

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 النبوية

وبهامش المبداني

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف -

مفیدہ } ۲- ترجمة 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 حَمْدَان، 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^(١):

القدوري، صاحبُ الكتاب المشهور في مذهب أبي حنيفة، أحمد بن محمد بن جعفر حَمْدَان، 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 العمري 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^(١)، القُدوري، الفقيه الحنفي، ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة. أخبرنا القزاز، أخبرنا أبو بكر الخطيب. قال: سمع القُدوري من عبد الله بن محمد الحوشبي، 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 المضمّرات، 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 خَتْمِ الكتاب بالبركة؛ فإنه يكون مالِكاً لِدِرَاهِمٍ على عَدَدِ مسأله، وفي بعض شروح المجمع أنه مشتمل على اثني عشر ألف مسألة؛ انتهى كلامه.

وقد عَدَّدَ حاجي خليفة شروحَه وذكر مؤلفيها، وعَدَّدَ 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 الميداني

مضافاً } ۱- علم فقہ کی تعریف -

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

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

علم فقہ

نقوی معنی اذ۔ الفقه حقيقة الشئ والفتح والفقہیہ العلم الذی یشتق الاحکام و تقیض من حقانہما و ینتج ما یتعلق
منہما۔ فقہ کے نقوی معنی کسی شئی کو کھولنا اور واضح کرنا ہے، فقہ اس عالم کو کہتے ہیں جو احکام شرعیہ کو واضح کرے
اور ان کی حقائق کا سراغ لگائے اور متعلق و پیچیدہ مسائل خود واضح کرے (فائق الزمخشری)
الفقہ۔ لفظ العلم باشتی، ثم خص بعلم الشریہ، فقہ کے نقوی معنی کسی چیز کو جاننا ہے پھر یہ علم شریعت کے ساتھ
خاص ہو گیا (در مختار) فقہ الشی (اس فقہاء، فقہ، و فقہ دگ، نقاہتہ علم دکان فقہاء، فقہاء (اس فقہاء، کسی شئی
کا جاننا اور سمجھنا، فقہ دگ، نقاہتہ، فقہ ہونا، علم میں غالب ہونا (اقرب الموارد) من ذلک قولہ تعالیٰ،
فما یولواہ القول لا یکانون یفقہون حدیثاً، و لقد ذرأنا الجہنم کثیراً من الجن والانس
لہم قلوب لا یفقہون بہا، و قولہ صلی اللہ علیہ وسلم،، من یرد اللہ بہا خیر الیقہم
فی الدین، :-

اصطلاحی معنی اول۔ اصطلاح اہل شرع میں فقہ کی مشہور تعریف یہ ہے، «هو العلم بالاحکام
الشرعیۃ الفرعیۃ من ادلتها التفصیلیۃ»، کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام
کی اول مفصل سے ماہل ہو، احکام فرعی وہ ہیں جن کا تعلق عمل سے ہوتا ہے اور احکام اصلی وہ ہیں جن
کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے، احکام کی اول مفصل چار ہیں قرآن پاک، حدیث، اجماع، قیاس،

تشریف مذکور دو جزوں پر مشتمل ہے ایک، «العلم بالا حکام الشریعۃ الفرعۃ»، اس جزء کے پیش نظر احکام اعتقادین 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 بایباط» 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 اباہ ولا یلتفت الی ما سواہ ولا ینبجوا الخیر من الخیر وینظر 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 ہا 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 بچبر 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 الفقیہہ فی الدین"، کہ حق تعالیٰ جس بندے کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتے ہیں اسے تقویٰ الیٰزینی دین کی تقابہت اور صحیح سچے مظاہرنا ہے، نیز آپ نے ارشاد فرمایا فقیرہ، 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 الفقہہ للادیان و علم الطب للابدان و ما درار ذلک بلفہ 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 ہوتی ہے اور بقیہ علوم تو صرف خط نفس کا ذریعہ ہیں،

انما شائمی رجوع اللہ علیہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ دو علم ضروری ہیں کہ ان کی تحصیل ہر شخص کیلئے واجب میں 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 تا صد
 هو العلم الہمادی الی سنن الہمدی :: هو الحصن بنحی من جمیع الشدائد
 فان فقیرہا واحد امتور عا :: اشد علی الشیطان من الف عابد
 ۵ علم دین فقہت و تفسیر و حدیث :: ہر کہ خواند غنیگہ از بریں گردد خجیث

عہ فقہ ضرور حاصل کر لیں تو اس سے اعمال صالحہ 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 رہ جاتا 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 اسی 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 زمانہ 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 ۱۶۳ھ 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 ۱۶۹ھ 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 ۱۷۰ھ 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 ۱۶۹ھ میں وفات پائی۔

(۵) عبید اللہ بن عبداللہ بن عقبہ بن مسعود، حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام زہری اور ابو الزناد، آپ نے ۱۶۷ھ میں وفات پائی۔

(۶) سلیمان بن یسار، ام المؤمنین حضرت میمونہ سے آزاد کردہ غلام تھے، ام المؤمنین اور حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے یحییٰ بن سعید اور رمیہ، انھوں نے ۱۶۹ھ 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

علی حنفی متوی مشائخ نے فقہاء سب کو قطو ذیل میں جمع کیا ہے۔

الإمام من لا یفتدی بالسنۃ . . . فقہمۃ ضنیعی من الحق خارجۃ

فخذہم عبید اللہ، عروۃ قاسم . . . سعید، ابوبکر، سلیمان، خارجۃ

ابوبکر بن عبدالرحمن بن ہشام، حضرت ابوہریرہ اور حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کی اولاد اور امام زہری، انہوں نے سنیہ میں ذوات پائی۔

مدون و واضح علم فقہ اسلامی علوم کی ابتداء اگرچہ اسلام کے ساتھ ساتھ ہوئی اور نزول وحی کے زمانہ ہی سے عقائد، تفسیر، حدیث اور فقہ کی تعلیم شروع ہو چکی تھی مگر چونکہ ایک خاص ترتیب و انداز کے ساتھ زمانہ نبوت و دور خلافت میں یہ علوم مدون نہ ہو سکے تھے اور نہ انکو فن کی حیثیت حاصل تھی اسلئے وہ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہ ہو سکے۔ جب دوسری صدی ہجری میں تدوین و ترتیب شروع ہوئی تو جن حضرات نے بن خاص علوم کی نئے انداز فکر کے ساتھ ترتیب کی وہ ان کے مدون و بانی کہلائے اسی مناسبت سے امام ابوحنیفہ کو فقہ کا بانی کہا جاتا ہے،

سند خواری میں ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے علم شریعت کو مدون کیا، کیونکہ صحابہ و تابعین نے علم شریعت ابواب فقہ کی ترتیب کوئی تصنیف نہیں کی۔ کیونکہ ان کو اپنی یاد پر اطمینان تھا۔ لیکن امام صاحب نے صحابہ و تابعین کے بلا و اسلام میں منتشر ہونے کی وجہ سے علم شریعت کو منتشر پایا اور متاخرین کے سوا حفظ کا خیال کر کے تدوین شریعت کی ضرورت محسوس کی۔ چنانچہ آپ نے اپنے ایک ہزار شاگردوں میں سے چالیس کو تدوین فقہ کے لئے منتخب کیا جو سب اپنے ذمت کے بڑے بڑے مجتہد اور بعد کے اجلاء مجددین کے شیخ الشیوخ تھے۔

اور یہ چالیس حضرات۔ نو وہ تھے جو باقاعدہ تدوین فقہ کے کام میں ذمہ دارانہ حصہ لیتے تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے محدثین و فقہاء بھی اکثر اذقات حدیثی و فقہی بحثوں کو سننے اور ان میں اپنے اپنے علم و صوابیہ کے موافق کہنے سننے کا برابر حق رکھتے تھے۔

امام صاحب نے جس فرقہ پر تدوین فقہ کا کام کیا۔ ایسا عظیم الشان تاریخی کارنامہ تھا جسکی نظیر بلا اسلامی تاریخوں میں بھی نہیں ملتی۔

ایک فلحان اور اس کا وقعیہ | مگر یہ کسی کو یہ اشکال ہو کہ جب ابھی تک اصول فقہ مدون ہی نہیں ہوا تھا جیسا کہ آگے آئے گا، تو فروع فقہ سے بحث اور اسکی تدوین کیسے ہوئی۔ مگر یہ کوئی اشکال کی بات نہیں اسواسلئے کہ علم اصول فقہ ضبط استنباط و معرفت خطا از صواب کی ایک ترازو ہے پس علم اصول فقہ علم ضابطہ ہوا اور علوم ضابطہ کا یہی حال ہے کہ انکی تدوین بعد ہی کو عمل میں آئی جیسے علم عروض ہے کہ فیصل بن احمد نے اسے قواعد و ضوابط مدون کئے حالانکہ شعرا اس سے قبل ہی موزون اشارت کئے تھے

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 تناخر عن المنطق بالعصی :-

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 (۱۱) فی الارحام (۱۲) 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۔

(۱۲) 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 (۱۰) 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۔

(۱۳) 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
سہ ہر کس از جلوہ کلی قبسم مسانی نکند۔ شرح آں دفتر نوشتہ ز بلبل بشنو
(۱۴) زیادات۔ جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو فردی یاد آتے رہے وہ اس کتاب میں درج کئے ہیں
اسی لئے اسکو زیادات کہتے ہیں و انشد وانیدہ

ان الزیادات زاد الله رونقها ۱۰ عقد مسائلہا من اصعب الکتب

اصولہا کا لحداری قط ما افتترعت ۱۱ فروعہا من ید فی العجم والعرب

نیال قارنہا فی العلم منزلة ۱۲ یغیب ادلک کہا عن ابن الشہب

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

ہیں (۱۶) البیان۔ از ابو اسحق اسمعیل بن سعید طبری حنفی معروف بات نامی متوفی ۲۳۳ھ (۱۷) تجرید

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

فتاویٰ مفرغ علی کل مسئلہ بابا و سادہ الزیادات ای زیادۃ علی ما ملأہ ابو یوسف ۱۳۔

از محمد بن یحییٰ بن 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) الاستسار - 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 - جمہا لاطلی 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 فروغ عزیزہ 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 العزیز بن احمد طائی

متوفی ۳۴۵ھ

۱۸) بسوط - از شیخ الاسلام محمد بن حسین بناری معروف بنو ابرازادہ متوفی ۳۴۵ھ - یہ پندرہ جلدوں میں ہے

۱۹) بسوط - از شمس الامیر محمد بن احمد بن ابی ہریرہ سمری متوفی ۳۴۵ھ یہ بھی پندرہ جلدوں میں ہے۔

۲۰) الحاوی - از شیخ محمد بن ابراہیم بن ابوس الجبیری تلخیص شمس الامیر سمری متوفی ۳۴۵ھ 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 ۳۴۵ھ امام ہاشمی 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 ۳۴۵ھ 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 الاطلام - از شیخ سراج الدین ابو حفص عمر بن اسحاق

سندی غزنوی متوفی ۳۴۵ھ 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 ۳۴۵ھ

مشہور متن ہے سند تا لیف (۷۹) 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

وهي مشيئة الميداني

من الجوهرة النيرة هل مختصر القدوري للإمام العلامة والنحرير الفهامة فقيه عصره
ووحيد دهره محرم المذهب النعماني وإبي حنيفة الثاني الشيخ ابي الحسن احمد بن
محمد القدوري البغدادي المتوفى سنة (٤٢٨) وهو الذي يطلق عليه لفظ الكتاب
في الذهب كيف لا وهو متن متين معتبر بين الائمة الاحيان وشهرته تفتى عن البيان
حتى قال صاحب المصباح ان الحنفية يتركونه في ايام الوفاء 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 مسأله وقال شراح الجمع انه
مشغل على اثني الف مسألة وشروحه كثيرة جدا واتقع شروحه شران احدهما
« الجوهرة النيرة » للإمام ابي بكر بن علي المعروف بالحدادي البغدادى المتوفى سنة
(٨٠٠) وثانيهما « الباب » لطائفة المحققين ونخبة العلماء العاملين العلامة الفاضل
والاستاذ الكامل السيد عبدالقاسم 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
افندي الشهير بمزلف احمد افندي زاده » زادهما الله تعالى بالحسنى والزيادة لطبع
هذين الشرحين معاني [مطبعته] في عصر سلطانتنا الاعظم والحاقان المعظم

السلطان ابن السلطان السلطان الغازي « عبدالحميد » خان

ادام الله ايام دولته الى آخر الالام

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 الْقُدُورِي

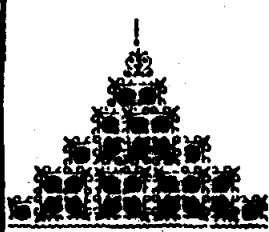
الْجَوْهَرَةُ النَّبِيَّةُ

وَهَامِشُهُ الْمِدْفَانِي

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 لذوى الافهام القاصرة • والهمم المتقاصرة • وسميته به الجوهرة النيرة • واستغنت في ذلك بمنه 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

ومقلدوم باحسن الى يوم الدين • اما بعد • فيقول المبد الفقير الجاني • عبد القوي الضمى الميداني • فخر الله تعالى ولوالديه • ومشايخه ومنه 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 • وتفسير الباع في هذا الميدان • ثم جرى على اقتحام 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 ينطب 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 بمحنت الاديم • انه على ما يشاء قدير • وبالاجابة جدير • وقد ابتدأ المصنف رحمه الله تعالى كتابه باسمه لاتقده 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 التمثل والاحاطة وهما لفظان مترادفان بمعنى واحد * وقيل هما متساويان وهو الصحيح * فالاحاطة اعم من التمثل لان التمثل هو جمع التفرق يقال جمع الله شمله اى ما تفرق من امره والاحاطة بما احاط بالثبوت بعد جمعه فهى باهمة للمثل محيطه به فسال التمثل ما قالوا فى كلمة الجمع انها توجب الاجتماع دون الاتفراد 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 الاتفراد عشرة من الابل فيكون لهم مائة فيبان ان كلمة الجميع للمثل دون الاحاطة وكلمة كل للمثل 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 ابصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يتبد اليه والمطهر هو الماء عند وجوده والصيد 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 والصيد * وحكمان الغسل * المسح * وموجبان الحدث والجنابة * وبهتان المرض والسفر * وكذا ايمان الغائط والاماسة * وكرايمان 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 طولها 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 والعظ وجب عليه ابصال الماء الى المساق كذا فى الذخيرة * الرمد مسح العين وموق العين طرفها بما يلى الانف وجمعه اطاق * والعظ بفتح اللام طرفها مما يلى الاذن (قوله وايدبكم الى المرافق) اى مع المرافق وواحداه مرفق بكسر الميم وقبح الماء وعكسه الغسل بفتح الميم وكسر الصاد * والسنة ان يبدأ فى غسل

وشرعا النظافة من النجاسة حقيفة كانت وهى الخبث او حكيمة وهى الحدث وتقسم 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 ويخاف كلامهما منفردا عن الآخر وقدمت العبادات على غيرها اهمامها لان الجن والانس لم تخلق الا لها وقدمت الصلاة من بينها لانها عاذاها وقدمت الطهارة عاذا 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 التوضو 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 والخضاب
اذا تجسد يمنع كذا في الذخيرة وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ما تحتها
لا يمنع (قوله واسموا رؤسكم) المسح هو الاصابة فلو كان شعره طويلا فيمسح
عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بفض رأسه مجلوقا
فمسح على غير المخلوق 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 عطفت 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
بمنزلة عضو واحد كما في الدية (قوله ومسح الرأس) انما اخره لانه ممسوح
والاعضاء مضمومة 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 النية 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 بمنزلة عضوين كما
في الآية جوهرية (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
المتصل بعظم الساق وهو
الصحيح هداية (يدخلان
في الغسل) على سبيل القرينة

والغسل اشارة الى الماء وحد الاسئلة في الغسل ان يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند ابن يوسف يجزئ (وانما)

اذا سال هل العضو وان لم يقطر قمح وفي الفيض اقله قطران 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 افتقاد الاجماع على ذلك (والمفروض في مسح

الرأس مقدار الناصية)
اي مقدم الرأس وهو الريع
وذلك (لما روى المغيرة
ابن شعبه) رضى الله تعالى
عنه (ان النبي صلى الله
عليه وسلم اتى سباطة)
بالضم اي كناية (قوم فبال
وتوثا ومسح على ناصيته و
خفيه) والكتاب مجمل في حق
المقدار فالتحق بسايبه وفي
بعض الروايات قدره اصحابنا
بثلاث 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 مجمل 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
المهد 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 والفودان • 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 شعبه 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 المكينة • 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 ما لا 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 احبانا • 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 المتوضي من نومه) على ما هو المختار من عدم اختصاص منية البدانة بالمستيقظ 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
الجماعة السنة آكداه
(وتسمية الله تعالى في ابتداء
الوضوء) ولفظها التناول
عن السلف وقيل عن النبي
صلى الله عليه وسلم بسم الله
العزيز والجليل على دين
الاسلام. وقيل الافضل
بسم الله الرحمن الرحيم بعد
التنويد وفي المجتبي يجمع
بينهما وفي المحيط لو قال
لا اله الا الله او الحمد لله او
اشهد ان لا اله الا الله
يصير مقبلا السنة وهو بناء
على ان لفظ بسمي ام بما
ذكرناه فتح وهو في الصحيح قال
في الهداية الاصح انها
مستحبة وبسمي قبل الاستنجاء
وبعد هو الصحيح وقال
الزاهد والاكثر على ان
التسمية وغسل اليدين
سنتان قبله وبعده اه

(والمسواك) اي الاستياك عند المضمضة وقبل قبلها وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلاة وفي (المضمضة) في الصحيح قال في الهداية والمشكلات والاصح انه مستحباه (والمضمضة) بمياه ثلاثا (والاستنشاق) كذلك فلو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصير آتيا بالسنة وقال الصيرفي يكون آتيا بالسنة قال واختلفوا في الاستنشاق ثلاثا من غرفة واحدة قيل لا يصير آتيا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل الى

ان الكف وفي الضمضة لا يصد 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 فحجب حمله على انه لفناه البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذنا انضمت البلة
 لم يمكن بدم 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 يصد 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 يمجج 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 الخفوم 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 وجمعها لحا لسا بضم اللام وكسر هاء والهمى بفتح اللام عظم
 الفك وهو منبت الحية وجمعه لحي ولى بضم اللام وكسر هاء واما تخليل الاصابع
 فسنة اجماعا وتخليلها من اسفل الى فوق بماء متقاطر وينبغي ان يتخلل رجله بتخصريده
 اليسرى واما 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 والاجباب وفي تباينه 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 لما ينه 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)

اتوضأ للصلاة تقربا 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 كرزه مررا في مجلس واحد كان مكروها لما فيه من الامراف المذموم في الماء وانما كانت النية فرضا في التيمم لان التراب لم يعقل مطهرا 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 مفتاحا 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 انسانا التيمم لم يكن مفتاحا للصلاة (قوله ويستوعب رأسه بالسبح) الاستيعاب هو الاستيصال يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئا والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح وصورته ان يضع من كل واحدة من اليدين ثلاث اصابع على مقدم رأسه ولا يضع الاجام ولا السبابية ويجافي بين كفيه ويعدهما الى الفقا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويعدهما الى مقدم رأسه ثم يمسح ظاهر اذنيه باجميه وباطنهما بمجته كذا في المستصحب ويمسح رقبته بظواهر اليدين (قوله ويرتب الوضوء) الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح ويبدأ بالبداة بالميا من فضيلة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة (قوله فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره) وهو عند غسل الوجه والموالاة سنة عندنا وقال مالك فرض والموالاة 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 ويستبر 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 جميعا 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 الحدين 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) بمررة واحدة (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى به) ويختم بما ختم به قال في الصحيح قال نعيم 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 مستحبا 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 بازائها 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 وسنته 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 بالمتنق فيه والخارج
من السيلين متنق فيه على انه ينقض الوضوء مقدمه لذلك ثم عقبه بالمتنق 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 المدمى 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 النفطة 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
كثاثة 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) اى
شئ (خرج من السيلين)
اى مسلكي البول والغائط
اعم من ان يكون معتادا
اولا بمحاولة الاربخ القبل
لانه اختلاج لاربخ 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 الفراد 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 التى اذا كان اقل من ملء اثم على هذا الخلاف (قوله يلحقه حكم التطهير) ينهى 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 تحته باطن العين وباطن الجرح لانه لا يستعمل تطهيره لان حقيفة التطهير فيه ممكنة واما حكمه فقد رضى الشارع للضرورة (قوله والتى 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 . والتى خمسة انواع ماء وطعام ودم ومرة وبان في الثلاثة الاول يقض اذا ملا الفم ولا يقض اذا كان اقل من ذلك . واما البلم 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 التى 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 يمتق 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 . وقد بالدم والقيح احترازا من سقوط لحم من غير سيلان دم كالعرق المذوق فانه لايقض واما الذى 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 والالم يقض ولو عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او اسنانه فوجد في السواك اثر الدم لايقض ما لم يتصفق السيلان ولو تحلل بمود فخرج الدم على السواد لايقض الا ان يسيل بعد ذلك بحيث يثلب على الريق اه جوهره (والتى) سواء كان طعاما او ماء او حلقا او مرة بخلاف البلم فانه لايقض خلافا لابن يوسف في الصاعد من الجوف واما النزول من الرأس فتبر ناقض اتقاا (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 الا بكفة اه ولو قام متفرقا بحيث
لوجمع على الغم فقد ابي يوسف ﴿ ١١ ﴾ يعتبر انحداد المجلس وعند محمد انحداد السبب اى الثيان وهو الاصح

لان الاحكام تضاف الى اسبابها كما بسطه في الكافي * ولما ذكر الناقد الحفيق عقبه بالناقض الحكيم 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 ولكنه بحيث (لو ازيل) ذلك الشئ المستند اليه (لسقط) النائم لان الاسترخاء يبلغ نهايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحح لان بعض الاستمساك باق اذ لو زال لسقط فلا يتم الاسترخاء هدايه وفي الفتح وتمكن الفعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنه الامسكة اليقظة اه (والغلبة على العقل بالانغناء) وهو آفة تعزى العقل وتقلبه (والجنون) وهو آفة تعزى العقل

حتى انه لا يضمن مادام في مجلسه * قال في الواقيات رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم اعاده في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيده ثم نام في موضعه فاعاده في النوم الثانية لا يبرأ عند ابي يوسف لانه لما اتقه وجب رده اليه فلما لم يرد حتى 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 في مجلسه ذلك لا ضمان عليه ولو تكررت نومه وبطلته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرد اليه ثم نام في موضع آخر فرده وهو نائم لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب (قوله والنوم مضطجعا) الذى تقدم هو الناقد الحفيق وهذا الناقد الحكيم وهل النوم حدث ام لا الصحح انه ليس بحدث لانه لو كان حدثا استوى وجوده في الصلاة وغيرها ولكننا نقول الحدت ما لا يخلو عند النائم * وقوله والنوم مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة واما اذا كان فيها كالمريض 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 بالانغناء) والانغناء آفة تعزى العقل وتقلبه والجنون آفة تعزى العقل ونسابه وقال الانغناء آفة تضاف القوى ولا تزال الجلى وهو العقل والجنون آفة الجلى ولا تزال القوى وهما حدثان في الصلاة وغيرها قل ذلك او اكثر وكذا السكر ينقض الوضوء ايضا في الاحوال كلها في الصلاة وغيرها والسكران هو الذى تخمل مشيته ولا يعرف المرأة من الرجل (قوله والجنون) بالرفع ولا يجوز فيه خفضه بالطف على الانغناء لانه عكسه ويجوز خفضه على المجاورة (قوله والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) سواء بدت اسنانه او لم تبد وسواء قهقهه عابدا 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 في الصلاة لا ينتقض الوضوء وتفسد الصلاة ولو نسي كونه في الصلاة فقهقهه انتقض وضوئه وقهقهة الصبي لا تنتقض الوضوء اجماعا وتفسد صلاته كذا في المستصحب * والباقى في الحدت اذا جاء متوضئا وقهقهه في الطريق تفسد صلاته ولا ينتقض وضوئه واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقهه لا يبطل النسل واما تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى

