی معہ اردو۔ فقہی ترتیب ایڈیشن

تالیف: امام رضی الدین صغانی۔ ترجمہ: علامہ قاسم علی بلہوری۔

مزہیل الخواصی شرح اردو مولانا الشاشی مؤلفہ محمد کفایت اللہ خاں پوری

مشکوٰۃ السراج (شرح اردو سراج) مع متن تین۔

از: مولانا مفتی محمد صابر علی صاحب امرودی۔

مشکوٰۃ الانوار (شرح اردو) نور الانوار تالیف مولانا اسلام الحق احمدی

مصباح العوالم (ترجمہ و شرح معہ ترکیب) شرح ماتہ عامل۔

از: مولانا حامد میاں صاحب۔

مصباح اللغات (مکمل عربی اردو دیکشنری) مولانا عبد الحفیظ بلایاوی

مصفاة (شرح اردو) مرقات۔ مؤلفہ: مولانا افتخار علی۔

معدن الحقائق شرح اردو کنز الدقائق از مولانا محمد حنیف گلگویی۔

معلم الاصول (شرح اصول الشاشی اردو) شایع: مولانا محمد نعیم اللہ خاں

معین الارواح بتقریب خاتون الدین جیشی۔ ترجمہ: محمد قاسم حسن زبیری

معاشرے کی جہلک بیماریاں اور ان کا علاج از: احمد بن عمر

مفتاح الکمال (شرح اردو) تحفہ الاطفال۔ از: مولانا فتح محمد پانی پتی۔

مفتاح عربی (عربی معہ نحو) تالیف: مولوی محمد نعیم الرحمن ایم اے۔

مضیہ الطالین (معہ اردو ترجمہ) مترجم مولوی محمد احسن صاحب۔

مقدمہ تاریخ ابن خلدون اردو۔ ترجمہ مولانا سعد خاں یوسفی۔

طبیبہ کفر جزا فیاتی حالات از سید شمس اللہ قادری ماہر آثار قدیمہ۔

منیۃ الراعی (دلیل) السراجی۔ شایع: مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب

موطا امام مالک (معہ ترجمہ و فوائد ضروریہ) کشف الخطا۔ ترجمہ

و فوائد، از: علامہ وجید الزماں۔