ونسليه وهو مرفوع بالمطف على الغلبة ولا يجوز خفضه بالطف على الانغناء لانه عكسه (والقهقهة) وهى شدة الضحك بحيث يكون مسموعا له ولجاره سواء بدت اسنانه او لا اذا كانت من بالغ يقظان (في كل صلاة) فريضة او نافلة لكن (ذات ركوع وسجود) بخلاف 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 وسجدته 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 اتهم الجنب في البحر او القدير العظيم او الماء الجاري القماسة واحدة ووصل الماء الى جميع بدنه وتمضمض واستنشق اجزأه وكذا اذا اصابه المطر ووصل الماء الى جميع بدنه ولو اغتسل الاثقل ولم يصل الماء الى ما تحت القلفة اجزأه لانها خلفه ولو اغتسل المرأة وتحت اظفارها مهيمن قد يبس وجف ولم يصل الماء الى ما تحته وجب هايبا 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 العبدن وغسل الاحرام سواء كان احرام حجة او عمرة وغسل يوم عرفه 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) سماء مغللا 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 ابى 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 الفسول 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 مر يد 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 تنفض) اى تحمل 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 نفض خفائه وان وصل الماء الى اصول الشعر وبالضفائر لان المنقوض يلزم غسل كله وبما اذا بلغ الماء اصول الشعر لانه اذا لم يبلغ يجب النفض ﴿ والمعاني الموجبة لغسل ازال (اى اتصل (النبي) وهوماه ايض خائر ينكسر منه الذكر عند خروجه تشبه رايحه رايحة الطلع رطبا ورايحة 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 جنابته 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 عقب 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 تنفض خفاتها في التسل اذا بلغ الماء اصول الشعر) وقال الامام احمد يجب على الحائض النفض ولا يجب عليها في الجنابة • وفي تخصيص المرأة اشارة الى انه يجب على الرجل النفض لعدم الضرورة في حقه ولو ازقت 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 فعل الزوج وقيل يقاله 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 وثمن 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 يحل فعله 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 يتيقن 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 فتنادى الكرخي وعامة المراقبة
 بالاتقطاع وهو اختيار الشيخ وعند البخاريين بوجوب الصلاة وهو المختار . وقادته
 اذا انقطع بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى وقت الظهر فغسل المراقبين تأثم
 وعند البخاريين لتأثم والنفس كالحائض ولو اجنبت المرأة ثم حاضت فاعتسلت
 عند 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 تناولها 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 رحمه

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 بدمه 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 هي 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 يغضب الوقت والا فهى واجبة . وقوله من الاحداث ليس هو على التخصيص لانه لما كان مزيلا لاحداث كان مزيلا 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 و اشار 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) وطبعه 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 نيدالتمر 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 مصممة وراء ودال مهملتين وجسيم وهو ما يخرج من العصفور المنقوع فيطرح ولا يصيبه مغرب قال في التصحيح والصحيح انه بمنزلة ماء الزعفران نص عليه في الهداية وهو اختيار الناطق 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 العصفور 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 كما 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 كلابار 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 (كأ 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 لغيره فائدة (واما الماء
 الجارى) وهو ما لا يتكرر استعماله • وقيل ما يذهب بنبته 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 القصعة 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 • فيصاف
 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 بنبته 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 لالتوضى 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 بشتر ثم رجع الى قول ابي حنيفة قالو
 لا وقت فيه شيئا فظاهر الرواية اولى اه ومثله فى فتح القدير والبحر قائلا انه المذهب وبه يميل وان التقدير بشتر
 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

من الاحتياج الى الاعتقال فكان الاعتبار به اولى وهذا التقدير في الفدير قول العراقيين بان يكون بحيث لا يتحرك احد طرفيه يتحرك الآخر وبعضهم قدره بالمساحة بان يكون عشرة اذرع طولا في عشرة اذرع عرضا بذراع الكرباس توسعة في الامر على الناس • قال في الهداية وعليه الفتوى وهو اختيار البخاريين وذراع الكرباس سبع قبضات وهو اقصر من ذراع الحديد بقبضة فان كان الفدير مثلثا فانه يتبران يكون كل جانب خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع وساحته ان تضرب جوانبه في نفسه يكون ذلك مائتين واجد وثلاثين وجزء من خمسة وعشرين جزءا من ذراع وتأخذ ثلث ذلك وعشره فهو المساحة فثلثه في هذه الصورة على التقريب سبعة وسبعين وعشره على التقريب ثلاثة وعشرين فذلك مائة وثماني قليل لا يبلغ عشر ذراع وان كان مدورا اعتبر ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلاثين ذراعا لمساحته ان يضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف عشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اجناس ذراع • واما حد العمق فالاصح ان يكون بحال لا ينصرف الارض بالاحتراف وعليه الفتوى وقيل • مقدار ذراع وقيل • مقدار شبر (قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر) فيه اشارة الى تبصير موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الحاراسانيين والبخاريين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضؤ من موضع الوقوع وهو الاصح كما في الوجيز (قوله لان الظاهر ان النجاسة لا تفصل اليه) لانساعه وتباعد اطرافه (قوله وموت ماليس له نفس سائلة) اي دم سائل والدليل 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 التبصير 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 اي 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 التبصير • واحترز بقوله • يعيش فيه • عما يعيش فيه ولا يتنفس فيه كطير الماء فانه ينجمه • وقيد بالاء اذ لو مات في غيره افسده عند بعضهم واليه اشار الشيخ وقيل لا يفسده وهو الاصح (قوله كالسك والصفدح والسرطان) قدم السك لانه

نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر) الذي لم تقع فيه النجاسة (لان الظاهر ان النجاسة لا تفصل اليه) اي الجانب الآخر لان اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة قال في الصحيح وقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الى انه يتبصير موضع الوقوع • وعن ابي يوسف لا ينجم الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاي • وقال الزاهدى و اختلف الروايات والشايخ في الوضوء من جانب الوقوع والفتوى الجواز من جميع الجوانب اه (وموت ماليس له نفس سائلة) اي دم سائل (في الماء) ومثله المائع وكذا لو مات خارجه واتى فيه (لا ينجمه) لان النجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المزك وطهر لانعدام الدم فيه هدايه وذلك (كالبق والزباب والزنابير والغراب) ونحوها (وموت ما) يولد و (يعيش في الماء) اي

الماء وكذا المائع على الاصح هدايه وجوهة وكذا لو مات خارجه واتى (بجمع) فيه في الاصح درر (لا يفسده) وذلك (كالسك والصفدح) المائي 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 يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بالانتقال نجاسة الاثم اليه وانما تزال بالقرب و ابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين جميعا 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 يصير 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 يصير مستعملا اجماعا واذا توشأ الطاهر ونوها صار مستعملا اجماعا لان عند ابي يوسف يصير 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 يصير 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 يصير مستعملا ومنه لا يصير مستعملا (قوله وكل اهاب ديبغ فقد طهر) الاهاب الجلد الذي لم يدبغ فاذا دبغ سمى اديما وكل جلد بطهر 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 حكيمه كالترتيب والتشبيح لمعول المقصود بها (فقد طهر) وما يطهر بالدباغة بطهر

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 الخلاوي 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
 صدنا وقال الشافعي لا يطهر وفي رواية ايضا عند الحسن بن زياد • والدباغ نومان
 حقيق كالشث والقرظ وقشور الزمان وايشاء ذلك • و حكى كالثمن والتراب فان
 طرد 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 لأجل ذكر الهدم لانه اهانة •
 البيع جمع بيعة بكسر الباء وهى للتصارى • والصوامع للاصابين • والسلاط كنانس
 اليهود 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
 و عظمها طاهران) اراد ماسوى الخنزير و لم يكن عليه رطوبة و رخص في شعره
 للخرزين 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
 والحافر 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
 و عظمه 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 • و لم يذكر الشيخ بيض الميتة و لبنتها فنقول الدجاجة اذا ماتت
 و خرجت منها بيضة بعد موتها فهي طاهرة يحمل اكلها عندنا سواء اشدت قشرها
 ام لا لانه لا يحملها الموت • وقال الشافعي ان اشدت قشرها فكذلك وان لم يشتد فهي 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 يحمل 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 بالنجاسة العينية (و)
 جلد (الآدمى) لكرامة
 الالهية والحقوا بهما
 ما لا يحتل الدباغة كطهارة
 صفيرة و افاد كلامه طهارة
 جلد الكلب والقييل وهو
 المعتد (و شعر الميتة)
 المجزوز و اراد غير
 الخنزير بنجاسة جميع
 اجزائه و رخص في شعره
 للخرزين للضرورة لانه
 لا يقوم غيره مقامه عندهم
 و عن ابى يوسف انه كرهه
 لهم ايضا (و عظمها) الخال
 من الدوسمة وكذا كل
 ما لا 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 ما فيها 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 (فارة او صفورة او صعوة) كتمرة عصقورة صغيرة حمراء الرأس مصباح (او سودانية) طوبرة طوبرة الذنب على قدر قبضة مغرب (اوسام) بتشديد الميم (ارص) اي الوزغ والعموم تقوله اربص 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 • الاثنية 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 الحال كما يقال جرى النهر وسال الميزاب • ومنه قوله تعالى ﴿ واسئل القرية ﴾ (قوله وكان تزح ما فيها من الماء طهارة لها) فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاجزاء والدلو والرشاويد النازح (قوله فان ماتت فيها فارة او صفورة او صعوة او سودانية الى آخره) انما يكون التزح بعد اخراج الفارة اما مادامت فيها فلا يند بشئ من التزح (قوله اوسام اربص) 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 الفارة 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 الفأر بين والثلاث والاربع كالأحده والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف وقال محمد الثلاث كالهرة والسبع كالكلب الى التسع وكذلك الصفور وما في مناه واما فأران فكفارة واحدة بالاجماع وفي الهرة ينزح جميع الماء اجماعا وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما بين الهرة والكلب كالهرة وهكذا ابدا يكون حكمه حكم الاصفر ولو ان هرة اخذت فارة فوقتنا جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والفارة ميتة تزح عشرون وان كانتا ميتين اجزأهم تزح اربعين ويدخل الاقل في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شئ وان كانت الفارة 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 وفأذته 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 الفارة 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 طودها 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 الفارة 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 مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما ﴿ ٢٢ ﴾ صغيرا والآخر كبيرا فخمس مستحبة وخمس

ينصب اى فار في الارض ولو وجب في البئر زرع عشرين فزرع عشر ونقد الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم عشرة اخرى تقيما لوظيفة عند ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى زرع شيء آخر لانه يكون اشد حالا من الكلب كذا في الفتاوى وهل تشتط النجاسة في الزرع 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 فالسنن ومعنى المسئلة اذا كان الواقع كبيرا والبئر كبيرة فالعشرة مستحبة وان كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك وان كان احدهما صغيرا والآخر كبيرا فخمس مستحبة وخمس دونها في الاستحباب (قوله فان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور زرع منها مابين اربعين دلوا الى سنين) اضماقا لوجوب الاستحباب في الفأرة وفي الجامع الصغير خمسون دلوا وهو الاظهر اضماقا لوجوب دون الاستحباب * الدجاجة يفتح الدال على الافصح ويجوز كسرهما وهو شاذ واما ضمها فخطا وفي السنورين والدجاجتين والحمامتين ينزع كل الماء (قوله فان ماتت فيها كلب او شاة او دابة او آدمي تنزع جميع ملتها) موت الكلب ليس يشترط حتى لو خرج حيا ينزع جميع الماء وكذا كل من سوره نجس او مشكوك فيه يجب زرع 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) العتبر في كل بئر دلوها فان لم يكن لها دلو يتخذ لها دلو يسع صابا (قوله فان زرع منها بدلو عظيم قدر ما يسع فيه من الإلداد الوسيط او احتسبه باز) لحصول المقصود مع قلة التناثر * وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار الزرع ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون في حكم الجارى وهذا لا يحصل بزرع الدلو العظيم مرة او مرتين * قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون الزرع (قوله وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ زرع جميع ملتها صغيرا كان الحيوان او كبيرا) وكذا اذا تمسح شعره الانتفاخ ان تلاشا اعضاؤه والتفسخ ان تفرق غضوا عضوا ولو قطع ذنب الفأرة والى في البئر زرع جميع الماء لانه لا يخلو من رطوبة فان

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

الواقع (او كبر) بلا فرق بينهما لان انتشار البلة في اجزاء الماء هداية (وعدد الدلاء بتبر بالدلو) (جعل) الوسط) وهو (المستعمل للابار) اى اكثرها (في) اكثر (البلدان) لان الاخبار وردت مطلقة فيحصل على الاعمال الاغلب لكن قال في الهداية ثم العتبر في كل بئر دلوها التي يستقى بها منها وقيل دلو يسعها صاع اه واختاره غير واحد (فان زرع 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 اقول **﴿ 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 (و غسلوا) 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 الكمل 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 وموت 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 في نجاسته لان اليقين لا يرتفع بالشك وان وجد في 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 في 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 في 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 وموت) لان اليقين لا يزال بالشك وصار كمن رأى في 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 ماله فانه عند طاهر ويفعل
 الا انه 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 لمخالفة له . وفيهما 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 نجساً 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 تحريم 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 نجساً نظراً الى اللحم الا ان الضرورة بالطواف اسقطت ذلك و اليه
 الاشارة بقوله عليه السلام : انها من الطوافين عليكم والطوافات . فان لحقت الهرة عضو

اصابته هديه وفي الصحيح
 قال في فتاوى العتابي قوله
 هو المختار . قلت ولم يوافق
 على ذلك فقد اعتمد قول
 الامام البرهاني والنسفي
 والموصلي وصدر الشريعة
 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 شيئاً 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 تخاط الجحاشات 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 الجحاشة 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 الجحاشة 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)
الخاطلة منقارها الجحاشة
ومثله ابل وبقر جلالة
(وسباع الطير) وهي
كل ذى مخلب يصعب به
(وما يسكن البيوت مثل
الحية والفأرة) طاهر
مطهر لكنه (مكروه)
استعماله تزيتها في الاصح
ان وجد غيره والام
يكره اصلا كاكله 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 يتيم ففرض قوله على ابي قاسم الصفار فقال هو قول جيد وفي النوادر توضأ بسور الجمار وتيم ثم اصاب ماء طاهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الجمار فليله التيم 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 وتيم وان اصاب التوب شيء من لهما او عرفهما فانه لا يمنع الصلاة وان غش في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف منع اذا غش كذا في الخبيدي وعرق الجنب والحائض والنساء طاهر والله اعلم

﴿ باب التيم ﴾

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

﴿ باب التيم ﴾

لا بين الشيخ الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما يتقضيها عقبها
بمخلفها وهو التيم لان الخلف ابدأ يقفو الاصل اي لا يكون الا بعده والتيم ثابت
بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فلم نجدوا ماء فتميموا ﴾ واما السنة فقوله
صلى الله عليه وسلم « التيم طهور المسلم ما لم يجد الماء » والتيم في اللغة هو القصد قال الله تعالى
﴿ ولا تبموا الخبيث منه تفقون ﴾ اي لا تقصدوا وفي الترمذ عبارة عن استعمال جزء
من الارض طاهر في محل التيم وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة
اصح لان في العبارة الاولى اشترط استعمال جزء من الارض والتيم 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 كالمدموم 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 التيم وكذا اذا كان محتاجا اليه للجزء دون اتخاذ
المرفقة 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
لعباد 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 التيم

(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 بمجد الماء الا انه مريض) بضره استعمال الماء (فمخاف) بظلمة الظن او قول حاذق مسلم (ان استعمال الماء اشتد) او امتد (مرضه او خاف الجنب ان اغتسل بالماء) البارد (ان يقتله البرد او يمرضه

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) بينه 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 يبرو 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 بمجد الماء الا انه مريض الى آخره) المريض له ثلاث حالات * احديها اذا كان يستضر باستعمال الماء كمن به جذري او سمى او جراحة بضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا * والثانية ان كان لا يضره الا الحركة اليه ولا يضره الماء كالميلون وصاحب العرق الذي 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 بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلح هل قياس قول ابي حنيفة حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلح تشبا ويبيد 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 صل 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 بالفضل لان المحدث في المصّر اذا خاف من التوضؤ 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 وفائده 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 بالفضل لان المحدث في المصّر اذا خاف من التوضؤ 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 (وجهه وبالاخرى يديه الى الرفقنين) ﴿ ٢٨ ﴾ اي متهما قال في الهداية ولا بد من

فينفض وعند الاستيماب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا بخل الاصابع وينزع الخاتم لينع المسح اه (والتيمم في الجنابة) والحيض و النفاس (والحدث سواء) فعلا ونية جوهرية (ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله (بكل ما كان من جنس الارض) غير منطبع ولا مترمد (كالتراب قدمه لانه مجمع عليه) (والرمل والحجر والطين) بكسر الجيم وفتحها ما يبنى به وهو مررب صحاح اي 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 عليهما 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 والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما ولو تيمم على حجر املس لاغبار عليه او على حائط او على موضع ندى من الارض اجزئه عند ابي حنيفة وزفر وعند محمد روايتان وان تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في المنجدي والفتاوى وقال شمس الاثمة الاصح عندى لا يجوز ولو

فيمتنع وعند الاستيماب يجوز كمن على كفه ماء لوضوء ثم احد ثم استعمله في الوجه فانه يجوز (قوله يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى ذراعيه الى الرفقنين) ولا بشرط تكراره الى الثلاثة كما في الوضوء لان التراب ملوث وليس بطهارة في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فلا حاجة الى كثرة التلوين اذا كان المراد قد حصل مرة . وقوله باحدهما اشارة الى سقوط الترتيب . وقوله يمسح اشارة الى انه لو ذر التراب على وجهه ولم يمسحه لم يجز وقد نص عليه في الابضاح انه لا يجوز وبشرط الاستيماب هو الصحيح ولا يجب عليه مسح اللحية ولا مسح الجبهة ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزئه في الوجه واليد الاولى وبعد الضرب ليد الاخرى (قوله الى الرفقنين) احتراز عن قول الزهري فانه بشرط المسح الى المنكبين وعن قول مالك حيث يكتفى به الى نصف الذراعين وفيه تصريح باشتراط الاستيماب هو الصحيح . وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بشرط حتى او مسح الاكثر جاز فاذا قلنا بالاستيماب وجب نزع الخاتم وتخليل الاصابع وفي الهداية لا بد من الاستيماب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء . وسنة التيمم ان يسمى الله تعالى قبل الضرب ويقبل يديه ويدبر ثم ينفذهما عند الرفع نقضة واحدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف نقضتين ويفعل في الضربة الثانية كذلك وليس عليه ان يتلطح بالتراب لان المقصود هو المسح دون التلوين . وكيفيته التيمم ان يضرب يديه ضربة ويرفعهما وينفضهما حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح باطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر كفه اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم باطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن اجهامه اليسرى على ظاهر اجهامه اليمنى ثم يفعل يده اليسرى كذلك . فان قيل لم كان التيمم في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل عن الاصل وهو الفسل والرأس مسح والرجلان فرضهما . وتردد بين المسح والفسل (قوله والتيمم من الجنابة والحدث سواء) يني فضلا ونية وعند ابي بكر الرازي لا بد من نية التيمم ان كان للحدث نوى رفع الحدث وان كان للجنابة نوى رفع الجنابة والصحيح انه لا يحتاج الى نية التيمم بل اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزئه وكذا التيمم للحيض والنفاس (قوله ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض) وهو ما اذا طبع لا ينطبع ولا يابن واذا احرق لا يصير رمادا (قوله كالتراب والرمل الى آخره) قدم التراب لانه مجمع عليه وكذا يجوز التيمم بالحصى والاجر المدقوق والحرف المدقوق كذا في المنجدي يني اذا كان من طين خالص واما اذا خالطه ما ليس من جنس الارض وكان الخاط اكثر منه لا يجوز به التيمم (قوله وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب خاصة) وله في الرمل روايتان صحهما عدم الجواز والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما ولو تيمم على حجر املس لاغبار عليه او على حائط او على موضع ندى من الارض اجزئه عند ابي حنيفة وزفر وعند محمد روايتان وان تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز وان كان جبليا جاز كذا في المنجدي 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 فافترا 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 او لدخول 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 الجحاسة (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 الناقض 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 لظهورية التراب

وخائف العدو والسعي

والعطش عاجز حكما

والنائم عند ابي حنيفة

قادر تغديرا حتى لو مر

النائم التيمم على الماء بطل

تيممه والمراد ما يكفي

لوضوء لانه لا معتبر بما

دونه ابتداء فكذلك 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 الزول 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 كتكثير 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 الصلوة فإنه يتيم (وصلى) 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 لازمة الشبهة حيث كانت الجمعة خلفا عن الظهر عندنا فربما ترد الشبهة على السامع أنه يصلي ركعتين (وكذلك إذا ضاق الوقت فخشى أن يتوضأ فات الوقت لم يتيم) (لأنه يقضى) (ولكنه يتوضأ ويصلي) (أن فات الوقت) (فأثمة) (أي قضاء) (والمسافر إذا نسي الماء في رحله قديم وصلى 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 والآخر فلا إعادة اتفاقا قيد الذكر بما بعد الصلاة حيث قال ثم ذكر الماء لأنه إذا

لا يتيم بحضور الجنائز وقيد بالمصر لأن الظاهر في المنزلة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه إشارة إلى أنه لا يجوز لولي أن لا يجوز لولي 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 يصلي فصلى 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 فصلى عليها ثم حضرت أخرى جاز أن يصلي عليها بذلك التيم عندهما وقال محمد يتيم ثانيا والخلاف فيما إذا لم يتمكن من التوضؤ بينهما أما إذا تمكن بأن كان الماء قريبا منه ثم فات التمكن فإنه يبيد التيم أجماعا (قوله) وكذلك من حضر صلاة العبد فخشى أن اشتغل بالطهارة أن يموت صلاة العبد) يعني جميعها أما إذا كان يدرك بعضها لم يتيم والأصل أن كل موضع يموت فيه الأداء لا إلى خلف فإنه 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 فإنه لا يتيم (لأن لها خلفا وهو الظهر) (قوله) ولكنه يتوضأ فإن أدرك الجمعة صلاها والأصل الظهر أربعا) إنما قيد بقوله أربعا وإن كان الظهر لا بحالة أربعا لازمة الشبهة إذ الجمعة خلف عن الظهر عندنا فترد الشبهة على السامع أن يصلي ركعتين فأزالت 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 ويصلي فأثمة) لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء (قوله) والمسافر إذا نسي الماء في رحله قديم وصلى ثم ذكر الماء بعد ذلك لم يعد صلاته عندهما وقال أبو يوسف يبيد 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 فصلى ثم وجده فإنه يبيد أجماعا وقيد بقوله في رحله لأنه لو كان على ظهره أو معلقا في عنقه أو موضوفا بين يديه فنسيه وييم لا يجوز أجماعا لأنه نسي ما لا يمتنى فلا تعتبر نسيانه وكذا لو كان في مؤخر الدابة وهو يسوقها أو في مقدمها وهو قائدها أو راكبها لا يجوز تيمه أجماعا (قوله) وصلى ثم ذكر يحترز عن ما إذا ذكر وهو في الصلاة فإنه يقطع ويبيد أجماعا 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 وصلى ثم وجده فعلى وضع الشيخ يجوز أجماعا لأنه لم يوجد منه نسيان وعلى وضع كتاب الصلاة على الخلاف وقيد بالنسيان الماء احترازا عن ما إذا نسي ثوبه وصلى عريانا فإنه يبيد أجماعا على الصحيح وقيل على الخلاف أيضا ولو كان على الاتفاق أنه يبيد ففرض الستة يموت لآل خاف والطهارة ذكر وهو في الصلاة يقطع ويبيد أجماعا قيد بالنسيان احترازا عما إذا شك أو ظن أن ماء في فصلى 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 ساقها اوف مقدمها وهو قائدها

التي خلف وهو التيم (قوله وليس على التيم اذا لم يظن على ظنه ان يقربه ماء ان يطلب الماء) هذا في الفلوات اما في العيران يجب الطلب لان العادة عدم الماء في الفلوات وهذا القول يتضمن ما اذا شك وما اذا لم يشك لكن يترقان فيما اذا شك يستحب له الطلب مقدار الفلوة ومقدارها ما بين ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة وان لم يشك يتيم وعند ابن حنيفة اذا شك وجب عليه الطلب وقوله يقربه حد القرب مادون الميل وعن ابن يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء اطلب عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضرب باصحابه ان انظروه و بنفسه ان انقطع عنهم وقبل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته (قوله فان غلب على ظنه ان يقربه ماء لم يجز تيمه حتى يطلبه) ويكون طلبه مقدار الفلوة ونحوها ولا يبلغ ميلا ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه ولو يتيم في هذه المسئلة من غير طلب وصل ثم طلبه بعد ذلك فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابن يوسف (قوله فان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل ان يتيم) اما وجوب الطلب فقولهما وعند ابن حنيفة لا يجب لان سؤال ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منه عند الدفع وعنهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب ايضا وان شك وجب عليه الطلب وتبريع قول ابن حنيفة اذا لم يجب الطلب وتيم قبله اجزئه ولو وهب له او ابج له او بذل له الثوب قال بعضهم يأخذ في المستلين فان لم يأخذ وصل لا يجوز وهو اختيار ابن علقمة وقال بعضهم تصد صلته في فضل 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 وتبريع قولهما في وجوب الطلب اذا شك في الاعطاء وصل ثم سأله واعطاه وجب عليه الاعادة بالاتفاقهما وان منعه فنجد ابن 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 ابن 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 تيمه (قوله فان منعه منه تيم) لتحقق العجز ولو ابى ان يعطيه

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

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

لان الماء مبذول عادة واختاره في الهداية ولو ابى ان يعطيه الابن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل 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 المبدد 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 تستل على القول والفعل وهو ثابت بهما * وفي قوله * بالسنة * رد لقول من قال ثبوته بالقرآن على قرآنه 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 بالقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها * (قوله ابتداءها 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 براحة 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 فمقدار ثلاث اصابع سواء مسح بالاصابع او خافض 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 قرآنه 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 يتحدث الا بعد اكمال الطهارة جازله المسح (فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها ابتداءها 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

(بدأ) 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 والشانبي الخرق اليسير يمنع المسح وان قل لانه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي فلما الخفاف لا تخلو عن يسير خرق طادة فيلغفه الحرج في التزع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف منه مقدار ثلاث اصابع الرجل (قوله) يتبين 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 اجترزا 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 الجنابة لا يتكرر عادة فلا حرج في التزع بخلاف الحدث فانه يتكرر (قوله) ويقض المسح كل شيء يقض الوضوء) لانه بعض الوضوء (قوله) ويقضه ايضا زرع الخف) اي بعد انقضاء 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 كثر كما اوتفتت 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 زرع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع

(لسراية)

وكذا زرع احدهما لتعدد الجمع بين الفسل 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

القدم هو الصحيح هديه
(ومن ابتداء المسح وهو
مقيم مسافر قبل اتمام يوم
وليلة مسح ثلاثة ايام ولياليها)
لانه حكم مطلق بالوقت
فيعتبر فيه آخره بخلاف
ما اذا استكمل المدة ثم
سافر لان الحدث قد سرى
الى القدم والحلف ليس
يدانم هديه (ومن ابتداء
المسح وهو مسافر ثم اقام)
بان دخل مصره اونوى
الاقامة في غيره (فان كان)
استكمل مدة الاقامة بان
كان (مسح يوما وليلة
او اكثر لزمه نزع خفيه
وغسل رجله) لان
رخصة السفر لا تبقى يدونه
(وان كان) لم يستكمل
مدة الاقامة بان كان (مسح
اقل من يوم وليلة ثم
مسح يوم وليلة) لانها
مدة الاقامة وهو مقيم
(ومن لبس الجرموق)
وهو ما يلبس فوق الحف
والجمع الجراميق مثل
عصفور و عصفير مصباح
وقال له الموق (فوق
الحف مسح عليه) بشرط
لبسه على طهارة وكونه لو

سرابة 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 يصلى كذا في الذخيرة ولو كان
الحف ذا طائفتين فمسح عليه ثم نزع احد طائفته فانه لا يجب عليه إعادة المسح على
ما ظهر تحته (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 يفسل
قدميه (قوله من ابتداء المسح وهو مقيم مسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام
ثلاثة ايام ولياليها) وقال الشافعي لا يجوز ان يمسح 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) بنى دخل مصره اونوى الاقامة فان كان مسح يوما وليلة او اكثر
لزمه نزع خفيه وغسل رجله حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة فسدت (قوله
وان كان مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة كما لو كان مقيما في الابتداء
وهذا الخلاف فيه (قوله ومن لبس الجرموق فوق الحف مسح عليه) الجرموق
حُف فوق خف الا ان ساقه اقتصر منه * وانما يجوز المسح عليه بشرطين * احدهما
ان لا يتخلل بينه وبين الحف حدث كما اذا لبس الحقيقين على طهارة ولم يمسح عليهما
حتى لبس الجرموقين قبل ان ينتقض الطهارة التي لبس عليهما الحف فيثبت بجوز المسح
على الجرموقين واما اذا احدث بعد لبس الحقيقين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين
بعد ذلك لا يجوز له المسح على الجرموقين لان حكم المسح قد استقر على الحف وكذا
لو احدث بعد لبس الحف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الحف لا يمسح 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 تجعله الاعاجم على رؤسهم اكبر من الكوفية * والبرقع شئ تجعله 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 يجرب بها الكسر واجرى الحكم فيما اذا شدها بخرقة او انكسر ظفره فجعل عليه العلك او الدواء مجرى ذلك والمحدث والجنب في مسح الجيرة 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 الجيرة اذا كان المسح على الجراحة يضره والا فلا يجوز ويجوز المسح على الجيرة وان كان بعضها على الصحيح ويكون تبعا للمجروح لانه لا يمكن شد الجيرة على المرحج خاصة وعلى هذا عصاية المنتسدة ان يمسح على جميع العصاية مالم يندم 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 تزر 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 جيرة 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 وانقل اليها بخلاف الخف (فان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح) لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل 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 مالم 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 بمدة 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 وليالين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليال ويحمل كلام الشيخ على ما اذ رآته في بعض النسخ فلا بد حيث شذ 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 عند التروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلاثة ايام وليالين وقال ابو يوسف اقله يومان واكثر اليوم الثالث اعتبارا للاكثر بالكل لان اكثر 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 والكدر في مدة الحيض فهو حيض) سواء رأت الكدر 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 الكدر 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 الكدر يتأخر عن الصافي انما هو فيما اذا كان يخرج من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدر يخرج قبل الصافي وهذا 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 السبلان 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 لثلاثة 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 فمخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب أسفلها
 (قوله حتى ترى البياض خالصا) قيل هو شئ يشبه الحطاط يخرج عند انتهاء الحيض
 وقيل هو الفطن التي تختبره 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
 الزيدوني 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 وطلع المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل 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 بلائف الكتابية تأديبا وتخلقا واقتدى بقوله تعالى ﴿ فاذا طهرن فأتوهن ﴾
 وان اتاهما مستحلا كغير وان اتاهما 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 يحل لها
 ان تكتم الحيض على زوجها ليحامها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها
 حائض من غير حيض لئلا يجامعها لقوله عليه السلام * لعن الله المتأنسة والمتفوضة *
 * فالمتأنسة التي لا تعلم زوجها انها حائض فيجامعها 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 بجنبه 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 تختبره
 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 لمخاض ولا جنب
قراءة القرآن) لقوله عليه السلام « لا يقرأ الجنب ولا المخاض شيئا من القرآن » ولانه
يسائر القرآن بوضو يجب غسله فلا يجوز وسكنا لا يجوز له القراءة حالة الوطئ
والنساء كالمخاض 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 والمخاض 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 المتأخرين اذا كانت المخاض او النساء معلنة
بازلهما 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 والمخاض والنساء ان يسبحوا الله ويهللوه (قوله ولا يجوز
لحدث من المصحف) وانما لم يذكر المخاض 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
حات اليد والقدم الا ترى ان غسل اليد والقدم في الجنبابة فرضان وفي الحدث انما يفرض
غسل اليد دون القدم (قوله الا ان يأخذه بخلافه او بقلته) وخلافه ما يكون مصحفا
عنه اي متباعدا بأن يكون شيئا ثالثا بين المس والمسح كالجرب والحربطة
دون ما هو متصل به كالجلدة المشرز 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 مس موضع 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 لمخاض)
ولا قضاء (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
بخلافه) الجرب والحرباب
والحربطة بخلاف المتصل
به كالجلدة المشرز 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 بصرفه واما كتب
التفسير فلا يجوز له مس موضع
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 المصنف لان الجنابة لا تحمل العين الا ترى انه لا يضره اصال الماء اليها . فان قلت فلو تضمن جنب فقد ارتفع حدث الفم فينبغي ان يجوز له التلاوة فهل هو كذلك . قال بعضهم يجوز والصحيح انه لا يجوز لان ذلك لا يرفع جنبته . 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 يطاها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فندهما لانقطع مالم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تنقطع 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) لانه لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال اللهم في قرآنه التشديد وقال زفر والشافعي لا يوطئها حتى تنسل وكذا الانقطاع والنفاس على الاربعين حكمه على هذا ثم الانقطاع على الشر ليس بشرط فانه يجوز وطئها وان لم ينقطع وانما ذكره بمقابلة قوله واذا انقطع لاقبل من عشرة ايام (قوله والظهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالم الجاري) هذا قول ابي يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة

الجوهرة (واذا انقطع دم الحيض لاقبل من عشرة ايام) ولولتادها (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 تجدد من الوقت زمانا يسع الغسل وليس الثياب والفرجة وخرج الوقت ولم يصل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فظهرت حكمها 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 مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الغسل اللهم في القرآن بالتشديد هداية (والظهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالم الجاري) المتوالي وهذا احدى الروايات عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب 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 جمل 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 الدم والاخذ
بهذا القول ايسر هداية
قال في السراج وكثير
من المتأخرين اقتوا به لانه
اسهل على المفق والمفق
وفي الفقه وهو الاولى

(واقل 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 وقل الطهر خسة عشر يوما) يعنى الطهر الذى يكون كل واحد من طرفيه حيضا بافراده * وقال حطاب 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 فا نقله 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 للصلاة العبدله ان يبلى الظاهر عنده ما وهو الصحيح هدايه (يفضلون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤا من الفرائض) والواجبات اذا وقتلوا 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 لمذره واما ما قلنا ظهر 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 ويبلى فيه خالبا عن المصدر او بالانقضاء على المفروض وهذا شرط ثبوت العذر في الاستبراء ويكفي في البقاء وجوده في كل وقت ولو مرة وفي الزوال بشرط استيعاب الانقضاء 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 يبطل او كان اذا قام سلس بوله واذا قصد استمسك او كان شيئا كبيرا اذا قام بعجز عن القراءة واذا قصد قرأ جاز ان يبلى قاعدا في جميع هذه المسائل وكذا المرأة اذا كان معها ثوب صغير لا يستر جميع بدنها قائمة ويسترها قاعدا جاز لها ان تنصلي قاعدا واذا كان جرحه اذا قام او قصد سال واذا استلقى على قفاه لم يبطل فانه يبلى قائما ركع وبجهد ولو كان جرحه يبلى على ثوبه قال السرخسي ان كان بصيحه ثانيا وثالثا وكلما غسله عاد فانه يجوز له ان يبلى يديه لان في غسله مشقة عظيمة لجنازله ان يبلى فيه من غير ان يغسله وقال ابن مفلح عليه ان يغسله لكل صلاة ولا يجوز ان يبلى من به انتفلات ریح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد وكذا لا يبلى 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 يبلى به الظاهر 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 له 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 يبلى او قام سال وجب رده وخرج عن ان يكون صاحب عذر ويجب عليه ان يبلى جالسا بالايماء ان كان يبلى باليدين لان ترك العبادة اهلون من الصلاة مع الحدث اهـ

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
 وماتراه 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 وماتراه 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 مقدر بان 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 وماتراه 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 المتادة
 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) فنفضى ما تركت 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 ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعله بعضهم من بطن واحد منهم ابوعل الدقاق فهستانی قال في الدر وهو الاصح (فقاسها ماخرج 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 نقاس بعدها فتفصل وتصل وهو الصحیح بحر عن النهاية (وقال محمد وزفر) رحمهما الله (عقب الولد الثاني) لان حكم النفاس عندهما تعلق بالولادة كالتفاهة العدة وهي الاخير اتفاقا قال في الصحیح والصحیح هو القول الاول واعتمده الائمة المصحون

اربعة اشهر ثم بعد ذلك ينفخ الروح في الولد وينفد 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 الشافعي لما كان اكثر الحيض خمسة عشر كان الدم الذي في الاربعة الاشهر ستين (قوله) واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت هذه المرأة ولدت ولها عادة معروفة في النفاس ردت الى ايام عاداتها) سواء كان ختم معروفها بالدم او بالطهر عند ابي يوسف كما اذا كانت عاداتها 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 عشرين لانه لا يختمه بالطهر ثم الطهر التخلل بين دم النفاس لا يفضل وان كثر عند ابي حنيفة نحو ما اذا ولدت فرأت ساعة دما ثم طهرت ساعة وثلاثين ثم رأت على تمام الاربعين دما فالاربعون كلها تقاس عند ابي حنيفة وعندهما ان كان الطهر التخلل اقل من خمسة عشر يوما لم يفضل وان كان خمسة عشر فصاعدا فصل فيكون الاول تقاسا والآخر حيفا 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 قلب 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 الصحیح وجوب الفصل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان ككل ما خرج من السبيلين بنفض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين (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 فقاسها ماخرج 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 وتصل لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها نقاس بعدها (قوله) وقال محمد وزفر نقاسها ماخرج 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 عاداتها عشرين فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فسد ابي حنيفة و ابي يوسف العشرون الاول نقاس وما بعد الثاني استحضاضة وعند محمد وزفر العشرون الاول 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 بقاء 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 ثبتت
 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 النجاسة
 كما عر عنه بقوله (يمكن
 ازالته) بان ينحصر
 بالمصر وذلك كالتحلل
 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 ايا جرم) اى اون واثر بعد الجفاف كالروث والبرص والعدسة والدم

اليقول لانه قاطع ومزيل والظهورية بالتمام والازالة لنجاسة المجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة (والمضى) يبقى ظاهرا بخلاف نحو ابن وزيت لانه غير قاطع (واذا اصابت الخف) ونحوه كمنهل (نجاسة ايا 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 . وجازت 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 كالخياط فامطه منك ولوباء دخرة
 ولانه اصل خلفه الا دعي . 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 لواجوب كذا في النهاية
 ولانه خارج يتعلق بخروجه فنقض الطهارة كالبول ثم نجاسة التي عندنا . مناقلة (قوله
 يجب غسل رطبه فاذا جف على الثوب اجزا في 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 واستجماء بالماء . 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 الثوب 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 استجبا بالجر ثم نزل البر عريانا فدهسا
 نجس ماء البر 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 بصد
 الجفاف كالروث والعذرة
 والتي ولو من غيرها كخسر
 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 رطبه
 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
 الثوب 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 المجتدي 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 اوجفت بالظل والريح والظلمة (قوله « ذكاة الارض » ذكاة الارض يديها » وهو اختيار القدوري والدرخسي وفي الرواية الاخرى لا تعود نجاسة وهو اختيار الاسيحابي وعلى هذا الخلاف اذا وقع من ترابها شيء في الماء فمعد الاولين نجس وعلى الثاني لا نجس (قوله « ولم يجز التيم منها » لان طهارة الصعيد ثبت شرطها بنس القرآن فلا يتأدى بما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام « ذكاة الارض يديها » لان الصلاة تجوز مع بغير النجاسة ولا تجوز الوضوء بما فيه بغير النجاسة والتيم قائم مقام الوضوء لان الطهور صفة زائدة على الطهارة فان الحل طاهر وايسر بطهور فكذا هذه الارض طاهرة غير طهور (قوله « ومن اصابه من النجاسة المغاطة كالدمل والقائط الى آخره » المغاطة ماورد بنجاستها نص ولم يرد بطارتها نص عند ابي حنيفة سواء اختلف فيها الفقهاء ام لا وعندهما ما ساغ الاجتهاد في طهارته فهو مخفف وقائمه في الاروات فان قوله عليه السلام في الروث « انه رجس » لم يصره نص آخر فيكون عنده مطلقا وقالوا هو مخفف لانه طاهر عند مالك وابن ابي ليلى وما اختلف فيه خفف حكمه . قوله « كالدمل » يعني المنسوخ اما الذي يبقى في اللحم بعد الذكاة فهو طاهر وعن ابي يوسف انه يمفو عنه في الاكل ولو اجرت منه القدر وليس يمفو عنه في الثياب والابدان لانه لا يمكن الاحتراز منه في الاكل ويمكن في غيره وكذلك دم الكبد والطحال طاهر حتى لو طلبه الخف لا يمنع الصلاة وان كثرت وكذا دم البراغيث والكتان والقمل والبق طاهر وان كثرت لانه غير مفسوخ ودم السمك طاهر عند ابي حنيفة ومحمد لانه ابج اكله بدمه لانه لا يذكا ولو كان نجسا لما ابج اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه يبيض بالشمس والدماء تسود بها وعند ابي يوسف والشافعي نجس واما دم الحلم والاوزاع فهو نجس اجماعا ودم التميد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره اما مادام عليه فهو طاهر ولهذا لا يفسل منه فاذا انفصل كان نجسا حتى اذا اصاب توب انسان نجسه

تأخره يزول بالشمس (واذا اصابت الارض نجاسة نجفت بالشمس) او نحوها قال الجوهرية التقييد بالشمس ليس بشرط بل اوجفت بالظل ما لحكم كذلك اه (وذهب اثرها) الاثر المون والظلمة (جازت الصلاة على مكانها) لكن لا تجوز التيم منها (لان الشروط للطهارة الطهارة والتيم المهور وحكم آجره وفروشه وسجرو وكلاهما قائمين في الارض كذلك فيطهر بالجفاف (ومن اصابه من النجاسة المغاطة كالدمل والبول) من غير ما كواللحم 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 يتنع 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 خزه الكلب وبوله
وخزه جميع السباع وابوالها وخزه السنور وبوله وخزه الفأرة وبوله وخزه الدجاج
والبط. واخلقوا في خزه 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 خزه 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
اجامعا 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 والبانها وقال محمد بول ما يؤكل لحمه طاهر لحديث الرميين ولو كان نجسا لما
اسرهم بشره لان النجس حرام قال عليه السلام «لم يجعل الله شفاهكم 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 الاضطرار مباح
بقدر سد الرمق لعله 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 المبسوط وهو ظاهر ما مشى عليه اصحاب المتون

وقبل ربيع الموضع الذي اصابه كالذليل والكتم والدخريس ان كان المصاب ثوبا وربيع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه في الفحة والحيط والمجنبي والسراج وفي الحفايق وعليه الفتوى وقيل ربيع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالنذر 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 فيبد 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

جواز الصلاة وان كان الثوب مملوا منه * و اختلف في ربيع الثوب على قولها فقبل ربيع جميع الثوب اى ثوب اصابه وكذا البدن المعتبر فيه ربيع جميعه قال بعضهم ربيع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربيع الموضع الذي اصابه كالكم والدخريس والنخذ او الظهر ان كان في البدن وعن ابي يوسف انه قال شبر في شبر و روى عنه ذراع في ذراع وان اصابه بول الفرس لم يمنع حتى يفحش عند ابي حنيفة و ابي يوسف اما على قول ابي يوسف فلاله ما كقول عنده واما ابو حنيفة فقال لم احرم لحمه لجماسته بل ابقاه لظهره نجاسيا من تغليل الخيل لان في تغليلها قطع مادة الجهاء فكان طاهر اللحم حتى ان سوره طاهر بالاتفاق فخصف حكم بوله وقال محمد هو طاهر لا يمنع وان فحش على اصله في المأكول وان اصاب الثوب من السؤر المكروه او المشكوك لا يمنع وان فحش وان اصابه من السؤر النجس يمنع اذا زاد على قدر الدرهم * وان اصابه من لساب البقل او الحمار لا ينجسه لانه مشكوك فلا ينجس الطاهر * ولم يذكر الشيخ حكم الاروات وقد اختلفوا فيها فعند ابي حنيفة كلها مغلظة سواء كانت روث ما يؤكل لحمه او روث مالا يؤكل لحمه وعندهما كلها مخففة روث المأكول وغير المأكول وعند زفر روث المأكول مخفف و روث غير المأكول مغلظ (قوله و تطهر النجاسة التي يجب غسلها على وجهين فان كان لها عين مرئية فطهارتها زوال عينها) فيه اشارة الى انه لا يشترط الفسل بعد زوال العين ولو زالت بمره و اشارة الى انها اذا لم تزل ثلاث مرات لا تطهر بل لا بد من الزوال و في ذلك خلاف فمن ابي حفص انها اذا زالت بمره تفسل بعد الزوال مرتين الحاقا لها بغير المرئية وقال بعضهم هو كما اشار الشيخ وقال بعضهم بعد ما زالت العين تفسل ثلاثا قال الصيرفي والظاهر انه اذا زالت العين والرايحة باقل من ثلاث طهرت وان زالت العين وبقيت الرايحة بفسل حتى تزول الرايحة ولا يزيد على الثلاث ولا يضر الاثر الذي يشق ازالته * فان قيل لم قال فطهارتها زوال عينها ولم يقل فطهارتها ان تفسل حتى تزول عينها * قيل في قوله * زوال * عينها فوائد لا تدخل تحت قوله فطهارتها ان تفسل وذلك في طهارة الحنف فانه يطهر بالدك ولم يخرج الى الفسل وكذلك المرأة والسيف يكتفي بمعهما ولا يحتاج الى الفسل وكذلك النجاسة اذا احرقها النار وصارت رمادا وكذا الارض اذا جفت بالشمس ففي هذا كله لا يحتاج الى الفسل بل يكفي فيه زوال العين * فان قيل يرد عليه ما اذا جفت على البدن او الثوب وذهب اثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر * قيل قد اشار الشيخ الى

مرئية اولا (فا كان له عين مرئية) كالدلم (فطهارتها) اى النجاسة والمراد محلها (زوال) (اشراط) عينها) ولو بمره على الصحيح وعن الفقيه ابي جعفر انه يفسل مرتين بعد زوال العين الحاقا 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 للاستخراج
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 (بمسحه) 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
ايها هو غسلها جميعا احتياطا (قوله) والاستبراء سنة (انما لم يذكره مع سنن
الطهارة لانه ازالة جباسة حقيقة وسائر السنن مشروعة لازالة جباسة حكمية
(قوله) يجزى فيه الحجر وما قام مقامه) يعني من التراب وغيره وهذا اذا كان
الخارج مضادا اما اذا كان الخارج فيها او دما لم يجز فيه الا الماء وان كان مذيا
يجزى فيه الحجر ايضا وقيل انما يجزى فيه الحجر اذا كان الغائط لم يجف ولم يبق
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) بمسحه حتى يبقى (صورته ان يجلس مخرفا
عن القبلة وعن الشمس والقمر ووجه ثلاثة اجزاء فيبدأ بالحجر الاول من مقدم الصفحة
اليمنى 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 قبل 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 جره ثلاثة احرف لاقوله عليه السلام « من استجبر
فليوتر من فعل فحسن ومن لا فلاح حرج » (قوله) وغسله بالماء افضل (يعني 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 روي 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 تطلأ وكان في زماننا سنة كالاتبها باجر في زمانهم كذا في النهاية . يطلون بكسر اللام تطلأا 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 النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء) وفي بعض النسخ . الا المايح . وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما عند محمد فلا يجزيه الا الماء . ثم ان كان التجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فمعهما لا يجب بالماء . ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفي الفتاوى اذا تجاوزت النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازلتها وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستبراء بصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعل هذا اذا لم يستنج بحجر 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 استبراء جازت صلاته سواء استبراء بالحجر او بالماء . ولولم يستنج ولكن مسح ماعلى بدنه بالحنارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازلتها بالحجارة هذا حكم العائط . واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزى فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم (قوله ولا يستنجى بعظم ولا يروث ولا يرجيع ولا يطعام ولا يمينه) يكره الاستبراء بثلاثة عشر شيئا بالعظم والروث والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والحزف والقصب والشعر والقطن والحرقفة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استبراء اجزئه مع الكراهة لحصول المقصود . اما العظم والروث فلقوله عليه السلام . من استبراء 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 عظام الا وجدوا عليه لحم يوم اكل ولا روث الا وفيها حبه يوم اكلت . وروى انهم سألوه المتاع فتعهم بكل عظم وروث وبعرة فقالوا يذرها علينا الناس فمضى عليه السلام عن الاستبراء 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 الحجر الذي قد استنجى 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 النجاسة مخرجها) وكان التجاوز باقراده لسقوط اعتبار ذلك الموضوع اكثر من الدرهم (لم يجز فيه) اى في طهارته (الا الماء) او المائع ولا يظهر بالحجر لانه من باب ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن (ولا يستنجى بعظم ولا يروث) لورود النهى عنه (ولا يطعام) لادى اوجبه لانه اتلاف واهانة (ولا يمينه) لورود النهى عنه ايضا (الامن عذر) باليسرى يمنع الاستبراء بها

﴿ كتاب الصلاة ﴾

شروع في الفصود بعد بيان الوسيلة والصلاة لغة 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 بيد الابنخبة ويكفر باحدها وتاركها عدا كسلا يحبس ويضرب حتى يسلم (اول وقت الفجر) قدمه لعدم الخلاف فى طريقه بخلاف غيره كما استفت عليه (اذا طلع الفجر الثانى) المسمى بالصادق (وهو الياسم المعترض فى الاق) بخلاف الاول المسمى بالكاذب فانه يخرج مستطila فى الاق ثم تعقبه ظلمة والاق واحد الآفاق وهى اطراف السماء (و آخر وقتها مالم تطلع الشمس) اى قبيل طلوعها (واول وقت الظهر اذا زالت الشمس) عن سجد السماء (و آخر 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 توابعهم ﴾ 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 و آخر 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 و آخر 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 المقبل 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 و آخر وقتها مالم تغرب الشمس) وقال الثورى مالم تغرب (قوله واول وقت المغرب اذا غربت الشمس) وهذا لاخلاف فيه (قوله و آخر 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 لهما فى وقتها بالاجماع اه (واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على) اختلاف (القولين) من الثلثين او المثل (و آخر وقتها مالم تغرب الشمس) اى قبيل غروبها (واول وقت المغرب اذا غربت الشمس و آخر 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 ايد في التبر تبعا للاساية والوقاية والدر والاصلاح ودرر البحار والامداد والمواهب وشرح البرهان وغيرهم، مخرجين بان عليه الفتوى اه (واول وقت العشاء اذا غاب الشفق و آخر 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 فرغ 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 يفتن (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 فصولا الله حين تمسون يعني المغرب والعشاء ﴿ وحين تصبحون ﴾ يعني الفجر ﴿ وعشيا ﴾ يعني العصر ﴿ وحين تظهرون ﴾ يعني الظاهر * وقوله تعالى ﴿ فسبح بحمديك قبل طلوع الشمس ﴾ يعني الفجر (وقبل الغروب) يعني العصر ﴿ ومن الليل فسبحه ﴾ يعني المغرب والعشاء وسبحت الصلاة تسبيحا لما فيها من التسبيح ، سبحان ربي العظيم وسبحان ربي الاعلى سبحانك اللهم وبحمديك ، وقوله تعالى ﴿ وادبار الجيوم ﴾ يعني ركعتي الفجر * وقوله ﴿ وادبار الجيوم ﴾ يعني ركعتي المغرب وقبل الوتر (قوله) واول 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 فرغ 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 وقائمة 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

وقتها فرغ 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 البقال 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 فم 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
للتوافل (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 النجوم فيندب تعجله
فيه (ويستحب في الوتر

فاذا عاد المشاء اعاد ما هو تتبع لها كالركعتين ببد المشاء وفي الهابة 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
كركتها ولو صلى المشاء وركعتها 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 منسا 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 الاعين وهو الصحيح فان صلى في الوقت المكروه عصر
يومه جاز مع الكراهة (قوله وتعجيل المغرب) يعني في الازمنة كلها الى في يوم النعيم
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 جمعت 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 يتبه 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 ضئماء 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 اذنين ولتميز عن صلاة المدين لانها تشبه العيد من حيث اشتراط الامام والمصر فربما يظن ظان انها كالعيد . قوله « دون ماسواها » كالتراوىح وصلاة 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 اذنين (دون ماسواها) كالعيد والكسوف والتراوىح وصلاة 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 ليصله * فذوا العرش محمود وهذا محمد

قوله * حتى حل الصلاة * اى هلوا اليها * قوله * حتى حل الفلاح * اى هلوا الى
ما فيه فلا حركم و نجانكم * 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 و يزيد 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
يؤذنه بالصلاة فيقبله 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
و يستحب 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 يفتوت * 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 و يرسل في الاذان) وهو ان يفصل بين كلمات الاذان من غير تعن
ولا تطريب من قولهم على رسلك اى على رفئك (قوله ويحدر في الاقامة)
الحدر 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 يفتضك 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
(و يزيد 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 ويرسل) اى
يتمهل ندبا (في الاذان)
بسكتة بين كل كلمتين
(ويحدر) 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 بلالا فله 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 و يصاد اذان اربعة الجنون والجنب والسكران والمرأة ولو ارتد المؤذن بعد الاذان لا يصاد 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 يصاد 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) يبعدها (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 يصاد اذانه) ولا يؤذن

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) من التي لاتقدمها كالمقارنة والمتأخرة عنها وهي التي تأتي في باب صفة الصلاة كالتحريم وترتيب الاركان والخروج بصنمه كاسيأتي والشروط التي تقدمها على ما ذكره المصنف سنة ذكر متها هنا خمسة وتقدم ذكر الوقت اول كتاب الصلاة قال الثوري والي وكان ينبغي ذكره هنا ليتبين التعلم لكونه من الشروط كأي مقدمة ابي اليبث ومنية المصل • الاول والثاني من الشروط لاجر عنهما 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 والمانة • 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 وبشرط 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 بشرط 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 تحتها اما اذا رأى ما تحتها 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 قيس 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 فتيها 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 تحت السرة الى الركبة) • الى • هنا بمعنى • مع • ثم العورة على نوعين غليظة كالقبل والدر وخفيفة وهي ما عدهما وقليل انكشف العورة لا يمنع الصلاة وكثيرها يمنع وحد المانع ربع عضو فاذا 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 فاذا 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 الافراد 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 هـ (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 وعند 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 السكشاف باطنه اما ظاهره فسورة 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 فبغير روايتان والاحوط انه عورة ولو انكشف ربع اذنها لا يجوز صلاتها هو الصحيح قال الترمذى 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 اليها والثانية يجوز لانه اذا اتصل سقطت حرمة (قوله وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة) وكذا المدبرة والمكاتبه وام الولد من رقبته شيء من الرق بمعنى الامة والاستماعة كالمكاتبه عند ابى حنيفة وانما جعل بطنها وظهرها عورة لانها 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 ففارقته 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 تقصد 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 وما سوى 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 * والرابع من الشروط قوله (ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة بميل) اجني عن الصلاة وهو ما يمنع البناء ويندب اقرارنا خروجا من الخلاف قال في الصحيح قات ولا تأخر عنها في الصحيح قال الاستيعابي 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 والختي 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 لفرقة فانه يقول لا يجزيه الا ان يصل فيه ركع ويسجد (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 العريان بدمه صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صل 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) ويؤى الصلاة التي يدخل فيها بنية لايفصل بينها وبين التحريمة بميل ولا غيره) والنية هي العلم السابق بالعمل السابق بالعمل اللاحق ويجوز تقديمها على التكبيرة اذا لم يوجد مايقطعها وهو عمل لا يلبق بالصلاة ولا مستحب 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 من 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 وسبب 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 لعصر و صلاة 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 تجوز 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 متممدا من غير عذر كفر ثم من كان بمكة ففرضه اصابة حينها ومن كان نائبا عنها ففرضه اصابة جهتها 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 و سائر البقاع بالاجتهاد (قوله الا ان يكون خائفا فيصلى الى اى جهة قدر) سواء كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على خشية في البحر يخاف ان انحرق الى القبلة ان يغرق 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 شئ 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 جهتها هو الصحيح
لان التكليف بحسب
الوسع هداية وفي مراجع
الدراية ومن كان بمكة وويله
وبين الكعبة حائل يمنع
المشاهدة كالابنية 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 متممدا
من غير عذر كفر ثم من
كان بمكة ففرضه اصابة
حينها ومن غائبا عنها ففرضه
اصابة جهتها هو الصحيح
جوهره (الا ان يكون خائفا)

من عدو او سبع 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) لتعق الفذر (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 الموضوع ﴿ 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 اجتهاده (بعد ماصل) فلاعادة عليه) لانيته 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 المسائل لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض 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 وجوابه ان صلاته على الجواز الا الى يتبين له الخطأ • والثاني ان يشك ولا يتحرى وجوابه 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 وهى مسألة الكتاب وجوابه 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 الجمل 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 الموضوع 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 ومحضرة 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 هى 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 • وهى شرط عندهما وفرض عند

وعدها من قرائضها 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 لومديديه لاينال ركبتيه وذلك في فرض وملحق به لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود نذب ايمانوه قاعدا كافي الدر (و) الثالث (القراءة) لقادر عليها كاسيأتي (و) الرابع (الركوع) ﴿٦٤﴾ بحيث لومديديه نال ركبتيه (و) الخامس

مجده وفائدته فيما اذا فسدت 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 مديديه لاينال ركبتيه 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 فليبه 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 تكبيره 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 شمعتي 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 كما ذكره 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 (فهو سنة) 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 سهوا 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 شمعتي 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 او اعظم او الرحمن اكبر) او اجل او اعظم اولاه الله

او غير ذلك من كل ذكر
خالص لله تعالى (اجزئه)
مع كراهة النهريم وذلك
(عند ابی حنیفة ومحمد)
رحمهما الله تعالى (وقال
ابو يوسف) 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
والنسقي 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 يوسف رحمهما الله حتى
لا يرسل حالة التنا والاصل
ان كل قيام فيه ذكر مسنون
يعتمد فيه وما لا فلا هو
الصحيح فيعمد في حالة القنوت
وصلاة الجنائزة و
ويرسل في قومة وبين
تكبيرات الاعباد اه (ثم

حذاء منكبيه وعند مالك حذاء رأسه و قال طباوس فوق رأسه واجموا كلهم على
ان المرأة ترفع حذاء منكبيها 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 « وتحرى بها 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 المستنق « 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
وتحرى بها التكبير » فلم انه لا تحریم بغيره ولهما قوله تعالى ﴿ واذكر اسم ربك فصلی ﴾ 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 بيده 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 كفيته فمند محمد يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى
وعند ابی يوسف يأخذ بيده 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 وما لا 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 ركة 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 يجلأ الى الله تعالى يقال عدت بفلان
اى لجأت اليه وسمى الشيطان لشطونه عن الخير اى لبعده عنه . والشطن البعده 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 . وفائدة 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 المحف بخط على حدة ولا يأتى بها فرض القراءة لانها
بعض آية وليست بآية تامة وقال الشافى 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 الشافى يجهرها فى صلاة الجهر وقال
مالك لا يقرأها لاسرا ولا يجهرها الا فى التراويح يفتح بها السورة دون القامحة (قوله
ثم يقرأ فاتحة الكتاب) سميت فاتحة لانه يفتح بها القراءة اى يبدأ وتسمى الواوية لانها
لا تنصف فى الصلاة وتسمى السبع المثاني لانها تنفى فى كل ركة ثم قراتها لاثنتين
ركنا عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافى فى القامحة ولمالك فيها لبا 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 ويخفها) 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 والسبلة واو
الصلاة جهرية (ثم) كما
سمى (يقرأ) وجوبا
(فاتحة الكتاب وسورة
معا) اى مضمومة اليها
كأنة بعدها (او ثلاث
آيات من اى سورة شاء)
قراءة القامحة لاثنتين
ركنا عندنا وكذا ضم
السورة الباهادية (واذا
قال الامام ولا الضالين قال)
بعدها (آمين) بعد اوقصر
(ويقولها المؤتم) ايضا
معه (ويخفونها) 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 الميئة 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 ومشي عليه في نور الايضاح لكن التون على خلافه (ويقول)

لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وفي صلاة الجمعة والسيد اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى قال في المبسوط يخني 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 كافر 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 يشك للضم 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 كالبهه 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 احدهم يبلغ حدوبته الى الركوع يجب عليه ان يخفض رأسه للركوع اكثر من حدوبته 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 عشرًا 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 جاز 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 التحميد 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 وسجد 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 وجدها 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 لاني جال 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 يفرض وقوله هو سجد على انفه ووجهه انما عاقبهم 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 احدهما 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 احدهما 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 (وسجد) واضار كتيبه اولاً (واعتمد بيديه على الارض) بدما (ووضع وجهه بين كفيه) اعتبار الآخر الركعة باولها ويوجه اصابع يديه نحو القبلة (ويسجد) وجوباً (على انفه ووجهه) فان اقتصر على احدهما 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 الفتوى جوهره وفي التصحيح نقلاً عن البيهقي وروى عنه مثل قولهما وعليه الفتوى واعتمده المحبون وصدر الشريعة (وان سجد على كور عمامته) اذا كان على جبهته (او فاضل) اي طرف (ثوبه حاز) ويكره الا

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

في غير زحمة (ويجافى) اى
يباعد (بطنه من فخذيه
ويوجه اصابع رجليه نحو
القبلة) والمرأة تخفض وتلرز
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 اى خفيفة وسجد
رحمهما الله تعالى وتكلموا
في فداد 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
التمشيد (كبر) مع عوده
(وسجد) سجدة ثالثة
كالاولى فاذا اطمان ساجدا
كبر) مع النهوض (واستوى
قاظما على صدور قدميه)
وذلك بان يقوم واصابع
القدمين على هينتهما في السجود
(ولا يقعد) للاستراحة
(ولا يستديده على الارض)
ويكبر فقلها تنزيها لمن
ليس به هذر حليه (ويقل

الذرة والدخن لا يجوز فان كانت هذه الاشياء في الجوانب جاز في جميعها كذا في ثنية
الملى وان وضع كفيه وسجد عليهما جاز وهو الاصح وعند بعضهم لا يجوز وان بسط
كاه على النجاسة 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 احداهما 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 التمشيد 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 يفرش زراعيه
ويضم فخذيه لقوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يفرش احدكم زراعيه افترش
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 وادنى
كمال السنة والاولى 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 بمقداره
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 ساهبا يجب عليه سجود السهو وعلى رواية الجرجاني لا يجب
(قوله فاذا اطمان ساجدا كبر واستوى قاظما على صدور قدميه) معتمدا
بيده على ركبتيه (قوله ولا يقعد ولا يستديده على الارض) وبه قال مالك
واحمد والشافعى يجلس جلسة خفيفة ويعتمد بيديه على ارض (قوله ويفعل
في الركعة الثانية مثل ما فعل في الاولى) اى من القيام والقراءة والركوع
والسجود (قوله الا انه لا يستفتح ولا يستوذ) لان ذلك لم يشرع الامرة (قوله

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

واعتدته المتأخرون لقبوته
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بالاحاديث الصحيحة ولصحة
 نقله عن ائمتنا الثلاثة ولذا
 قال في القمع ان الاول
 خلاف الدراية والرواية
 وشيخنا رحمه الله تعالى
 رساله في التشهد حرر
 فيها صحة هذين القولين
 ونفي ما عداهما حيث قال
 كانه ليس لنا سمي قولين
 الاول وهو المشهور
 في المنهوب بسط الاصابع
 بدون اشارة . الثاني
 بسط الاصابع الى حين
 الشهادة فيمقد عندها
 ويرفع السبابة عند النبي
 ويضعها عند الاثبات وهذا
 ما اعتدته المتأخرون واما
 واما ما عليه الناس من
 الاشارة مع البسط بدون
 بدون عقد فلم ار احدا
 قال به اه تم ذيل رساله
 باخرى حقق فيها صحة

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 والمرتدين 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 اليها اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن لانه لسترها وتضم فخذيها
 وتعمل 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 الثالث 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

الرواية عما عليه الناس فنرام استيفاء الكلام فايرجع اليها نظرا بالمرام (والتشهد ان يقول (انقاد)
 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 بالقول التشهد معاينها مرادته على وجه الانشاء كانه 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 يخطى
الامام محمد من كيبها
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
المسيح الدجال 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
وعلى 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 وبلغ الى عبده ورسوله هل يسلي 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 عن قول
الشافعي رحمه الله فانه يجلس عبده في هذه القعدة متوركا (قوله وتشهد)
وهو واجب اضي بالتشهد واما القعدة فهي فرض (قوله ويسلي 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 انقراغ 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 عن 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 يابض 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

حذيفة لان كلام الناس صنع منه فيتم به صلواته لوجود الصنع فكان بهذا 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 بنى
 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 يصل 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 المخافتة تصحيح الحروف
 وهذا قول ابى الحسن الكرخي فان ادنى الجهر عنده ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره
 وحد المخافتة تصحيح الحروف ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وقال الهند واني
 الجهر ان يسمع غيره والمخافتة 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
 ويخفى 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)
 ويخفى القراءة فيما بمد
 الاوليين) هذا هو التواتر
 هداية قال في التصحيح والمخافتة
 تصحيح الحروف وهذا هو
 مختار الكرخي وابي بكر
 البلخي وعن الشيخ ابى
 القاسم الصفار وابي جعفر
 الهند واني ومحمد بن
 الفضل البخاري ان ادنى
 المخافتة 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 (ويخفى 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 التخيير 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 بجاهده ولا يؤذنه وتجب القراءة في الركعة الثالثة منه قال يوسف بن خالد السبتي هي واجبة حتى لو تركها ناسيا او تامدا يجب قضاؤها وان طالت المدة وانها لا تؤدى على الرحلة من غير هذر وانها لا تجوز الا بنية الوتر ولو كانت سنة لما احتج الى هذه الشرائط . 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 فاكتفيت باذانه واقامته . وقوله . لايفصل بينهما بسلام . احترز برنا 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 وابو حفص 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 ويقرأ ويبسده القنوت والركوع ويجهد لسهو فان قرأ الفاتحة ونسى السورة فانه يرفع رأسه ويقرأ السورة ويبسده القنوت والركوع ويجهد لسهو وكذا اذا قرأ السورة ونسى الفاتحة فانه يقرأ الفاتحة ويبسده السورة والقنوت ويبسده الركوع ولو انه لم يسد 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 واجمعا على
 انه لا يكفر بجاهده وانه
 لا يجوز بدون نية الوتر وان
 القراءة يجب في كل ركعاته
 وان لا يجوز ادائه قاعدا
 او على الدابة بلا عذر كما في
 المحط اه نهر وهو (ثلاث
 ركعات لايفصل بينهما بسلام)
 كصلوات المغرب حق لو نسي
 القعود 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 اتي 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
الدراية 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 والمقتدى وفي
الهداية تبعا للسرخصي
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 اتي لفجر كل جمعة
وهذا اذا رأى ذلك حقا واجبا لا يجوز غيره اما اذا علم انه يجوز اى 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) واول دون الآية (عند ابي حنيفة) واختارها المصنف ورجحها 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 البهية (والجماعة) للرجال (سنة مؤكدة) وقيل واجبة وعليه العامة تنويرا تامة مشايخنا وبه جزم في العفة وغيرها قال في البحر وهو الراجح عند اهل المذهب اهـ

وهو من البروج ال لم يكن 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 ومعها 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. والمفروض 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 وما يعلم 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 * ولما قلنا انها سنة لقوله عليه السلام * الجماعة من سنن الهدى لا يخلف 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 واحدم الامام ولو يميزا في مسجد او غيره ويكره تكرارها باذان واقامة في مسجد مطلقا او في

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
المنزل ولو مستأجرا وكذا يقدم
القاضي على امام المسجد اهـ
(ويكره) تنزيها (تقديم العبد)
لغلبة جهله لانه لا يتفرغ للتعلم
(والاعراب) وهو من يسكن
البوادي لان الجهل فيهم غالب
قال تعالى ﴿واجدر ان لا يعلموا
حدود ما نزل الله على رسوله﴾
(والفاسق) لانه يهمل بامر دينه
(والاعبي) لانه لا يتوقى الجحاسة
(وولد الزنا) لانه لا يبالي بيقفه
فيقلب عليه الجهل ولان
في تقديم هؤلاء تغير الجماعة
فيكره هداية (فان تقدموا
جاز) لقوله صلى الله عليه
وسلم ﴿صلى 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 الاعبي 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 صبي 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 فالمسحب ان يجمع اهله في منزله فيصل بهم وقد قال عليه السلام ﴿من صلى
اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب الله له برأتين برائة من النار وبرائة
من النفاق﴾ (قوله واول الناس بالناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اي بما يصلح الصلاة
ويضدها 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 فاستهم) 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 والاعرابي) لان العبد مستخف به ويفتر الناس
عنه والاعرابي هو الذي 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 يقفه فيقلب عليه الجهل (قوله
والاعبي) لانه لا يتجنب الجحاسة ولا يمتدى الى الغلبة الا بشيرة وفي المحيط اذا لم يكن
غيره من البصر افضل منه فهو اولي (قوله فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام
﴿صلى 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 لغلبتناهم يعني الحجاج ﴿فان قلت فما افضل
ان يصل خلف هؤلاء او الاثراد﴾ قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولي لما ذكرناه
من صلاة الصحابة خلف الحجاج واما الآخرون فيمكن ان يكون الاثراد اولي 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 : اقتان 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 اقتان 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 له ان
 ان يصلين بجماعة وتقف الامامة وسطهن لانن 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 صل 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 ما نهي عنه 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 صل 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
 هداية 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) مشهارة ولو

ان يقتدوا بامرأة ولا بصي) اما المرأة فلقوله عليه السلام « اخره من من حيث
اخر من الله » اي كما اخرج من الله في الشهادات والارث وجميع الولايات « وهل
تعقد الخريجة اذا اقتدى بها انها امرأة لا تعقد رواية واحدة وان لم يعلم قبه
اختلاف المشايخ وفي الانتداء بالريان لا تعقد 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
اي البالغون اولى العقول « والحالم هو البالغ سواء احتم او لم يحتمل فان كان معهم
خنائا وقفوا بين الصبيان والنساء احتياطا (قوله فان قامت امرأة الى جانب رجل
وهما مشتركان في صلاة واحدة افدت عليه صلاته) والمحارم كالا جانب وهذا
اذا نوى الامام امامته اما اذا لم ينو امامتها لم يضره محاذتها 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 بخريجة واداء احتراز
عن المسبوق وان تكون مطلقا اي ذات ركوع وسجود وان تكون المرأة من
ذات الشهوة حالا او ماضيا وان لا يكون بينهما حائل ولا فرجة وادناه قدر مؤخرة
الرجل وغلظه غاظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وهو قدر ما يقوم فيه الرجل
وان متفق الجهة حتى لو اختلف لا تقصد 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 تقصد ولو كانت بالغة مشهارة لعدم صحة الصلاة
منها والصبية اذا كانت تقفل الصلاة وهي لا تنتهي لا تقصد ولا يشترط في حكم المحاذات
ان تدرك اول الصلاة بل لو سبقها ركعه او ركعتين لحاذته فيما ادركت تصد عليه وان كانا
مسبوقين لحاذته فيما يقضيان لا تصد عليه لانها منفردان (قوله ويكره للنساء حضور
الجماعات) يعني الشواب ممن لم ينفق من خوف الفتنة (قوله ولا بأس ان تخرج العجوز
في الفجر والمغرب والعشاء) والجمعة والعيدين وهذا عند ابي حنيفة اما عندهما فخرج
في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلعة الرغبة فيمن 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 متسعة فيمكنها الاعتزال
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 جعلها كالظهر

ماضيا او امة او زوجة او
محرما (الى جنب رجل)
ركنا كاملا (وهما مشتركان
في صلاة واحدة) ذات
ركوع وسجود ولا حائل
بينهما ولم يشر اليها لتأخر
عنه ونوى الامام امامتها
(فدت صلاته) لاصلاتها
وان اشار اليها فلم تأخر اولم
ينو الامام امامتها فدت
صلاتها لاصلاته وان لم يتم
المحاذات ركنا كاملا اولم
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 وادناها
قدر ما يقوم فيه المصلی
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
فخرج في الصلوات كلها
لانه لا فتنة لقلعة الرغبة
فيمن وله ان فرط الشيق
حامل فتقع الفتنة غير ان

الفساق انتشارهم في الظهر والمصرمة والجمعة 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 يجوز ان يصل خلف من به سلس وانتلات ربح لان الامام صاحب جذرين والمأموم صاحب صدر واحد (قوله ولا القارى خلف الامى) ولا يصير شارحا على الاصح حتى لوقهفه لا ينتقض وضوءه والامى هو من لا يعرف من القرآن ما تصح به الصلاة وان ام الامى امين جاز وان ام قارئين فسدت صلاته وصلاتهم وقال الجرجاني انما تصد صلاته اذا علم ان خلفه قارئا وفي ظاهر الرواية لافرق وفي الكرخي انما تصد صلاته بالنية لامامة القارى اما اذا لم ينو امامته لا تصد كالمراة ولو افتح الامى ثم اتى القارى تصد صلاته وقال الكرخي لا تصد لانه انما يكون قادرا على ان يجعل صلاته براءة قبل الانتساح ولو حضر الامى والقارى يصل فلم يقتدبه وصل وحده فالاصح انها لا تصد وان ام قارئين وامين فصلاة الكل فاسدة عند ابى حنيفة لان الامين قادرون على ان يحملوا صلاتهم بقرائة بان يقتدوا بقارى وعندهما صلاته وصلاة من هو مثله جائزة ولو وصل الامى وحده القارى وحده جاز هو الصحيح ولا يجوز اقتداء الامى بالآخرس لان الآخرس لا يأتى بالتحريم (قوله ولا المكتسب خلف العريان) ولا تصد التحريم اصلا حتى لوقهفه لا ينتقض وضوءه ولو كان في نطوع لا يجب قضاؤه ولو ام العارى عمارة ولا بسين فصلاة العارى ومن هو مثله جائزة بالاجماع وكذا صاحب الجرح السائل بمن هو مثله والفرق بينه وبين الامى اذا ام قارئين وامين على قول ابى حنيفة ان العارى والمجروح لا يمكنهم ان يحملوا صلاتهم بئساب ولا بانقطاع الدم وان اقتدوا بصحيح ولا بس والامى يمكنه ان يجعل صلاته بقرائة بان يقتدى بقارى لان قرائة الامام قرائة (قوله ويجوز ان يؤم التيمم المتوضئين) وهذا عندهما لانها طهارة مطلقة غير موقفة بوقت بخلاف طهارة المسخاضة وقال محمد لا يجوز لانها طهارة ضرورية من حيث انه لا يبصر اليها الا عند الجز من الماء (قوله والماسح على الخفين النازلين) وهذا بالاجماع لان المصح طهارة كاملة لا تقف على الضرورة ولان الخف مانع سرابة الحدت الى القدم وماحل بالخف يزيله المصح (قوله ويصل القائم خلف القائم) يعنى اذا كان القاعد ركع ويجهد فاقتهى به قائم ركع ويجهد وقال محمد لا يجوز لانه اقتدى غير معذور بمذور فلا يصح قال في جامع الفتاوى والنفل والقرض في ذلك سواء عند محمد ولهما ان آخر صلاة صلاحها النبي عليه السلام باصحابه كان فيها قاعدا وهم قائمون ولانه ليس من شرط صحة الاقتداء مشاركة المأموم في القيام بدلالة انه لو ادرك الامام في الركوع كبر قائما وركع واعتد تلك الركعة ولم يشاركه في القيام (قوله ولا يصل الذى ركع ويجهد خلف المؤمى) وهذا قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يجوز ذلك قال لان الائمة بدل من الركوع والجهود كما ان التيمم يدل عن الوضوء والنسل فكما يجوز

(ولا يصل الطاهر خلف من به سلس البول ولا الطاهرات 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 تصح به الصلاة (خلف الامى) هو عكس القارى (ولا المكتسب خلف العريان) لقوة حالهما (ويجوز ان يؤم التيمم المتوضئين) لانه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (والماسح على الخفين النازلين) لان الخف مانع سرابة الحدت الى القدم وماحل بالخف يزيله المصح (ويصل القائم خلف القائم) 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 ويجهد خلف المؤمى) لان حال المقتدى اقوى

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

للمتوضى خلف المقيم فكذا هذا قائما بالايماء ليس يدل عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون بدلا عنه فلو جاز الاقتداء به كل مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز ويصلى المؤمى خلف المؤمى لامتوائهما 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 يصدق البناء على المصدر ويجوز اقتداء المتفل بالمفترض لان صلاة الامام تشتمل على صلاة المقتدى وزيادة فصح اقتداءه بخلاف المفترض بالمتفل لانه بناء قوى على ضعيف فلا يجوز * فان قيل اذا جوز صلاة المتفل خلف المفترض فالقراءة فرض على المقتدى في الآخري 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 الفريضان اسما او صفة 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 فغربت الشمس فجاء انسان واقتدى به في الآخري 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 الزراع او الزراعين 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 الصدول يشهدون انه احدث ثم صلى فان الصلاة تفسد والثاني ان يخبر 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 يجزيه صلاته ويحشى عليه الكفر (قوله ويكره للمصل ان يعبت ثوبه او يجسده) العبت هو كل لعب لاذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لعب وكل عمل مفيد لا بأس به في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته 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) والعبث

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

افضل لانه اقرب للمشروع
(ولا يفرق اصابعه)
يفرزها 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 الجبارة
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 المتناق لوضع
الصلاة وهو الخشوع (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 بدفة 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 الخشوع لان ذلك نوع عبث 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 يفرزها او مداها 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 فقله حلا ضيفا وقال اذا طول احدكم شعره
فليسله بسجده 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
شرا . (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 الآدمى 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 نهى خبلي عليه السلام عن ثلاث ان اتقرقر
الديك و ان اتقى اقصاء الكلب و ان افترش افتراش الثعلب ويكره ان يتطلى او يتأوب
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 يغطي فاه لانه يشبه فعل
المجوس الا اذا تأوب 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 باصبعه 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 لريق وان 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 نتخخ 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 واذا انصرف يسبح المني والاعتراف من الاتاء والانحراف عن القبلة
وغسل النجاسة والاستنجاء اذا امكنه من غير كشف عورته بان يكون من تحت القميص
ولو وجدما 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 المصلي ثم المصلي 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 المرفئاني 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 ويسبح له
المني والاعتراف من الاتاء
والانحراف عن القبلة
وغسل النجاسة والاستنجاء
اذا امكنه من غير كشف
عورته وان تجاوز الماء
القريب الى غيره تصد
صلاته لم يشبه من غير حاجة
فان كان اماما استخلف
بان يجمره بشوبه الى المصلي
وذهب السجود (وتوضأ
ونجى على صلاته) ثم ان كان
منفردا فهو بالخيار ان
شاء عاد الى مصلاه واتم
صلاته وهو الافضل
ليكون مؤديا صلاته في
مكان واحد وان شاء ام في
موضع وضوئه لما فيه من
تقليل المني وان 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 يتنافى الصلاة
 تمت صلاته) لتعذر البناء
 بوجود القاطع ولم يبق عليه

الكرخي لا يبنى مع الاستقاء من البرز 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 يجردان 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 مسموعاً 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 يتنافى 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 ففسدة 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 وابتغى 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 متمدا 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 مباحا او كان مع اخيه او صديقه اما لوراء مع اجنبى لا تبطل ويمضى على صلاته فاذا فرغ وطلبه منه فاعطاه يتوضأ واستأنف وان لم يعطه فهو على تيممه (قوله فان رأى بعد ما قدر قدر التشهد او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه الى آخرة) 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 والسهود ولانه لو كان فرضا لما نادى بالحديث الحمد لاستحالة ان يقال ان فروض الصلاة تسأدى بالحديث الحمد والفقهية ولا يى حنيفة ان هذه عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج منها على وجه التمام الا بوضعه كالحج ولانه بعد التشهد لو اراد استدامة التصرية 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 ماسحا فانقضت مدة مسحه حتى لو سبقه الحديث في الصلاة وهو ماسح فذهب ليتوضأ فانقضت 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 فانقضت 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 بميل رفيق) بمجرد ما اذا كان بميل كثير فان صلاته نصح اجماعا وانما يتصور خلمه بميل رفيق بان يكون الخف واسما لا يحتاج في نزعها الى المصاحبة (قوله او كان اميا فتعلم سورة) اى تذكرها او سمع من يقرأ سورة او آية حفظها اما اذا تعلم متلقيا 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) بنى بالملك اما بالاجابة فهو على الخلاف التقدم 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 رأى الماء بعد ما قدر قدر التشهد او كان ماسحا) على الحقيقين (فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بميل رفيق) اى قليل فلو بميل كثير تمت صلاته اتفاقا (او كان اميا فتعلم سورة) يتذكر او على قليل بان قرأه عنده آية حفظها (او) كان يصل (عربيا) لفقد السائر (فوجد ثوبا) (او) كان يصل (موميا) لهزمه عن الركوع والسهود (فقدر على الركوع والسهود) 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 بمنزلة بان توشأت مع السيلان وشرفت في الظهر وقصدت قدر التشهد 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 رب

وغيره 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 التشهد فصلاته فاسدة وعندهما صحيحة وان كان قبل فعوده قدر التشهد فهي فاسدة اجماعا ويحتمل ان يكون عندهما صحيحة ولو لم يقم قدر التشهد بعد سجود السهو وعنده فاسدة لان سجود السهو يرفع التشهد 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 فأنته 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 مائة 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 خلفه وعبر بالفوائت دون

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 للضمونات 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 للمسح عقلا و دينا لا يرد عليه التقويت قصدا ضرب
 منه 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 المنى 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 قائتة 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
 والاحتضان 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 في عليه) اي عند قلة الفوائت بدليل قوله فيما بعده الا ان تزيد
 الفوائت على ست صلوات و الدليل على وجوب الترتيب ان النبي صلى الله عليه وسلم
 شغل يوم الحندق عن اربع صلوات فقضاهن مرتبا ثم قال « صلوا كما رأيتوني اصلي و هذا
 امر بالترتيب و انما لم يقل صلوا كما اصلي او كما صليت لانه ليس في وسع احد ان يصل
 كما صلى في المشعور و الاربع الصلوات التي شغل عنها يوم الحندق الظهر والعصر
 والمغرب والعشاء فقضاهن بعد هوى من الليل اي طائفة من الليل وهي نحو من ثلثة
 اوريه فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلي الظهر ثم اقام فصلي العصر ثم اقام فصلي المغرب ثم

التقويت قصدا (وقدمها)
 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 الفوائت
 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 ابن 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 الاصلاة 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 للقضاء 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 يبعد 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 ابي 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 ابي 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 للبيان 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 بعدم 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) لآية نابت 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) لآية نابت 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 سواء فان قطعها واداءها
 في وقت مكروه اجزئه عندنا خلافا لزفر 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 لا يلزمه القضاء عند أبي حنيفة وعندهما يلزمه فمما 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 لزفر 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

ورجل بنية التطوع ثم ذكرانه قد صلاها فقطها فلا قضاء عليه ولا على الذي اتى به
ذكره الخجندی في باب السهو وفي النهاية يجب على المقتدى القضاء عند بعض
المشايخ (قوله ويكره ان يتنفل بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة
العصر حتى تقرب الشمس) يعني قصدا اما لو قام في العصر بعد الاربع ساهيا او في
الفجر لا يكره ويتم لانه من غير قصد وفي الخجندی لا يضيف ركعة اخرى في الفجر
والعصر لان التطوع بعدهما مكروه ولو افسدها ولم يصف اليها اخرى لا يلزمه
قضاؤها وعند زفر يلزمه قضاء ركعتين (قوله ولا بأس ان يصل في هذين الوقتين
الفوائت وبيجد للتلاوة ويصل على الجساسة) ولا يصل فيهما المنذور ولا ركعتي
الطواف ولا ما شرع فيه ثم افسده (قوله ولا يصل ركعتي الطواف) فان قلت
هما واجبتان من جهته الشرع كوجوب سجدة التلاوة فينبغي ان يؤتي بهما في هذين
الوقتين كسجدة التلاوة قلت انا حرفنا كراهتها بالآثر وهو ما روى ان عررضي الله
عنه طاف بالبيت بعد صلاة الفجر ثم خرج من مكة حتى اذا كان بذي طوى بعد
طلوع الشمس صلى ركعتين وقال ركعتان مقام ركعتين فقد اخرهما الى ما بعد طلوع
الشمس والاصل ان ما وجب بايجاب الله فانه يجوز في هذين الوقتين وما وجب مضافا
الى العبد لا يجوز كالمنذور والنفل الذي يفسده وركعتي الطواف لان وجوبهما
بمعناه وهو شروعه في الطواف فان قلت وجوب سجدة التلاوة بضمه وهو تلاوة
قلت الوجوب فيها لعينه وفي ركعتي الطواف الوجوب فيها لغيره اي لغير الوقت
وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن الكراهة (قوله ويكره ان يتنفل بعد طلوع
الفجر باكثر من ركعتي الفجر) لان النبي عليه السلام لم يزد عليهما قال شيخ الاسلام
التي من ما سواهما لحق ركعتي الفجر لا لخلل في الوقت متمين لهما حتى لو نوى
تطوعا كان عنهما فقد منع من تطوع آخر ليق جمع الوقت كالمشغول لهما اكن سجدة
فرض آخر فوق ركعتي الفجر بخلاف ان يصرف الوقت اليه وفي الخجند من صلى
تطوعا في آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاتمام افضل لان وقوعه في التطوع
بعد طلوع الفجر لا من قصد قال في الفتاوى لا ينيان عن سنة الفجر على الاصح ولو صلى
ركعتين وهو يظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه قد طلع فانه يجزيه عن ركعتي الفجر
ولا ينبغي ان يعيد (قوله ولا يتنفل قبل المغرب) لما فيه من تأخير المغرب فان
المبادرة الى اداء المغرب مستحب فكان النهي لئلا يكون النقل شاغلا عن اداء المغرب
لا لحنى في الوقت وكذا النقل بعد خروج الامام للخطبة يكره لئلا يتشاغل عن سماعها
لا لحنى في الوقت والله اعلم

باب النوافل

التقل في النعمة هو الزيادة ومنه سميت الختمية تقلالنا زيادة على ما وضع له الجهاد وهو

ويصل على الجساسة (لان
التي لحنى في غير الوقت
وهو كون الوقت كالمشغول
يفرض الوقت حكما
وهو افضل من النفل
فلا يظهر في حق فرض
آخر مثله فلم يظهر تأثيره
الافى كراهة النافلة بخلاف
ماورد النهي عن الصلاة
فيه لحنى فيه وهو الطلوع
والاستوى والمغرب
فيؤثر في ابطال غير النافلة
وفي كراهة النافلة لا يابطالها
(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 النهي عما سواهما
لحقهما لان الوقت متمين لهما
حتى لو نوى تطوعا كان
عنهما وفي الخجند من تنفل
اذا صلى ركعة فطلع الفجر
كان الاتمام افضل لانه وقع
لا من قصداه (ولا يتنفل
قبل المغرب) لما فيه من
تأخير المغرب المستحب فجهله
﴿ باب النوافل ﴾ جمع نافلة

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 تبعا 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 فلا تقضى
 بعد خروج الوقت وحدها واختلفوا في قضاها تبعا لفرض هل ما بين بعده
 (قوله واربعين قبل الظهر) يعني بتسليمه واحدة وهن مؤكدات قال في المجرى
 يقرأ في كل ركعة نحو 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 تيسيرا والجمعة
 اصلها اربع وبسبب الخطبة عادت الى ركعتين فكان النفل اربعا 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 تلوها مبتدأ فلا يقترق الى نية القضاء وفي
 الحقايق 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 (واربعين 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 الاربع 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 المصمر) وهن مستحبات (وان شاء ركتين) قال عليه السلام من صلى اربعاً قبل المصمر لم يمسسه النار ولان المصمر 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 تنزيل 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 الاربع 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 الاربع 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 اهجز 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 الاربع قبل المصمر فلهذا شاء في الاصل حسناً ولم يذكر الاربع قبل المشاء ولهذا كان مستحباً لعدم المواظبة وذكر فيه ركتين بعد المشاء في غيره ذكر الاربع فلهذا خير الا ان الاربع افضل اه وآكد السنن سنة الفجر ثم الاربع 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 وتمعنه الصلاة قاسم في تصحبه 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 لو نذر ان يصلى اربعا بتسليمه لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج كذا في النهاية واما في التراويح فانها تؤدي بجماعة في راعي فيها التسليم. و«قوله فان صلى بالليل صلى ثمانى ركعات» يعنى اقل ما ينبغي ان يتفعل ثمانى ركعات و«اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى ﴿ تَجَمَّاعاً جنوبهم عن المضاجع ﴾ ثم قال ﴿ فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين ﴾ وقال عليه السلام «من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة» و«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 الثانى بالقيام اليه في الثالثة لان كل شفع من التطوع كصلاة على حدة الا ترى انه يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة واذاقام في الثالثة استفتح كما يستفتح عقيب التعميرة فعلى هذا اذا افتتح التطوع بنية الاربع والست او الثمان ثم افسده لم يلزمه الاقفاء 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 للنذر 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 الاخيران 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 يطل 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 فاتق 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 فعليه قضاء الاخرين بالاجاع لان الشفع الاول قد تم فلزمه الثاني بمجرد القيام وافسده بترك القراءة . والثالثة اذا قرأ في الاخرين لاغير فعليه قضاء الاولين بالاجاع وهل يكون الاخرين صلاة عندهما نعم وعند محمد لا حتى لو اتمدى به انسان في الشفع الثاني لا يصح اقتداؤه ولو فقهه لا ينقض وضوئه . والرابعة اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الاخرين فعليه 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 بعد . 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 فعليه قضاء ركعتين عندهما وقال ابو يوسف اربع والثامنة اذا قرأ في احدى الاخرين لاغير فعليه 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 بتبرعة واحدة فلا يكون بعضها قضاء وبعضها اداء قال في النهاية اذا قرأ في الاولين لاغير فعليه 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 فعليه 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 بوجوبها 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 القعود 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 الامن 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 الامن 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 الاعمين 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
 بمصلى اليد والاصح انه مقدر بما يجوز للمسافر للتصريفه 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 ايسر بركن في
 النفل لجواز تركه ابتداء
 فبقائه اولي (وقال لا يجوز
 الامن 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 للسافر
 فيه قصر الصلاة (تنقل)
 اى يجوز له التنقل (على
 دابته) سواء كان مسافرا
 او مقبلا (الى اى جهة)
 متعلق ببوى (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 لابي يوسف وقيد
 بكونه على الدابة لعدم
 جواز التنقل للماشي 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 وولاياله بالنوافل لكونهما جوارب (سجود السهو واجب

في الزيادة والنقصان)
والاول سكون السجود
(بمد السلام) حتى لو سجد
قبل السلام جاز الا ان
الاول اول جوهره ويكتفي
بسلام واحد من بينه لانه
المعهود وبه يحصل التخليط
وهو الاصح كما في البحر
عن المجتبي وفي الدراية من
المحيط وعلى قول طامة
الشيخ يكتفي بتسليمة واحدة
وهو الاضمن للاحتياط
اه وفي الاختيار وهو
الاحسن وقال الثرنبلاي
في الامداد بعد ان نقل عن
الهداية ان الصحيح ان يأتي
بالتسليتين ولكن قد علمت
انه بعد الاول احوط وقد
منع شيخ الاسلام خواهر
زاده السجود للسهو بعد
التسليتين 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 وركب
تحت الحمل خشبة 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 يتما على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يزول ويغما نازلا ولو افتتح
التطوع راكبا ثم زل يني وان صلى ركعة نازلا ثم ركب يستأنف لان الركوب عمل
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 بفسلها 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 (بمد السلام) وقال
الشافعي قبل السلام فيهما وقال مالك ان كان لنقصان قبل السلام وان كان لزيادة
فبعد 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 بالتسليتين هو الصحيح
وقال فخر الاسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاها وجهه ولا يخرف عن القبلة وهذا خلاف

وفى 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 سبى 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 قراءة 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 قراءة 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 والاختفاء 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 تابسه الامام يتقلب الاصل

(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 والاختفاء 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 تابسه الامام يتقلب الاصل تبعيا (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 وتهدد) 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 وتهدد) 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 تحقيا 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 برفها لان تمام الشيء باخره وهو الرفع فانه فيما 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 لاوترا وهذا في سائر الصلوات الا في المصرفة فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضيان 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 لايجز 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 فترفض 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 المصرفة ويضم الرابعة في الفجر كيلا ينقل بالوتر ولو لم يضم لاشيء عليه لانه لم يشرع فيه قصدا فلا يلزمه اتعاه ولكنه يتدب ولا يسجد لسهو على الاصح لان نقصان الفساد لا يغير (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 التسلّم جالسا امداد (وان قيد الحامسة) مثلا (بجمدة ضم
 اليها ركعة اخرى) استحبنا الكراهة النقل بالوتر (وقد تمت صلاته) لوجود الجالوس الاخير في محله (والركعتان) الزائدتان
 (له نافلة) ولكن لا يوثبان عن سنة ﴿ ١٠١ ﴾ الفرض على الصحيح ويجهد لسوء لتأخير السلام وتمكن النقصان في الفرض

بالخروج لا على الوجه
 الواجب امداد (ومن شك
 في صلاته) اى تردد في قدر
 ما صل (فلم يدرا بالثالث صل
 ام اربعا) 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
 السرخسي الى ان المعنى ان
 السهو ليس له جادته لانه
 لم يسه قط واليه يشير قول
 المصنف بعده بعرض له كثيرا
 (استأنف الصلاة) اعمل متأنف
 وبالسلام قاعدة اولى ثم
 المراد هنا من الشك مطلق
 التردد الشامل لشك الذى
 هو تساوى الطرفين ولظن
 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
 شك الا ان يتيقن بالترك (قال
 كان الشك يعرض له) في
 صلاة (كثيرا بنى على غالب
 ظنه) لان في الاستئناف مع
 كثرة عروضه حرجا 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 ويجهد
 لسوء لانه ترك لفظة السلام وكان القياس ان لا يجب عليه سجود السهو لان سوء
 وقع في الفرض وقد انتقل منه الى النقل ومن سها في صلاة لم يجب عليه ان يجهد
 في صلاة اخرى الا ان الاول استحسن ووجهه ان انتقاله الى النقل بناء على التبرئة
 الاولى يجعل في حق السهو كانه في صلاة واحدة فان اقتدى به احد في هاتين الركعتين
 لزمه ان يقضى ستا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح لان احرام الفرض لما ينقطع
 عنده صار مقتضى شارفا في الشكل فله ما دى الامام بهذه التبرئة وقد ادى ستا وعندهما
 يلزمه ركعتان لانه اقتدى به في النقل بعد خروجه من الفرض فان اقتدى مقتضى لاضاء
 عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعندهما يقضى ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى . وقوله
 . ويجهد لسوء . وهذا الجهد لنفس المتكمن في النقل 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 النقل وعند محمد يقضى ستا لانه
 المؤدى بهذه التبرئة . وقوله . وقد تمت صلاته . والركعتان له نافلة ولا يوثبان عن سنة
 الظاهر على الصحيح لانهما مظنونتان والمطون ناقص (قوله ومن شك في صلاته
 فلم يدرا بالثالث صل ام اربعا وكان ذلك اول ما عرض له استأنف الصلاة وان كان الشك
 يعرض له كثيرا 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 يجهد 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 للتأبير تاركاً فرض السجود او واجبه مع تدبير الوصول اليه ﴿ باب صلاة المريض ﴾ عقبه
 لسوء لا شرا 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 تمذر 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 يسجد 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 واو 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 يدا من المرفقين وقدماء 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 قضى 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 المجتبى (صلى قاعدا) كيف يسجد (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 يكفيه 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 تحرمة نهي 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 مخارج التوازل وفي الترخاينة من شرح الطحاوي لو عجز

من الائمة وتحرير الرأس سقطت عنه الصلاة اه (فان قدر هل القيام لم يقدر هل الركوع والسجود لم يلزمه القيام) لان ركيبه قنود به الى الركوع والسجود فكان تبعالها فاذا لم يقدر عليها لا يكون القيام ركناه (ولجاز) له (ان يسلي قاعدا) او قائما (يوي) برأه (ائمة) 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 (اتما قاعدا ركع ويسجد) ان استطاع (اويوي) ايماء (ان لم يستطع الركوع والسجود) او مستلقيا ان لم يستطع القنود (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 وقلبه ويسجد وقال الشافعي يوي بينيه فاذا زال المذرع اعاد (قوله فان قدر هل القيام ولم يقدر هل الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يوي ايماء) فان اوى قائما جاز كذا في المحيط وفي الفتاوى اذا اراد ان يوي للركوع اوي قائما ويوي للسجود قاعدا والافضل هو الائمة قاعدا بالكل وفي الرافعات اذا اوى للسجود قائما لا يجزبه وللركوع يجزبه (قوله فاذا صلى الصحيح بعض صلاته قائما وحدث به عذر يمنعه القيام اتما قاعدا ركع ويسجد او يوي ان لم يستطع الركوع والسجود او مستلقيا ان لم يستطع القنود) لان في ذلك بناء الادون على الاعلى (قوله ومن صلى قاعدا ركع ويسجد لمرض به ثم صحح في على صلاته قائما) وهذا ضد ابي حنيفة وابي يوسف لان من اصاهما ان القاعد يؤم القائم فكذا يجوز ان يني الانسان في حق نفسه صلاة القائم على تحريمه القاعد وقال عمر يستقبل لان من اصله ان القائم لا يصل خلف القاعد فكذا لا يني 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 يني في الوجهين على اصله في الانتداء لان عنده يجوز ان يقنود الراكع بالموي (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 كالتوم لا يقطه شيء من العبادات المتردد بينهما وهو الاغناء فان امتد الحق 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 آدمي 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 على صلاته قائما) لان البناء كالانتداء والقائم يقنود بالقاعد ولذا قال محمد يستقبل لان من اصله ان القائم لا يقنود بالقاعد (وان كان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر) في خلالها (على الركوع والسجود استأنف الصلاة) لانه لا يجوز انتداء الراكع بالموي فكذا البناء (ومن اغنى عليه) اي غطى عليه عقله او جنن بسببه (جنس صلوات فادونها فضاها اذا صح) اعدم الحرج (فان فاته بالاغناء) او الجنون صلوات (اكثر من ذلك) بان خرج وقت السادسة (لم يقض) ما فاته

بالساعات وعند محمد بالاقوات اى من حيث الصلوات فالتم نصر الصلاة ستا لا يفسق
القضاء عنده وفاقده 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 هجاها
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 فقيهه 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 صبي 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 جنبا او حائضا او نساء او كافرا او صبيا ﴿ ١٠٥ ﴾ اسكران فلو سمعها من طبر او صده لا يجب عليه وفي الجوهرة

ولو سمعها من نائم او نسي عليه او مجنون فغير روايات سمعها لا يجب اه لكن صح في الخلاصة والحاشية وجوبها بالسماع من النائم ولا تجب الا على من علم انها آية سجدة ولو بالاخبار فلولم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم تجب على الاصح فهتاني 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) لاقى الصلاة ولا خارجها لان مقتضى المحجور عن القراءة لفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكمه ونوسمها رجل خارج الصلاة وسجدها 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 الصده 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 الخفافة الا انه يستحب ان لا يقرئها في صلاة الخفافة 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 ياتي 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 لاقى 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 والتبوع تبع 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 لانهما 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 تادى بالتي (قوله) وسجدوها بعد الصلاة) لعمدة التلاوة من غير حجر (قوله) فان سجدوها في الصلاة لم تجزهم) لنقصانها يعني انها ناقصة لكان النبي فلا تادى بها الكامل ولانها ليست بصلاتي وغير الصلاتي لا تؤدي في الصلاة فتكمن النقصان بادائها في الصلاة وما وجب بصفة الكمال لا تادى 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 تادى 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 يصر مدركا للركعة قبلها ولا مانعاً بها من القراءة 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 سابقاً لينا في التبعة كسنة الظهر الأولى للظهر وفي النوار 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 النوار لا يسقط ما وجب خارج الصلاة بل يسجدها بعد الصلاة لأنه حين اشتغل بالصلاة تبدل المجلس كما لو اشتغل بالأكل ولا يمكن جعل الأولى تبعاً لأن السابق لا يكون تبعاً لاحقاً ولا يمكن جعل الثانية تبعاً لأنها أقوى فوجب اعتبار كل واحد سبباً 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 النوار ما وجب خارج الصلاة لا يسقط (قوله) وإن تلاها في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة فلاها وسجدها ولم تجزها السجدة الأولى) لأن الصلاة أقوى لا تنوب الأولى عنها ولو تلا آية سجدة في الصلاة ثم سلم وأعاد تلك الآية فله ان يسجد أخرى وفي نوار الصلاة لا يجب عليه أخرى ووفق أبو البث بينهما فقال إذا تكلم بعد السلام تجب سجدة أخرى لأن الكلام يقع حكم المجلس وإن لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح ولو قرأ آية سجدة في الركعة الأولى فسجد ثم قام فاعادها في تلك الركعة ثانياً لم يلزمه أخرى بالاجماع وإن أعادها في الركعة الثانية يلزمه أخرى عند محمد وهو استحسان وعند أبي يوسف تكفيه الأولى وهو القياس لأن التسمية تجمع أفعال الصلاة فيصير كالمجلس الواحد ولحمد أن السجود من موجب التلاوة وكل ركعة يتعلق بها تلاوة ولا ينوب عنها تلاوة في غيرها فكذا يتعلق بها سجود ولا ينوب عنه سجود في غيرها قال في الفتاوى هذا الاختلاف إذا كانت الصلاة ركوع وسجود أما إذا صل بالاعياء لا يجب أخرى وكذا لو أعادها في الثالثة والرابعة (قوله) ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد أجزاءه سجدة واحدة) والاصل أن معنى السجدة على التداخل دفعا للمرجح فإذا تلا آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك

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 فجعلت الأولى تعالها (وإن تلاها في غير الصلاة فسجدها ثم دخل في الصلاة) ولو في ذلك المجلس (فلاها وسجدها) سجدة أخرى ولم تجزها السجدة الأولى) لأن الصلاية أقوى فلا نصير تبعاً (ومن كرر تلاوة آية سجدة واحدة في مجلس واحد أجزاءه سجدة واحدة) وصلها بعد الأولى أولى فية وفي البصر التأخير احوط والاصل أن مبناها على التداخل دفعا للمرجح بشرط اتحاد الآية 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 السباحة 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 فليجده واحدة يسجد بها على الارض ولو سارت ثم تلاها يلزمه سجدتان وكذا اذا قرأها راكبا ثم ترك قبل ان يسير فقرأها فليجده سجدة واحدة يسجد بها 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 ابي

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 متعمدة قال الاستيعابي ولم يذكر ما يقول في سجوده والاصح ان يقول فيها ما يقول في سجود الصلاة

(و من اراد السجود كبر) لموضع (ولم 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 الاستيعابي ولم يذكر ما يقول في سجوده والاصح 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 والسفر سبب لقصر الصلاة و انما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود التلاوة و هي عبادة و سبب قصر الصلاة السفر وليس هو بعبادة بل هو مباح والعبادة 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
اليابا 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 النجى 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 الثالث 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 مصره طريقتان احدهما يقطع في ثلاثة ايام واخرى في يومين ان اختار الا بعد 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 فبئذ بالفرض لانه لا يقصر في الوتر والنفل واختلف
فيما هو الاول

في السنن والمختار ان يأتي بها ان كان على امن وقرار لاهل عملة وفرارهم ﴿ 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 بمحذاته 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 نزلوا
موضعا كثير الكلاء والماء ونووا اقامة خمسة عشر يوما ولما والكلاء يكفيم تلك المدة
صاروا مقيمين لكن ظاهر الرواية ان نية الاقامة لا تصح الا في العمران والبيوت المتخذة
من الحجر والدر والخشب لا الحبيام 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 الذي
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 ام لانه ناو حكما (في بلد واحد 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 فتنيم بمجرد نية العود لعدم
احكام السفر قيدنا ببلد واحد لانه لو نوى الاقامة في موضعين مستقلين كككة ومنى لم تصح
فته 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 بمقيم 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 ما بقي 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 والعبد المولى 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 بمقيم 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 ﴾ فاناقوم سفر) يسكون الفاء جمع مسافر

كركب ومحب جمع راكب
وصاحب اى مسافرون
وينبغى ان يقول ذلك قبل
شروع في الصلاة لدفع الاشتباه
(واذا دخل المسافر مصره
اتم الصلاة وان لم ينو الاقامة
فيه) كأن دخله لغضاء حاجة
لانه متعين الاقامة والمرخص
هو السفر وقد زال (ومن
كان له وطن فانقل عنه) بكل
اهله (واستوطن غيره ثم
سافر فدخل وطنه الاول)
الذى كان انتقل عنه (لم يتم
الصلاة) من غير نية اقامة
لانه لم يبق وطائه والاصل
في ذلك ان الوطن الاصل
يظل بمنزله دون السفر عنه
ووطن الاقامة يبطل بمنزله
وبالسفر عنه قيدنا الانتقال
بكل الامل 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
يفتضى 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
هداية (ومن فاتته صلاة
في السفر فضاها في الحضر
ركعتين) كما فاتته في السفر

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 فاناقوم سفر) اى مسافرون * وسفر جمع مسافر كركب جمع راكب
ومحب بجمع صاحب * وقوله اذا سلم * بنى السليتين هو الصحيح (قوله واذا دخل
المسافر مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) سواء دخله نية الاجتياز او دخله
لغضاء حاجة لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية (قوله ومن كان له
وطن فانقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول لم يتم الصلاة) وان
استحدث وطنا اهليا واهله الاولون باقون في الوطن الاول فكل واحد منهما
وطن اهليه * واهل ان الارطان ثلاثة وطن اهلي ووطن اقامة ووطن سكنى *
فالاهلي ما كان متأهلا فيه لا يبطل الا بمنزله * ووطن الاقامة ما نوى ان يقيم فيه خمسة
عشر يوما فصاعدا يبطل بالاهلي وبمنزله وبانشاء سفر ثلاثة ايام * ووطن السكنى
ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الارطان 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 بالاهلي لانه فوقه وبوطن الاقامة لانه مثله
وبانشاء السفر لانه ضده ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه * بيان هذا زيدي
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 بزيد فسافر من المهجم الى عدن فرز زيد صلى بها اربعا
لان كلاهما وطنه فان كان وطنه ابتداء بزيد فخرج الى مكة فنوى المقام بالمهجم
خمس عشرة يوما فصاعدا فانه يتم مادام بها فاذا خرج منها الى مكة ثم عاد الى
المهجم صلى بها ركعتين حتى يأتي 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
المصل (قوله واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومعنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)
لان اعتبار النية في موضعين يفترض اعتبارها في مواضع وهو مجتمع الا اذا نوى ان
يقيم بالبلد في احدهما فانه يصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة الانسان تضاف الى
موضع مبيته ولان نية الاقامة ما كانت في موضع واحد لانها ضد السفر والانتقال
من موضع الى موضع يكون ضربا في الارض ولا يكون اقامة (قوله ومن فاتته
صلاة في السفر فضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر في حال الاقامة فضاها
في السفر اربعا) لان الغضاء بحسب الاداء * وقيد بقوله * في حالة الاقامة * لانه
(قد يكون)

(قد يكون)

(ومن فاتته صلاة في الحضر فضاها 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 يصد المشرعية

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

تثبت 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 (اوفى مصلي

المصر) لانه من توابه والحكم ليس مقصورا على المصلي 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 ابن يوسف ان كان الموضع يستخ في النداء من مصر فهو من توابه 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 ﴿ 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 ﴾ يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام وليلاتها ﴾ 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 بعد السلام ﴾ 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 اوفى مصلي مصر) لانه حكم مصر وليس الحكم مقصورا على المصلي بل يجوز في جميع اقبية مصر وقد روي عنه بمنهى حد الصوت والاذان ﴾ ثم شرائط لزوم الجمعة اثنا عشر سبعة في نفس المصلي وهي الحرية والذكورة والبلوغ والاقامة والصحة وسلامة الرجلين وسلامة العيين ﴾ وخسة في غير المصلي 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 ابن 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 لقرض 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 يبني الظهور على الجمعة لانها مختلفان وعند مالك يبني لنا انهما صلاتان يجرى في احدهما بالقرائة ولا يجرى في الاخرى فلا يجوز بناء احدهما على الآخر كالخبر 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 يقرأ فيها من القرآن ثلاث آيات فصار او آية 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 عطس فحمد الله او سجع او هلك من شئ فانه لا ينوب عن الخطبة اجماعا (قوله وقال ابو يوسف

ولا تجوز في القرى) تاكيد لما قبله وتصریح بمفهومه (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 يبني 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 جهرا بالتسوية عن الاولى (ويخطب قائما) مستقبلا الناس (على طهارة) من الحدتين (فان اقتصر على ذكر الله تعالى) كتحميدة او تهليلية 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 جاز) لحصول 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 يشهدا 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 المتأخر عندهما وعند ابى حنيفة شرط الانقضاء المؤكد وذلك بالركعة وعند زفر شرط الدوام وقائمه 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 التثنية 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 ويجوز الامام بالقراءة في الركعتين) لان النبي عليه السلام جبر 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 الحنوبى والنسبى اه وبشروط بقاؤهم حتى يجهدوا بجمعة الاولى فلوقروا بعدها اتما وحده جمعة (ويجوز 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 فى 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 المشى 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 له 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 بعدم الجواز يؤدى الى الحرج واما الصبي فلا يقع ضله 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 باتفاقهم فتح (وجزأت صلاته) جواز او قوفا

الجمعة عنده و قد 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 عندها 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 و فادته 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 قلا 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 الائتمام 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 قالا 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 قضائه

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 (قلا عند ابى حنيفة بالسبي) وان ابى بكرهما (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 العموم 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 تخرج 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 لانها تدرك في غير هذا الحال والسمع ينوت فان رأى رجلا عند بز فمخاف 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 لازومها (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 هداه (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
لان الله فيه عوائد الاحسان
وهي واجبة في الاصح
كما في الحاشية والهداية
والبدائع والميعاد والمختار
والكافي والنسفي والحلاصة
وهو المختار لانه صلى الله عليه
وسلم وانطب 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
وامتثال امره وان يكون
حلوًا وتمرا وورا ليكون
اعظم اجرا (ويقتل ويتطيب)
ويستاك ويابس احسن
ثيابه ويصلي في مسجد
حيه ويؤدى صدقة فطره
(ويتوجه الى المصل)
ماثيا 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 بمثل 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 تقرب
اليك وانجح 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
فصل الصلاة وتطوع بعد الجمعة بربع ركعات وقبلها بربع ركعات لا يسلم الا في آخرهن
ومن 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 العبد الاممك فانها نجس
عليه اذا اذنه مولاه ولا نجس عليه الجمعة فان الجمعة لها بدل وهو الظهر والظهر يقوم مقامها
في جفته وليس كذلك العبد فانه لا بد له وينبغي ايضا ان لا نجس عليه العبد كما لا نجس الجمعة
لان منافسه لا نصير مملوكا بالاذن فانه بعد الاذن ككاه قبل الاترى انه لو حج بالاذن
المولى لا ينقطع حجة الاسلام لهذا المعنى وسمى العبد عبدا لان الله تعالى فيه عوائد الاحسان
الى العباد وقيل لان السرور يعود بعبده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكل
مرارا وترك صلاة العبد ضلالة وهدية ، واختلفوا فيها فقيل سنة مؤكدة وقيل انها
واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ قبل المراد به صلاة عيد الفطر
فقد امروا الامر فوجوب 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 ويغتسل ويتطيب) قال في الفقيه المستحبات
اثنا عشر ثلاث منها في المن وتسع اخرى وهي السواك واخراج صدقة الفطر ولبس
احسن ثيابه المباحة وتعمم والتكبير وهو الانتباه والابكار وهو المساعدة الى المصل
وصلاة القبر في مسجد حيه والخروج ماشيا والرجوع في طريق اخرى لان مكان
القربة 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 قربة (قوله ولا يكره في طريق المصل عذابي حنيفة)
يعني جهرا اماما سرا فاستحب 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 يمدخني على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا ينيك 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 ولكننا 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 اورمحبن 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 تكبيره 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 تكبيره الاحرام وفي الثانية خمسا ما خلا تكبيره 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 واقربت الساعة (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 كالمركب (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 ويتعدو 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 خطب قبل الصلاة اجزاء مع الاساءة ولاناد بعد الصلاة كذا في النهاية (قوله يعلم الناس فيها صدقة الفطر و احكامها) 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 من تجب فبطلوع الفجر من يوم الفطر * واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير * واما من تجب فمن 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 بامانة 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 يأتي 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 الخبندى (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 شيء منه فيها فلا يستقيم الاضافة وكيف يقع التعليم في شيء قد فرغ لكن قد قيل التشريق اسم لصلاة العبد وفجر معرفة قريب منه وماقارب الشيء 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 يدل 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 و احكامها) 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 الاضحى ان يفنسل و يطيب) كما مرق الفطر (و) لكنته (يؤخر الاكل) في الاضحى (حتى يفرغ من الصلاة) وان لم يصب في الاصح و او اكل لم يكره (و توجه الى المعتل وهو يكره) جهرا (و يصل ﴿ ١٢٢ ﴾ الاضحى ركعتين كصلاة عيد الفطر)

فيمتد (و يخطب بعدها) ايضا (خطبتين يعلم الناس فيها الاضحية و تكبيرات التشريق) لانها شرعت لذلك (فان حدث عذر من الاذهار المارة) منع المومن من الصلاة في اول يوم الاضحى صلاها من الصدوق القدو لا يصلها بعد ذلك لانها موقفة بوقت الاضحية فتقيد بايامها لكنه مسمى بالتأخير بغير عذر و الاذهار المارة لتي 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 للاسيدي

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 الاضحى صلاها من الند و بعد الند و لا يصلها بعد ذلك) لانها موقفة بوقت الاضحية فتقيد بايامها لكنه مسمى في التأخير 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 مسمى في التأخير بغير عذر (قوله و تكبير التشريق اوله عقب صلاة العجر من يوم عرفة) لا خلاف 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 بمعنى ايام فالنحر 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 الحنفي 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 المفروضات) على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة و قال على كل من صلى المكتوبة لانه تبع لها وقد 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 الاسجبانى فى زاد

الفقهاء والملاءة فى الصفة

والصحيح قول ابو حنيفة قالت

وهو الذى عول عليه النسبى

والحجوبى 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 لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد)
قال فى الهداية بقولها مرة واحدة

باب صلاة الكسوف

هذا من باب اضافة النبي الى سببه ومناسبتها لعيد من حيث الاداء بالنهار فى الجماعة
بغير آذان 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 الخلوانى 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 يصلي 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 البدايةيم (فان صلى الناس وحدا ناجاز) 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 الخفة هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح قلت وهو المعتمد عند النسفي والمجوي وصدر الشريعة اه (وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر 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 يقلب 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 يصلي 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 ناجاز) ولا يكره (قوله) وقال ابو يوسف ومحمد يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابى يوسف مع ابى حنيفة وفي الخجندی مع محمد (قوله) ويجهر 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) يني 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) فمقد ابى حنيفة يصلى ثم يدعو عندهما يصلى ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداه ويدعو قائما مستقبلا القبلة (قوله) ويقلب رداه) بالتخفيف يني اذا مضى صدر من الخطبة (قوله) ولا يقلب القوم ارضيتهم) بالثبديد كما يقال فتمت

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 خلفة غسيلة متذلين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسين رؤسهم مقدمين الصدقة كل يوم قبل خروجهم ويجدون التوبة ويستسقون بالضعفة

الباب مخنفاً وقمحت الابواب مشدداً وهذا عندهما وقال ابو حنيفة لا يقرب رداءه وضعفه 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 للداء وما دماء الكافرين الا في ضلال وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بتعديدهم فقال ه 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 الختم وعقبه بالاستسقاء لان الاستسقاء من نوافل النهار وهذا من نوافل الليل واطلق عليه اسم القيام لقوله عليه السلام ه ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسنت لكم قيامه ه 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 ه سنت لكم قيامه ه واراد 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 وانما اذا كان بمن يقندي به وتكثر الجماعة بحضوره وتقل عند غيبته فانه لا ينبغي له ترك الجماعة ه وقوله ه فيصل بهم الامام خمس ترويحيات ه 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 يسلون اختلف فيه المشايخ منهم من كرهه ومنهم من استحسنه 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 بنسبية او كل ست او كل ثمان او كل عذر بنسبية وقد على رأس كل ركعتين قبل لا يجوز الا عن ركعتين وقيل يجزيه عن السك والهو الصحيح وفي الفتاوى اذا صلى اربعا بنسبية 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 التحن ويظهر الضجيج بالحاجات (و) لكن لا يحضر اهل الذمة لان (الاستسقاء)

الخروج للداء وقد قال الله تعالى ه وما دماء الكافرين الا في ضلال ه ولانه لا يستزال الرحمة وانما نزل عليهم العنة هداية

﴿باب قيام شهر رمضان﴾ افرد به باب 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 ظان 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 احتباطا 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 قرأ 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 النكل
 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
 وقتلها 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 قامت 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 جيبا بالصلاة يحمل عليه 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 فيأمر 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 مالا 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 بالآخرى
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 كالصبي 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 اتهموا 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 اتهموا في مكانهم (فصلوا) ما سبقه (ركعة ومجديتين بغير قراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا) لانهم فرغوا قديما (بعض المصنفين مشاة لان الركوب يطها كسكل على كثير غير النبي 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 والثانية ركعة) واعلم انه ورد في صلاة الخوف روايات

الى وجه العدو) يعني مشاة فاذا ركبوا في موضعهم 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 لانفسد 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 تجيء 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 تجيء 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 يسأوا 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 يتروا 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 ويسألون (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 فسدها 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 الخوف صلوا ركباناً وحداناً يهون بالركوع والسجود) لقوله تعالى ﴿ فان خفتم فرجالاً او ركباناً ﴾ معنى فرجالاً اي قياماً على ارجلكم واشتداد الخوف هنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يجهدونهم بالمحاربة وليس اهم ان يصلوا جماعة ركباناً لانعدام 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 الخوف قد يقضى الى الموت بان يقرع عند التقاء السنين فيموت فزعاً الاتراهم يقولون ومن وجد في المركبة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات فزعاً 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 مستلقياً على قناه نحو القبلة لانه ايسر بخروج روحه (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 جهراً وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله سمياً شهادتين لانهما شهادة بوحداية الله وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الفرغرة ولا يلح 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 اوباه عبدالله بن عبدالله اذكرك دينك الذي كنت عليه وقد رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد نبياً فان قيل اذا مات متي بسئل اختلفوا فيه قال بعضهم حتى يدفن وقال بعضهم قببته 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 كثيراً (بطلت صلاتهم) لما فاته الصلاة من غير ضرورة اليه بخلاف المشي فانه ضروري لأجل الاصطفاف (وان اشتد الخوف) بحيث لا يدعهم العدو يصلون نازلين يجهدونهم عليهم (صلوا ركباناً وحداناً) لانه لا يصح الاقتداء باختلاف 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 للبيت 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 مستلقياً على قناه نحو القبلة لانه ايسر لخروج روحه جوهره 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 اغنامه 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 كنهه ثم عددها ويرد فخذه الى بطنه وساقيه الى فخذه ثم عددهما
 ويستحب ان يعلم جبرانه واسدقاه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له
 ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط لا بأس به هل الاصح لان فيه تكثير
 الجماعة من المسلمين عليه والمستغفرين 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 بموتاكم فان ميت خيرا قد
 غمّوه اليه وان ميت شرا فيعذّب لاهل النار • فان مات فجاءه ترك حتى تيفن موته
 بضم الفاء والمد ويكره تنهى الموت لقوله عليه السلام • لا تمنين احدكم الموت لضيق
 تزله فان كان لا بد • تمينا فليقل 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 قبحه ويظهر ما يرى من جميله فان رأى ما يجهه من تهلل وجهه وطيب ريحه واشباه
 ذلك استحبه ان يحدث به الناس وان رأى ما يكره من اسوداد وجهه ونفن راحته
 واغلاب راحته وغير ذلك لم يجزله ان يحدث به احدا لقوله عليه السلام • اذكروا
 محاسن موتاكم وكنذواعن مساوئهم • ويستحب ان يكون بقرب القائل بحجرة فيها مجرور للابصار
 من الميت رايحة 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 ثبتت بالموت لان الجاسة التى ثبتت بالموت لاتزول بانفسل كفى سائر
 الحيوانات والحدث مما يزول بانفسل 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 ويذنبى 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 الطيب
 ويخرج من عنده الحائض
 والنفاس 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 الموتى هل مراتب منهم من يصل عليه ولا يصل وهو الشريد ومنهم من يصل عليه وهو المسلم غير الشهيد ومنهم من يصل ولا يصل عليه وهو الباغى وقاطع الطريق والحكافر الذي له ول مسلم ومنهم من لا يصل 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 الاجاب 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 يستحي الميت قال ابو حنيفة ومحمد نعم لان موضع الاستنجاء لا يتخلو عن نجاسة فيجب ازالتهما وقال ابو يوسف لا يستحي 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 يدير الماء في فيه ثم يمسح به والاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى خياشيمه ثم يرسله وقال بعضهم يحمل الفاسل على اصبه خرقه رقيقة ويدخل اصبه 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) الحرج وقيل يمسحون بخرقة وعليه العمل ولو كان جنبا او حائضا او نفساء فلا اتصافا نجما لطهارة

امداد (ثم يفيضون 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 يفيضون الماء على رأسه وسائر جسده) ظاهر هذا انه يسب الماء عليه صبا بعدالوضوء وفي المحدثي انه يوضأ او لا 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 مسحا 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 لزفر 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 عليهما 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 زفر 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 بعدلها حق الغسل كجبوسى تزوج جبوسية واعلم وهي جبوسية ليس لها ان تغسله فان اسلمت فهاذا ذلك خلافا لزفر 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 مات عن ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلاث حيض 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 للمائض والنفساء
 والجنب غسل الوترى فان فعلوا اجزأهم للحصول المقصود الا ان غيرهم اولى منهم
 واذا مات الخنثى يتيم وقيل يقبل في نياحه وقال ثمس الائمة يقبل في كواره
 (قوله ثم ينشف في ثوب) لثلايل اكفانه (قوله ويجعل الخنوط في حليته
 ورأسه وسائر جسده) وان لم يكن خنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير
 الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال كافي الحبوة ويجعل المسك والعنبر في الخنوط
 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 يعجد بها 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 والخنوط 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 ممر
 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 التأخرون 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
 والخنق 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 الخنوط)
 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
 تار 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 خافوا 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

مقصعة (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

الخبندى تربط الحُرقة

على الثديين فوق الاكفان

قال وقوله فوق الاكفان

يحتمل ان يكون المراد تحت

القفاية وفوق الازار القميص

الاكفان وانما البياض لقوله عليه السلام : احب الثياب الى الله البياض 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 ادقونى 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 يغطي 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 شئى 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 الخبندى 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 كالكفن المرأة احتياطا ويحتمل من الحرير والمصفر والمزهر وكيفية تكفين المرأة ان تلبس الدرع اولا وهو القميص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع 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 انقضت 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 اي 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 وهي فرض على الكفاية وبسقط فرضها بالواحد وبالنساء منفردات و اذا لم يحضر الميت الا واحد تميت الصلاة عليه كتكفينه و دفنه (قوله و اولي الناس بالصلاة عليه السلطان اذا حضر) الا ان الحق في ذلك الاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولي 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 يحيى لاولي ان يقدم امام الحمى ولا يجبر على ذلك (قوله ثم الولي) اجمع اصحابنا بعد امام الحمى ان الاقرب فالاقرب من عصيات الميت اولي ولا حق للنساء في الصلاة على الميت ولا للصغار والاقرب ان يقدم دلي الا بعد من شاء لانه لا ولاية الا بعد معه فان غاب الاقرب في مكان تعوت الصلاة بحضوره فلا بعد اولي 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 اولي وليس لاحدهما ان يقدم غير شريكه الا بذاته فان قدم كل واحد منهما رجلا كان انذى قدمه الاكبر اولي وان اوصى الميت ان يصل عليه رجل لم يقدم على الولي وقال احمد الوصي اولي وقال مالك ان كان الموصي 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 بن يحيى له ان يقدم اباه تعظيماه ويكره ان يقدم على ابيه وكذا لو لم يكن لها ابن فصبيها اولي من الزوج وان بدوا ركذا مولى الصنافة ومولى الموالات اولي من الزوج لان سببه انقطع بالموت ولو كان لها اب وابن وزوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولي ويذبحي ان يقدم جده ابا امه الميتة ولا يقدم اباه الا برضا الجدة ولو مات ولد المكتاب او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكتاب وان كان يذبحي ان يقدم المولى واذا مات المكتاب من غير وفاء فالولي 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 ينبغي فصله عنه (ونجس الاكفان قبل ان يدرج فيها و ترا) فالواضع التي يتدب 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 اولي الناس بالصلاة عليه السلطان ان حضر) الا ان الحق في ذلك للاولياء لانهم اقرب الى الميت الا ان السلطان اذا حضر كان اولي منهم بعراض الساطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه جوهره (فان لم يحضر) السلطان فتابه فان لم يحضر (فيستحب تقديم امام الحمى) لانه رضى في حياته فكان اولي بالصلاة عليه في مائة (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 يصل 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 صل عليه كاملة جوهره (فان دفن ولم يصل عليه صلى على قبره) مالم يثلم 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 تفسخ قبل ثلاثة ايام لا يصلون عليه ولو دفنوه بعد الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يصلوه فان لم يهيلوا عليه التراب اخر جوه وغسلوه وصلوا عليه ثانيا وان اهلوا عليه التراب لم يخرجوه ويعيدون 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 تفسد عليه صلاته ومن قهقهه فيها اعاد الصلاة ولم يبد الوضوء (قوله ثم يكبر تكبيرة) ثانية (ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الثناء على الله تعالى يليه 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 اوليها وآخرها (قوله ثم يكبر تكبيرة) ثالثة (يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين) معناه يدعو لنفسه لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان رسول الله عليه وسلم

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 قدنا 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 بتكبير السنين و اذا اجتمع جنازة فالامام بالخيار ان شاء صلى عليها كلها صلاة واحدة و ان شاء صلى على كل ميت على حدة و ان اجتمعت جنازة رجال و نساء و صبيان وضعت جنازة 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 جنازة 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 الحائضات 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 (قوله 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 (قوله ويمشون به سرعين دون الحبيب) لقوله عليه السلام: يحملوا موتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا التقيتوه عن اعناقكم، او قال: فبعدا لاهل النار، الحبيب ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسبح والتمس امام الجنازة لابأس به والمشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي امامها افضل وعلى متبعية الجنازة الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكر والقراءة (قوله 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: يحملوا موتاكم، 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 غير 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 تحلق 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 ويمشي عشر خطوات ثم مؤخرها كذلك ثم مقدمها على يساره كذلك ثم مؤخرها كذلك (ويمشون به سرعين دون الحبيب) اي العدو السريع لكرهته (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 (وبلحده) ان كانت الارض

صلبة وهوان بحفر في جانب الدلالة من القبر حفيرة فيوضع فيها الميت ويشق ان كانت الارض رخوة وهوان بحفر 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 اللحد فيكون الاخذله مستقبلاً 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 القعدة) لانها كانت لخوف الانتشار (ويسوى الابن) بكسر الباء جمع لينة بوزن كلمة الطوب التي (عليه) اي اللحد 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 شي آخر لا يكره

لان النبي عليه السلام بكى على ولده ابراهيم وقال ه العين تدمع والقلب يتحشع ولا تقول ما يحضط 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 (وبلحده) 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 المضايح ولو حفروا قبراً فوجدوا فيه ميتاً او عظماً 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 وينجي قبرها بثوب الى ان يسوى الابن عليها لان لان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شي منه حال ازالها في القبر ولانها تغطى بالنمش لهذه اللة ولا يجهى قبر الرجل كما لا يغطى سريره بالنمش (قوله) فاذا وضع في لحده قال الذي يضمه بسم الله وعلى ملة رسول الله) اي بسم الله وضعاك وعلى ملة رسول الله سلتناك اي 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 علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبروه لوجهه ولا تلقوه اظهره ه (قوله) ونحل القعد) 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 تكره 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 لكرهه 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 بخاري لا يكره الآجر في بلادنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضي حتى قال محمد بن الفضل لو اتخذ تابوتاً من حديد لم اربنه بأسا في هذه الديار لكن ينبغي ان يوضع مما يلي الميت الابن وقال الترمذي انما يكره الآجر اذا كان مما يلي الميت اما اذا كان من فوق الابن لا يكره لانه يكون يكون عصمة من السبع وصيانة عن النباش 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 روحه . وفي الثالثة : اللهم زوجة الحور العين . وان سكنت امرأة قال في الثالثة : اللهم ادخلها الجنة برحمتك . (قوله ويسم القبر ولا يسطح) اى ولا يردع 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 شاتم 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 يصحكون 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 احتجج بها حتى
لا يذهب الاثر ولا يعمى

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 عزاك 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 وبشروط 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 او 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 حي 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 قادتوها واما اذا نفر فرس المسلم من دابة العدو من
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 متعاد 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 حلقى واواقتلت دابة المشرك وليس عليها

(احد)

او نحو ذلك مما يدل على الحياة
المستقرة (بعد الولادة)
او خروج اكثره والبرة
بالصدر ان نزل مستقيما رأسه
وبسرته ان نزل منكوسا
(سمي وغسل) وكفن (وصل
عليه) ويرث ويورث (وان لم
يستهل) غسل في المختار هداية
(ادرج في خرقه ولم يصل
عليه) وكذا يصل السقط
الذي 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 حي عند
ربه فهو شاهد (الشهيد)
الذي له الاحكام الآتية (من
قتله المشركون) باي آلة 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 ووجب الدية
 بعد ذلك ونحرم ايضا مما اذا قتل ظلما ووجب بقتله الدية كالمقتول خطأ او قتل
 ولم يعلم قتله في الحلة فانه ليس بشهيد وان قتله المسلمون بما لا يقتل غالبا ليس
 بشهيد بالاجماع وان قتله بالمسقل فكذا عند ابي حنيفة وعندهما هو شهيد
 (قوله فيكفن) اي يلف في ثيابه (قوله ويصل عليه ولا يفصل) وقال الشافعي
 لا يصل عليه لان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء والصلاة اعمها على
 الموتى ولان السيف محمى بالذنوب فغنى عن الشفاعة له والشفاعة هي شفاعة ولما
 ما روى ان النبي عليه السلام صلى على شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم
 صلوا على من قال لا اله الا الله ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد
 اولي بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي واما قوله ان
 الشهيد حي فلما هو حي في احكام الآخرة كما قال الله تعالى ﴿ بل احياء عند
 ربهم ﴾ واما في احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله وتزوج امرأته (قوله
 واذا 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 ولا 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 محمى بالذنوب وليس عليهم
 ذنوب فكان القتل فيهما كالموت حنف اتفهما (قوله وقال ابو يوسف ومحمد
 لا يفصلان) لان ما وجب بالجناية سقط بالموت اي ان السبب الموجب لهوضه
 والغسل الصلاة وقد سقطت بالموت فسقطت وجوب الغسل لسقوط الموجب وهو
 الصلاة والغسل الثاني الذي للموت سقط بالشهادة ولان الاستشهاد اقيم مقام الغسل
 كالذكاة في الشاة اقيم مقام الدباغ في طهارة الجلد وكذا الصبي والمجنون لا يفصلان عندهما
 ايضا لان الشهيد انما لا يفصل لاجتماع اثر الظلم في حنفهما والظلم في حنفهما اشد (قوله
 ولا يفصل عن الشهيد دمه) لقوله عليه السلام في شهداء احد ه زملوهم بدمائهم واكلوههم ه
 ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره حتى انه اذا صل حاملا لشهيد يجوز
 صلاته وان وقع دمه في ثوب انسان لا تجوز الصلاة فيه (قوله ولا يزرع عنه ثيابه
 ويترع عنه الفرو والحف والحشو والسلاح) الفرو والصنوع من جلود الفراء والحشو

ومخرج (او قتله المسلمون
 ظلما ولم يجب بقتله دية) اي
 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 (غسل
 عند ابي حنيفة وكذلك
 الصبي) والمجنون (و قال
 لا يفصلان) قال في الصحیح
 و رجع دليله في شروح
 وهو القول عليه عند الشافعي
 والمفتي به عند المجتوب اه
 (ولا يفصل عن الشهيد
 دمه ولا يزرع عنه ثيابه)
 لحديث ه زملوهم بدمائهم ه
 (و) لكن (يترع عنه الفرو
 والحف والحشو والسلاح)
 وكل 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 والرتث 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 يندأوى (لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء احد ماتوا
عطاشا والكأس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة بروى 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 ابي 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 يأتيي بخبر سعد بن
الربيع » فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسئال 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 مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها اصابت مقاتلي
فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم 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 ابي يوسف انه شرط ان يبق ثلاثي نهار قال في المنظومة
في مقالات ابي 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 ابي 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 كى لانطأه 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
للعجزهول 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 يندأوى
او يبق حتى يمضى عليه
وقت صلاة و هو بمقل (و
يقدر 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 قطع
الطريق) حالة الحاربة
(لم يصل عليه) ولم يفصل
وقيل يفصل ولم يصل
عابه للفرق بينه وبين
الشهيد قيدا بحالة الحاربة
لانه اذا قتل بعد ثبوت يد
الامام فانه يفصل ويصل
عليه وهذا تفصيل حسن
اخذ به الكبار من المشايخ
زيلي

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 تحلق) وان كان ه تحلق ه بالواو فهو من صورة المستله و جوابا ه فن كان ه وان كان بدون الواو فهو جواب ه اذا ه ويكون هنا بيانا للجواز ويكون قوله ه فن كان ه 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 الليث و بطن الوادي والاصطبل والطاحون وكل ذلك يجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة بضم الباء وقهها وكذلك المزبة ه والمزبة ه رضع طرح السرجين والزبل والاروات والله اعلم

﴿ باب الصلاة في الكعبة ﴾

هذا من باب اضافة الشيء 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) و قال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض و سميت 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 ه تحلق ه بالواو فهو من صورة المستله و جوابا ه فن كان ه وان كان بدون الواو فهو جواب ه اذا ه ويكون هنا بيانا للجواز ويكون قوله ه فن كان ه 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 الليث و بطن الوادي والاصطبل والطاحون وكل ذلك يجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة بضم الباء وقهها وكذلك المزبة ه والمزبة ه رضع طرح السرجين والزبل والاروات والله اعلم

اقرب لم اراه و ينبغي 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 الاضطر 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
 اي 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 الوقتين 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 التمتع
 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 كالتفلة والصوم والجهاد ولا ما يشوبها
 المال كالحلج بخلاف العشر فانه مؤنة الارض ولهذا تجب في ارض الوقف وتجب على
 المكاتب فوجب على الصبي لانه ممن تجب عليه المؤنة كالتفقات 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 لانقاد 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 العشر 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 يفتقر 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 معدوم 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 لغير 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 منعت
الزكاة الواجبة للحول الاول ولو كان له 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 لغير فيهما ولا ي
يوسف في الثاني * قوله * خلافا لغير 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 المساكن 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 سواء 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
لغير اهلهما اذا لم يتوجها
النجارة لانها غير نامية
غير 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 لودفع ﴿ ١٤٩ ﴾ بلانية ثم نوى والمال في يد الفقير او نوى عند الدفع او كبل ثم دفع الوكيل

بلا يندر (او مقارنة لعزل
مقدار الواجب) لان الزكاة
عبادة وكان من شرطها النية
والاصل فيها الاقتران الا ان
الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها
حالة العزل تيسيرا كتقديم النية
في الصوم هداية (ومن تصدق
بجميع ماله) و (لا ينوي به
الزكاة سقط فرضها عنه)
استصانانا لان الواجب جزء
منه فكان متعيناه 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
(سدة) لعدم بلوغ النصاب
(فاذا بانفت خمسائة) وهي
المكتسفة 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 عشرة
ففيها شانان الى اربع عشرة
فاذا كانت خمس عشرة ففيها
ثلاث شاة الى تسع عشرة
فاذا كانت عشرين

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 كتقديم 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 كبل 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 فانتفى الاضعف بالاقوى وقال محمد يقع عن التطوع
لانه لا يمكن الابضاح 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 تصانف 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 الحنفي لا يجوز في الزكاة الا التي من النعم
فصاعدا 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 باربعين درهما
 فايجاب 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
 مائتى 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 ﴿ فأتاها 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 فمما 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 تسعين 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 ليون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقائق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدأ كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والاربعين بنتي في خمس وعشرين بنت محاض الى ست وثلاثين ثم بنت ليون الى الست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدأ من بنت المحاض الى بنت ليون الى الحقة فهذا معنى قوله كما يستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترز بهذا من استئناف 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 وخمسين واربعين فهو نصاب بنت المحاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسا صار مائة وخمسين فوجب ثلاث حقائق لان في كل خمسين حقة (قوله) والبنت والعرب (سواء) البنت جمع بختي وهو التولد من العرب والجمع منسوب الى بخت نصر والعرب جمع بختي عربي والعرب جمع رجل عربي ففرقوا بين الاناسي والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعرب منسوبة الى العرب والبنت للجمع وقوله سواء يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم البنت لم يحنث باكل لحم العرب 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

الى تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقان الى مائة وعشرين) ولا خلاف في هذه الجملة (قوله) ثم يستأنف الفريضة في الخمس شاة وفي العشر شاتان الى آخره) الى ان قال فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقائق الى مائتين لو خمس بنات ليون وقوله ثم يستأنف الفريضة ابدأ كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين بنتي في خمس وعشرين بنت محاض الى ست وثلاثين ثم بنت ليون الى الست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدأ من بنت المحاض الى بنت ليون الى الحقة فهذا معنى قوله كما يستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترز بهذا من استئناف 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 وخمسين واربعين فهو نصاب بنت المحاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمسا صار مائة وخمسين فوجب ثلاث حقائق لان في كل خمسين حقة (قوله) والبنت والعرب (سواء) البنت جمع بختي وهو التولد من العرب والجمع منسوب الى بخت نصر والعرب جمع بختي عربي والعرب جمع رجل عربي ففرقوا بين الاناسي والبهائم كما فرقوا بين حصان وحصان فالعرب منسوبة الى العرب والبنت للجمع وقوله سواء يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا يأكل لحم البنت لم يحنث باكل لحم العرب 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 والعم والنعم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البينة تشبهها وسببت البقر لانها تبقر الارض بمخايرها 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 تبعين جاز لانهما يجزيان على الستين فلا يجزيان عما دونها اولى
 (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
 وقتله 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
 تبعاً لصاحب الهداية (وقال
 لاشئ في الزيادة) على
 الاربعين (حتى تبلغ) الى
 ستين فيكون فيها تبعان
 او تبعتان) قال في الصحيح
 وروى اسد بن عمرو عن
 ابي حنيفة مثل قولهما قال
 في الضحفة وهذه الرواية
 اعدل وقال الاسجهازي وهذا
 اعدل الاقويل وعليه
 الفري 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) لان اتحاد 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 والاو 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 ذكرنا وانى (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
بنصاب اشارة الى ان الاصح
انها لانصاب لها لعدم النقل
(وقالا لا زكاة في الخيل)
قال في الصحيح قال الطحاوى
هذا احب القولين اليسا
ورجمه الفاضى ابو زيد في
الاسرار وقال في البياسج
وعليه الفتوى وقال في
الجواهر والفتوى على قولهما
وقال في الكافي هو المختار
للفتوى وتبعه شارح الكنز
والبرازية في فتاواه تبعاً
لصاحب الخلاصة وقال
قاضيخان 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 والجرىد الا انه ترك القياس
فيها بالجرىد وهو قوله عليه السلام * في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم *
ومن اصله ان القياس بترك بجز الواحد (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا زكاة
في الخيل) وبه قال الشافعي قال في فتاوى قاضيخان 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 « هفتون 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 والقطرة 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 الاسبيجاني 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 التشفيع من ضرر والفاوت بين بنت الخاض وبنت الابون شاتان او عشرون درهما وبين بنت الابون والحقة كذلك وبين الحقة والجذعة كذلك وبين بنت الخاض والحقة اربع شياه او اربعون درهما وبين بنت الخاض والجذعة 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 بفختين 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 وقالا يوم الاداء اجماعا ويقوم في البلد الذي المال فيه ولو في مفازة ففي اقرب

في النذور والكفارات والعشر وصدقة الفطر ولا يجوز في الهدايا والضحايا
 وقال الشافعي لا يجوز (قوله و ليس في العوالم والحوامل والملوفة صدقة)
 بني بالعوالم ولو اصبحت و بالملوفة ولو لم يعمل عليها لان السبب هو المال
 النسي و دليله الاسامة او الاحداد لبحارة ولم يوجد و لان في الطوفة ترك
 المؤنة فينضم التهاء فيها معنى (قوله ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رزاقته)
 اي ولا ردية (قوله و يأخذ الوسط منه) لان فيه نظرا من الجائين لان
 في اخذ خياره اضرارا باصحاب الاموال و في اخذ رذالته اضرارا بالفقراء
 فيقسمه ثلاثة اقسام جيد و ردى و وسط و يأخذ من الوسط ولا يأخذ الربا
 و هي التي تربي ولدها ولا الاسكوة و هي التي تسمى للاسكل ولا الفحل
 ولا الحامل و يحسب عليه في سائمة العبيد والجفء والصفيرة ولا يأخذ منها
 شيئا لقول عمر رضي الله عنه لساميه هد عليهم الهفلة و لو اتاك بها الراعي كفه
 ولا تأخذها (قوله و من سكاك له نصاب فاستفاد في اثناء الحول مالا من
 جنسه ضمه الى ماله و زكاه) سواء كان استفاد من نمائه او لا وبأى وجه
 استفاده ضمه سواء كان ميراث او هبة او غير ذلك و شرط كونه من جنسه
 اذ لو كان من غير جنسه من سكل وجهه كالنعم مع الابل فانه لا يضم ولو كان
 معه نصاب من السائمة حال عليها الحول فزكاهها ثم باعها بدرهم و معه
 نصاب من الدرهم قد مضى عليها نصف الحول فنصفه ابى حنيفة لا يضم اليه
 ثمن السائمة بل يستأنف له حولا جديدا و عندهما يضمه و زكاهما جميعا و هذا
 اذا كان ثمن السائمة يبلغ نصابا باضراده اما اذا كان لا يبلغ نصابا ضمه بالاجماع
 واما ثمن الطعام المشور و ثمن العبد الذي ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع
 الماشية قبل الحول بدرهم او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اي يضم الدرهم
 الى الدرهم و الماشية الى الماشية و ان جعل الماشية بعدما زكاهها طوفة ثم باعها ضم
 ثمنها اجماعا لانها خرجت عن حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا (قوله والسائمة هي
 التي تكتنى بالرعى في اكثر حولها) لان اصحاب السوائم قد لا يجدون بدا من ان
 يطفوا سوائمهم في بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر ثم هذا الذي ذكره من
 الاسامة في حق ايجاب زكاة السوائم انما تصح ان لو كانت الاسامة لدر والنسل اما
 اذا كانت لبحارة او للحمل والركوب فلا يجب فيها الزكاة اصلا (قوله فان حلفها
 نصف الحول او اكثر فلا زكاة فيها) فان قيل اذا حلفها نصف الحول و سامت نصفه
 استوى الوجوب و عدمه فينبغي ان يرجح جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة و مبناه
 على الاحتياط . قيل انما لا تثبت الزكاة لانه وقع الشك في ثبوت نيب الايجاب و الترجيح
 انما يكون بعد ثبوت السبب (قوله و الزكاة عند ابى حنيفة و ابى يوسف واجبة
 في النصاب دون الضو و قال محمد و زفر ينطق بالنصاب والضو) و فائدة فيما اذا هلك
 الضو وبقى النصاب يبق كل الوجوب عندهما و قال محمد و زفر يسقط بقدر الهالك كما

يلفها صاحبها نصف حول
 فاكتر ولو لدر والنسل
 (صدقة) لان الوجوب بالثمن
 وهو بالاسامة او الاحداد
 لبحارة ولم يوجد (ولا يأخذ
 المصدق خيار المال ولا
 رذالته) اي رديته (و انما
 (يأخذ الوسط منه) نظرا
 للجائين لان في اخذ الخيار
 اضرارا باصحاب الاموال
 و في رذالته اضرارا بالفقراء
 (ومن كان له نصاب فاستفاد
 في اثناء الحول من جنسه)
 سواء كان من نمائه ولا كهبة
 وارث (ضمه اليه) اي الى
 النصاب (و زكاه به) اي معه
 و ان لم يكن من جنسه لا يضم
 انما (والسائمة) التي تجب
 فيها الزكاة (هي التي تكتنى
 بالرعى) بكسر الراء الكلاء
 (في اكثر حولها)
 لان اصحاب السوائم قد
 لا يجدون بدا من ان يطفوا
 سوائمهم في بعض الاوقات
 فجعل الاقل تابعا للاكثر فان
 حلفها نصف الحول او اكثر
 فلا زكاة فيها) لزيادة المؤنة
 فينضم التهاء فيها معنى (و الزكاة
 عند ابى حنيفة و ابى يوسف)
 تجب (في النصاب دون الضو)
 وهو ما بين الفريضتين (و قال
 محمد و زفر (فيها) و فائدة
 فيما اذا هلك الضو وبقى
 النصاب فيبقى كل الواجب

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 موقوفاً ليد المالك فيضمن وفي البدائع كافة مشايخ ما وراء 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 المجل بشرط فيه ان لا ينقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط . بيانه اذا مجل 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 مجل منه كاملا في آخر الحول والثالث ان لا ينفوت اصله فيما بين ذلك مشاه اذا كان له اقل من مائتي درهم او اربع من الأبل فهذا مال لا ينفد عليه الحول فاذا مجل الزكاة ثم كل النصاب بعد التجهيل لا يكون ما مجل زكاة ويكون نطوطا وكذا اذا كان له مائتا درهم فنصدق بخمسة هل فقير بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما مجل ولم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما مجل 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 مشرون 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 المشران 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 يقدرها 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 ووزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يبنى على هذا احكام الزكاة 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 فبها 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 ووزنها اثنا 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 يقدرها 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 ووزن كل درهم اربعة عشر قيراطا يبنى على هذا احكام الزكاة 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 فبها 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 ووزنها اثنا 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. مثقالا ثم نفسها على عشرين تصح من الفضة احد وعشرون مثقالا فثلثه 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 الفس مستهلكا فلا اعتبار به وهو ان تكون الفضة زائدة على النصف (قوله واذا كان الغالب عليها الفس 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 والفس 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 ماروي 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 * ورب (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 بغملتنا الغلبة فاصالة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة هداية ومثله في الابتناح عن الجامع الكبير (واذا كان الغالب عليها الفس 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 * ورب (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 بمعدل 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 سبعة تبلغ قيمتها
 قيمة شاتين جاز لانه لا يؤدى الى الربوا وكذا في الزكاة اذا وجب عليه شاة وسط فأدى
 شاة سبعة 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 اتنع لفقراء والمساكين) تفسير الاتنع
 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 بالبائع اجماعا . بانه اذا قومها بالدرهم تبلغ مائتين واربعين درهما وان قومها
 بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين ديناراً فانه يقومها بالدرهم عند ابن حنيفة لانه يجب عليه
 ستة دراهم ولو قومها بالدنانير يجب نصف مثقال وهو لياسوى ستة دراهم لان قيمة المثقال
 عندهم عشرة دراهم فان كان لوقومها بالدنانير تبلغ اربعة وعشرين ولو قومها بالدرهم تبلغ
 مائتين وستة وثلاثين فانه يقومها بالدنانير لانه اتنع لفقراء ثم المتبر في القيمة عند ابن حنيفة
 يوم الحول ولا يلتفت بعد ذلك الى زيادة القيمة وتقصانها 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 والتقصان 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 مئتا 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 وتقصان 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 دائم تصرف في المال وتصرفه قد يكون رابحا وقد لا يكون بازدياد
 السعر وغلاؤه واما في السواثم فانها لا تتخلو 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 بالتقصان 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 اتنع لفقراء والمساكين
 منها) 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
 ونحقيق القضاء وفي الانتهاء
 لوجوبه (فنقصانه) حالة البقاء
 (فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة)
 قيد بالتقصان 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 وقيمه 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 اخرجته 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 غضايا

(قوله الا الحطب والقصب والحشيش) لان هذه الاشياء لا تستنبت عادة بل تبقى على الارض وكذا السعف لاشئ فيه لانه من اخصان الشجر والشجر لا عشر فيه وكذا التبن لاشئ فيه ايضا لانه ساق الحبوب كالشجر لثمار ولان القصود غيرها وهو التمر والحب واما اذا قصد بالثجز الاستغلال كشجر 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 السنبيل 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 اخرجته 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 اخرجته 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 تمييز مما يقتات كالحنطة والشعير والذرة والدخن
والارز والجاروس والندس والماش والويسا وهي الدخن والحس والرعى والهندبا
والتمر والزبيب وما اشبه ذلك مما يقصده الاكل وهو يبقى سنة او يتفقع به انتفاعا
حاما كالزغفران والمصفر والفلفل والكمون والحردل والكمزيرة ففيه العشر
وفي السمسم العشر فان حصر قبل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يؤخذ من
النجيرة شيء وكذا الزيتون على هذا ويجب العشر في الجوز والوز والبصل والثوم
في الصمغ ولا عشر في الادوية كالسمتر والشونيز والحلف والحلبة وقيل يجب في
الشونيز العشر وهو حبة السوداء ولا شيء في الخيطي 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 والبقول والسلق ونحو ذلك والرتاب كالقثاء والبطيخ والباذنجان
والسفرجل والزمان والتفاح واشباه ذلك واما البصل فروى محمد ان فيه العشر لانه
يبقى في ايدي الناس وينتفع 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 يفرغ 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 بفرغ او دالية او سانية ففيه نصف العشر) الدالية الدولاب
والسانية البير الذي يستقى به الماء (قوله على القولين) اي 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
ينتفع 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) ينتفع الحنطة
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 النسق
وسدر الشريعة اه صحيح
(وما سقى بفرغ) اي دلو
(او دالية) اي دولاب
(او سانية) اي بيري سنى
عليه اي يستقى من البئر
مصباح (ففيه نصف عشر
في القولين) اي على اختلاف
القولين المارين بين الامام
وصاحبيه في اشراط النصاب
والثمرة الباقية وعنهما قال
في الدروري كتب الشافعية
اوسقاه ماء 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 . 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 خسة امثال من اهل ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خسة احمال) كل حمل ثلاثمائة من (وفي الزعفران خسة امانان) 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 عثر في الذاهب بالاجماع ويحسب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خسة 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 امانان) 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 عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قرية وكان يحمي لهم وادبهم فلما كان في زمن عمر رضى الله عنه استعمل حلبي سفيان بن عبد الله الثقفي وابوا ان يعطوه 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 يؤدونه 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 عثرفيه 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 لغيرهم 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 والضارمين (قوله فهذه ثمانية اصناف قد سقط منها المؤلف)
وهم ثلاثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى الله عليه وسلم ليسلوا ويسلم قومه
باسلامهم وصنف منهم اسلوا ولكن على ضعف فبريد تقريرهم عليه وصنف يعطيم
لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي 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 يخافون 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 ب وفاة 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 لياخذوا 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 شئ والمساكين من لا شئ 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 الرملى 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 (المؤلف قلوبهم)
وهم ثلاثة اصناف صنف كان
يؤلفهم النبي صلى الله عليه
وسلم ليسلوا ويسلم قومه
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
شئ) اى دون النصاب
(والمساكين) ادنى حالا
من الفقير وهو (من لا شئ له)
وهذا مروى عن ابي
حنيفة وقد قيل على العكس
ولكل وجه

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

والنبي لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه 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 لاشئ له في يده) وانما يأخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير حتى لو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحمولة لم يجزله (فهذه جهات) مصرف (الزكاة) ولما كان ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر

• قلنا انما بدأهم لانهم لا يسألون فالاهتمام بهم مقدم على من يستل 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 بثلث 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 واهوانه بالمعروف غير مقدر بالتمن والعامل هو الساعي الذي نصبه الامام على اخذ الصدقات ولو هلك المال في يد العامل اوضاع سقط حقه واجزا عن الزكاة عن المؤدين ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمي من الزكاة شيئا تنزيها لقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمي ذلك وان كان غنيا لان النبي لا يوازي 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 تنزيها عنها (قوله) وفي الرقاب يعني المكاتبون في 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 نصابا فاضلا عن دينه وكذا اذا كان له دين على غيره لم يكن به غنيا سواء كان نصابا 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 لاشئ 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 وحمولة لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج (قوله) ولما كان 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 والذنور 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 كالوكيله 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 القضاء 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 يحلها 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 بيك ، 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 فنفته 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 وجهه 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 من 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 اشتركا 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
صانعة البسدين تعمل للناس فتأخذ منهم لانها كانت موسرة (قوله ولا يدفع
ال ملكه ولا ال مملوكه) وكذا لا يدفع ال مديرة و امهات اولاده لعدم التملك
اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب ملكه و المكاتب عبد مابقي عليه درهم وربما
يجز فيكون الكسب للمولى قال في النهاية وله حق في كسب ملكه حتى انه لو تزوج
جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه (قوله ولا ال مملوك غني) لان
الملك واقع لمولاه و مديرة النبي 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 النبي
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 الكرخي 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 ملكه ولا)
ال (مملوكه) لفقدان
الملك اذ كسب المملوك
لسيده وله حق في كسب
ملكه 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 لتنى 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 يتدنى 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 والمدن الى فقراء بنى هاشم ولا يجوز لهم النذور والكفارات ولا صدقة الفطر ولا جزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا عن ابى يوسف ولا يجوز لبني 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 و اكثر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحرى او دفع وفي اكثر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزئه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح وروى ابن شجاع عن ابى حنيفة انه لا يجوز في الوالدين والولد والزوجة كذا في النساب (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 حفيل 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 حربصا 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) او امراته) فلا اعادة عليه لان الوقوف على هذه الاشياء بالاخبار 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 فضاعدا فان دفع جاز 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 وبقره نجاسة فانه
 يكره قال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة ونسمة ونسعون درهما فتصدق
 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 جاز الا ان ينص على التحويل
 كذا في ابصاح الصيرفي ولو تصدق بالزكاة على صبي او مجنون فقبضه عليه
 او من يعوله جاز وان كان الصبي يقبل قبض لنفسه جاز 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 بالنسب 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 والدين 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 له 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 وحكمتها وهو الخروج من عبادة
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 الاستحباب 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 وبلى 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 شى
على قولهما المحبوبي والنسفي
و صدر 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
وبلى عليه و بنى مماليكه للخدمة و يؤدى عن مديرة 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 بلى 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 العبد المالك عنه و اما العبد المحمول ميرا 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 برقبته لآخر ففطرته على
الموصى له بالرغبة و نفقته على الموصى له بالخدمة (قوله ولا يؤدى عن زوجته) لقصور
الولاية والمؤنة فانه لا يلبى 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 لولد الصغير
والمجنون مال فان الاب يخرج صدقة فطرهما من مالهما عندهما وقال محمد و زفر
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 صارا 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
و قال محمد و زفر 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 مجنونا فقد استمرت الولاية عليه و اذا افاق فقد انقلمت الولاية اليه ولا يجب على الجذ فطرة بخانه اذا كان ابوه فقيرا او ميتا في ظاهر الرواية و روى الحسن عن ابى حنيفة انها يجب على الاب و في قاضيهان لا يؤدى عن اولاد ابنه المصرا اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا اذا كان ميتا في ظاهر الرواية ولا يؤدى عن الجنين لانه لا تعرف حياته ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كان في عياله لانه ولا يذله عليهما كأولاده الكبار وقبل اذا كان الاب فقيرا او مجنونا يجب على ابنه فطرته لوجود الولاية والمؤنة (قوله ولا يخرج عن مكاتبه) لفصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده ونصرفه بخلاف المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطى في المدبرة وام الولد ولا كذلك المكاتبه فانه لا يحل له وطئها ولا يخرج المكاتب ايضا عن نفسه لفقره و قال مالك يؤدى المكاتب عن نفسه و رقيقه (قوله ولا عن ماليك للجماعة) لانه يؤدى الى التنازل لان زكاة التجارة واجبة فيهم فاذا قلنا بوجود الفطرة فيهم كان فيه تلبية الصدقة على المولى في سنة واحدة بسبب مال واحد وقد قال النبي عليه السلام : لانا في الصدقة ، اى لا تؤخذ في السنة مرتين (قوله والعد بين شريكين لفطرة 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 اماه بينهما فلاشئ عليهما عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشفاص كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبيدين ولا يجب عليهما في الخامس ثلث ولو كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه معا كان ولدهما والجارية ام ولدهما ولا يجب عليهما فطرة الجارية اجماعا ويجب عند ابى 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 جميعا فطرة واحدة بينهما لانها مؤنة كالنفقة فان مات احدهما او اعسر فهي على الآخر تمامها (قوله و يؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر) لان السبب قد تحقق وهو رأس يموه ويل عليه والمولى من اهله ولو كان على المكس فلا وجوب اذا كان البعد مسلما والمولى كافرا 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 و سويقها مثلها في الجواز يجزى منها نصف صاع وكذا دقيق الشعير مثله لا يجزى منه الاصاع كامل واما الزبيب فنجد 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 ابى حنيفة و يعتبر نصف صاع من بر و زنا و روى ذلك عن ابى يوسف وعن ابى حنيفة و محمد كيلاثم الدقيق اولى من البر والدرهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة

الاذن عادة هداه (ولا يخرج عن مكاتبه) لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى تامة فخرج عنهما (ولا عن ماليك للتجارة) لوجوب الزكاة فيها ولا يجتمع الزكاة والفطرة (والعد بين الشريكين لفطرة على واحد منهما) لفصور الولاية والمؤنة في كل منهما وكذا العبيدين الاثنان عند ابى حنيفة وقالوا على كل واحد ما يخصه من الرؤس دون الاشفاص هداية (و يؤدى المولى المسلم الفطرة عن عبده الكافر) لان السبب قد تحقق والمولى من اهله الوجوب (والفطرة نصف صاع من بر) او دقيقه او سويقه او زبيب هداية (او صاع من تمر او زبيب او شعير) وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابى حنيفة والاول رواية الجامع الضمير هداية و مثله في الصحيح عن الاسيحي

(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 الشريفة لكن في الزبلي والفتح اختلف في الصاع فقال الطرقات ثمانية ارطال بالعراق وقال الثاني خسة ارطال وثلاث قيل لاخلاف 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 خلاف ابن 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 ابن بكر الاعشى تفصل الحنطة لانه ابرد من خلاف الشامي فان عنده لايجوز 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 لايجوز 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 لايجوز 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 ينطق 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 مماليكه 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 انك 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 او قد 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) اي 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 قديرا 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 من المسئلة في مثل هذا اليوم ، والامر بالاغناء كي
 لا يتشاغل الفقير بالمسئلة من 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 مرير يحوز في النصف الاخير من رمضان ولا يجوز
 قبله والصحيح انه يجوز 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 التصديق 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 التصديق بالقيمة لان الاراقة لا تكون قربة الا في وقت مخصوص واما التصديق
 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) اى
 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 الوالولجى 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 فصوص 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 ماسوى 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 هيناً من الصيام دون ما كان دينا والسحب ان ينوى من الليل خروجا عن الخلاف ولو نوى من الليل ثم اصبح ممنى عليه ثم افاق بعد ايام جاز صومه لايوم الاول الذى نواه فى ليلته ولم يجز فيما بعد ذلك ولو نوى قبل غروب الشمس صوم القد لم يجز واذا نوى من النهار ينوى انه صائم من اوله حتى انه لو نوى انه صائم من حين نوى لامن اول النهار لا يصير صائماً ثم النية هى معرفته بقلبه اى صوم بصوم والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل * نويت ان اصوم غد الله تعالى من فرض رمضان * وان نوى من النهار يقول * نويت ان اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان * ولو قال * نويت ان اصوم غذا انشاء الله تعالى * او نويت * ان اصوم اليوم ان شاء الله تعالى * فى القياس لا يصير صائماً لان الاستثناء يبطل الكلام كما فى البيع والطلاق والعتاق ونحو ذلك وفى الاستحسان يصير صائماً 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 تبطل بالاستثناء الذى هو على اللسان كذا فى الذخيرة ولو نوى الفطر لم يكن مفطراً 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 ليلاً ثم اكل لم تقصد نيته ولو نوى المرأة فى الحيض

بالحديث كما مر (الصوم)
لغة الامساك مطلقاً وشرعاً
الامساك عن المفطرات حقيقة
او حكماً 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 خلافاً

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 بصام 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 ويا مروان العوام 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 الفذف
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 المطلع متحد في ذلك المحل والموانع متفقة والابصار سليمة والهمم طلب الهلال مستغنية فالتفرد بالرؤية بين العلم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط 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 بجوازها وان الاصح رواية تفويضه الى رأى الامام وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين 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 اللفظ اه (ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني) الذى يقال له الصادق (الى غروب

الشمس) لفقوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط (ج) (ل) (٢٣)

الاسود من الفجر ﴾ الى ان قال ﴿ ثم اتموا الصيام الى الليل ﴾ والخطيطان باض النهار وسواد الليل (والصوم) شرعا (هو الامساك) حنيفة او حكما (من) المفطرات (الاكل والشرب

الخطيط الابيض من الخطيط

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
ليتموجها 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 وسقاك » بخلاف الكلام ناسيا
في الصلاة لان هيئة الصلاة مذكورة فلا يعتبر النسيان فيها ولا يذكر في الصوم « وقد
يقوله فان اكل الصائم اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم
يجزه » وقد يقوله ناسيا اذ لو اكل مكرها او جومعت المرأة مكرها او نائمة او
صب الماء في حلق الصائم فسد صومه خلافا لغيره في المكره وللشافعي فيهما قال
في الهداية وان اكل مخطئا او مكرها ففعله القضاء عندنا فمخطئ هو ان يكون ذا كرا
لصوم 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
ياكل ناسيا هل يسهه ان لا يذكره ان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل
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 جنب 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 الجامع 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
لابن يوسف ان آخر الفعل يعتبر باوله وفي الفجر اوله عمد فيفسد صومه وفي النسيان
اوله مع النسيان فلا يفسد ومحمدا يقول هذا بسير لا يمكن الاحتراز عنه فيستثنى كاترعا الناسي
بمدائكر (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
من 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
يفطر) لانه محسب حكما لان
الشارع اضاف الفعل الى الله
تعالى حيث قال لذي اكل
وشرب دم على صومك فانما
اطعمك الله وسقاكه 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 اهدكم 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 يتقذى 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 تندري بالشمه
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

خاتبة (وان استقاء عامدا)
 اي نعد خروج النى
 وكان (مل) فيه فطيه
 القضاء) دون الكفارة
 قال في الصحيح قيد عمل
 الفم لانه اذا كان اقل لا يفطر
 عند ابى يوسف واعتمده
 المجوبى وقال فى الاختيار
 وهو الصحيح وهو رواية
 الحسن من ابى حنيفة وان
 كان فى ظاهر الرواية لم يفسد
 لان مادون مل الفم تبع
 الريق كالموتجشى اه وكذا
 لو مادالى جوفه لان مادون
 مل الفم ليس بخارج
 حكما وان اعاده عن ابى
 يوسف فيه روايتان فى
 رواية لا يفسد لانه لا
 يوصف بالخروج فلا
 يوصف بالدخول وفى
 رواية يفسد لان فعله فى
 فى الاخراج والاعادة قد
 كثر فصار ملحقا بعمل
 الفم خاتبة (ومن ابتلع
 الحصاة او الحديد) او
 نحوهما مما لا يأكله الانسان
 او يستقذره (افطر)
 لوجود صورة المفطر و
 لا كفارة عليه لعدم
 المعنى (ومن جامع) ادهياحيا
 (عامدا فى احد السيلين)
 انزل اول (او اكل او شرب
 ما يتخذى به او تداوى به
 فعليه القضاء والكفارة)

قول محمد اصح فيما اذا قام مل الفم ثم عاد بنفسه ان صومه لا يفسد وقول ابى يوسف
 اصح اذا كان اقل من مل الفم ثم اعاده انه لا يفسد وان ذرعه النى اقل من مل
 الفم ثم عاد بنفسه لا يفطر اجماعا فعند محمد لعدم الصنع وعند ابى يوسف لعدم المل
 وان اعاده لم يفطر عند ابى يوسف ويفطر عنده محمد (قوله وان استقاء عامدا مل)
 فه افطر فعليه القضاء وان كان اقل لم يفطر عند ابى يوسف لانه يعد داخلا ولهذا
 لا يفيض الوضوء وعند محمد يفطر لوجود الصنع فان عاد لا يفطر عند ابى يوسف لعدم
 سبق الخروج ولا يثنأى على قول محمد ههنا لانه قد افطر بمخرجه (قوله ولا
 كفارة عليه) لعدم صورة الفطر وان استقاء عامدا اقل من مل الفم افطر عند
 محمد وقال ابو يوسف لا يفطر لعدم الخروج حكما (قوله ومن ابتلع الحصا
 او الحديد افطر ولا كفارة عليه) ذكره بلفظ الابلاع لان المضع 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 فى هذا الفعل سوى الجنابة على الصوم بخلاف ما يتخذى به فلما عدم دعاء الطبع
 اليه يبنى عن ايجاب الكفارة فيه زاجرا كما لا يجب الحد فى 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 فيثبت نجس الكفارة
 وان اكل ثمر البطيخ اليابس لا كفارة عليه وان اكل رطباً طريا فقد قيل فيه
 الكفارة وان اكل ورق النجمر 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 وينبغى 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 فى الفتاوى
 (قوله ومن جامع عامدا فى 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 اوبهيمة فلا كفارة انزل اولم ينزل وان اكرهت المرأة زوجها على
 الجماع بحيث لا يستطيع دفعها عن ذلك فجامعها مكرها ذكر فى 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 اتى الجماع وقد نوى

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 يميل الطبع الى اكله وتقضى به شهوة البطن وقال بعضهم هو ما يعود نفسه الى صلاح البدن وفائده فيما اذا مضغ لقمة 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 يميل 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 ضليه الفضا 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 وانق 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 قابلته ان كان الدم غليبا على الريق او كانا سواء افطر ولا كفارة عليه وان كانت الغلبة للريق لا يفطر وان كان لهما 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 كغفيرة لحبض او قساقس 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 بالانفطار (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 فيتزرع عنه (وان كان مسافرا) وهو (لا يستضر 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 الانفطار في صوم التطوع باح لعذر بالاتفاق وهذا اعماق تريض على الانفطار فاذا كان الانفطار 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 اذا كان اسود ففسد 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 الانفطار 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 يستضر بالصوم فصومه افضل) هذا اذا لم تكن رفقة او عامتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او سكنت الفتنة مشتركة بينهم فالانفطار 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 بمذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه حتى اذا انشأ السفر بعد ما صح صائما لا يحمل له الانفطار 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 يدر كاعادة من ايام اخر وكذا من افطر بالعذر كالحبض 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 المرح (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) لقربه الى الفناء او لفناقوته (فطر ويطم لكل يوم مسكينا كما يطعم) 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) لقربه الى الفناء او لفناقوته (فطر ويطم لكل يوم مسكينا كما يطعم) 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 اطعم) عنه

على الصوم يطل حكم الفداء لان شرط الخديفة استمرار العجز هداية (ومن مات وعليه قضاء رمضان فادى به اطعم) 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 الايباء لوجوبه على الولي
 ان يطعم فان تبرع الولي به من غير ايباء فانه يصح والصلاة حكمها حكم النسيام
 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 بصنعه
 او بغير صنعه 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
 لقبر عذر في احدي الروايتين وببإباح للمذر والضيافة عذر قبل الزوال وكذا بعمه
 في حق الوالدين الى العصر واما لقبر الوالدين فليست الضيافة بعد الزوال عذرا
 ولو افطر التطوع لقبر عذر وكان من نيته ان يقضيه فمقد 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 يشتهي 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 بجماع او عورة وليس للعبد والامة
 ان يصوما تطوعا الا باذن المولى كيف ما كان وكذا المذر والمذرة 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 منعها على كل حال لان منافعهما ملكه (قوله واذا بلغ النسي
 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 الجمل 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) يعني 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 لا فرضا ولا تطوعا لوجود المنافي في اول النهار والصوم لا يتجزأ « وقوله « امساك » اى على الاجاب هو الصحيح قضاء لحق الوقت لانه وقت معظم وانما لم تشبه الحائض في حال الحيض لتحقق المنافي 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 مصففة 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) المنطرات من (الطعام والشراب) وغيرهما

(بقية يومهما) قضاء لحق الوقت كما مر (ومن نحر وهو يظن ان الليل باق) والفجر لم يطلع او (لقوله) 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 ابي حنيفة انه كحلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسم بخوم الاضاحي هداية (و ان لم يكن بالسماة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة جمع كثير يرفع العلم بخبرهم) كما تقدم

﴿ باب الاعتكاف ﴾

وجه المناسبة والتعقيب 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 التحدي لان الاصل بقاء النهار فكان متيقناً لنهار شاكاً في الليل واليقين لا يزول بالشك فافترا 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 التوسم بخوم الاضاحي 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 بحسن 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 يوجه 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 يأتروهن 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 يأتروهن 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 يأتروهن 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 تمكف في مسجد بينها وهو الذي عينته لصلاتها لتحقق انظارها فيه (ويحرم على المتكف الوطئ) لقوله تعالى ﴿ ولا يأتروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ (و) كذا (والمس والقبلة

في الحيض ﴿ وبقوله تعالى ﴿ ثم اتموا الصيام الى الليل ﴾ بعد ذكر المفطرات
الثلاث فان قبل المتكف او لمس ولم ينزل لم يفسد اعتكافه وان ازل فسد وان
نظر الى امرأة فانزل لم يفسد اعتكافه لانه ازال من غير مباشرة فاشبه
احتلام (قوله ولا يخرج من المسجد الا الحاجة الانسان) وهي الفائط
والبول لانه معلوم وقوعها فلا بد من الخروج لاجلها ولا يمكث بعد
فراغه من الطهور فان مكث فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وعندهما
لا يفسد حتى يكون المكث اكثر من نصف يوم وفي نصف يوم رواه اثنان
وكذا اذا خرج من المسجد ساعة لغير عذر فسد اعتكافه عند ابي حنيفة
اوجود المناسق وعندهما 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
والخروج ضده فيكون موقفا ركن العبادة فالكثير فيه والليل سواء كالاكل في الصوم
والحدث في الطهارة (قوله او الجمعة) لانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها
وقال الشافعي الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع • قلنا الاعتكاف
في كل مسجد مشروع • فان قبل الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك
فجاز ان يسقط بهذا العذر • قلنا لا يجوز ان تسقط الجمعة لصيانة الاعتكاف لانه دونها
وجوبا لانه وجب بالتذرع والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى
ليس للمعد ان يسقطه بايجابه بنذره • وقوله • او الجمعة • يخرج اليها في وقت يمكنه ان
يصل فيه اربع ركعات او ست ركعات فالاربع سنة والركعات تحية المسجد ويمكث
بعدها مقدار ما يصل اربعا فان مكث يوما وليلة او اتم اعتكافه فيه لا يفسد ويكره
وانما لا يفسد لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم ادائه في مسجد واحد
فلا يجتمع في مسجدين من غير ضرورة ويخرج لصلاة العبدن ايضا ولا يخرج للعبادة
المرضى ولا لصلاة الجنائز اذا كان معها غيره فان لم يكن جاز الخروج بمقدار الدفن
وعلى هذا اذا دعي لاداء شهادة ان لم يكن مع الدعي من يقع الحكم بشهادة غيره
جاز له الخروج بمقدار اداء الشهادة وان كان معه غيره لا يخرج فان خرج فسد
اعتكافه ولو كان المؤذن هو المتكف فصدت المنارة الاذان لا يفسد اعتكافه واو كان
بابها خارج المسجد ولو انهدم المسجد فخرج الى مسجد آخر من ساعته او اخرجه
السلطان كرها فدخل مسجدا آخر لم يفسد اعتكافه لانه مضطر في الخروج فصار
حفوا وذلك لان المسجد بعد الانهدام خرج عن ان يكون معتكفا اذ المتكف يصل
فيه بالجماعة الصلوات الخمس ولا يتأق ذلك في المهدم فكان حذرا في التحول الى
مسجد آخر ولو كان يقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه وان
كان له بيتان قريبين وبعد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى المسجد فان مضى بطل
اعتكافه وقال بعضهم يجوز وياكل المتكف وينام في معتكفه لانه يمكنه ذلك
في المسجد فلا ضرورة الى الخروج (قوله ولا بأس ان يبيع ويتاع في المسجد من غير

لانهما من دواعيه (ولا
يخرج) المتكف (من
المسجد الا الحاجة الانسان)
الطبيعية كالبول والفائط
وازالة النجاسة او الضرورية
كانهدم المسجد وتفرق
اهله واخراج ظالم كرها
وخوفا على نفسه او متاعه
فيدخل مسجدا غيره من
ساعته (او) الشرعية
مثل صلاة (الجمعة) والعبد
ولا يمكث بعد فراغه مما
خرج اليه لان ما ثبت
ضرورة بقدر بقدرها
(ولا بأس بان يبيع) المتكف
(ويتاع في المسجد) ما لا بد
منه كالطعام ونحوه
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 يتناول 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 فانزل 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 يتناول ما بازاها من الليال وذلك بان يقول الله على ان اعتكف ثلاثين يوما او شهرا . وقد بقوله ايام . ليمرر بما 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 فانزل 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 يتناول 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 أعلم

التابع وإن نوى الأيام خاصة صح لأنه نوى الحقيقة هداية

﴿ كتاب الحج ﴾

﴿ كتاب الحج ﴾

ختم به العبادات الخالصة اقتداء بمحدثه بنى الإسلام على حسن (الحج) بفتح الحاء وكسر هاء القصد مطلقا كما في الجوهرة وغيرها تبعاً لإطلاق كثير من كتب اللغة ونقل في الفتح عن 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 لاداء 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 لفحصيل 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 فضليه 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) يحرز من 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 فمند ابى 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 يحج عنه غيره واما العجز
بالمريض ان كان مرضا يرجى زواله لزمه الحج بعد ارتقاعه ولا يجزئه حج غيره عنه
ويتوجه عليه ان يحج 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 وحيالهم بالمعروف الى عودهم * فان
قيل ما الافضل ان يحج ماشيا او راكبا * قيل روى الحسن عن ابى 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 يحج 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 عن مسكنه ومالبد
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 ابى 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 ومالبد) (منه)
كالثياب والاثاث المنزل والخادم
ونحو ذلك لانها مشفولة
بالجاجة الاصلية (و) زائدا
ايضا (عن نفقة عياله) من
تلزمه 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 ابى
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 تحريمها 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 ذلك
 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 ببابها (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) ولايجوزها 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 الاداء 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 امن مواقمة المخطورات والا فالتأخير الى المقات افضل
 (قوله ومن كان بعد المواقيت فوقته الحل) يبنى في الحج والعمرة ويجوز لهم دخول مكة
 بقير 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 يضر اثر الطيب
 بعد الاحرام وعن محمد بكرة ان تطيب بما بقى عينه بعد الاحرام قلنا ابتداء الطيب
 حصل من وجه مباح فلبقاء عليه لا يضره كالحلق ولان المنوع منه التطيب بعد
 الاحرام ومحمد يقول لبقاء حكم الابتداء كما في لبس القيمس اذا لبسه قبل الاحرام

على مرتبتين 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
 مواقمة المخطورات (ومن
 كان بعد المواقيت اى 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 وهى
 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) اى 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 و تقبله مني) لان اداه 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 يلى عقيب الصلاة) لما روى ان النبي صلى الله عليه

وسلم في دير صلته 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 يفتي ان نخل 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 الرقت) 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 بشير 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 فعل الدال في ذلك كل الجزاء بخلاف ما اذا رأى من الصيد واحدا فذله عليه فاذا صيده صيد غيره فقتله الدال عليه فليس على الدال الاجزاء الصيد الذي دل عليه ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصلت بها القبض و ان لا يكون الدال 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 و لو 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 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 يلى عقيب صلته) 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 يفتي ان نخل 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 فليقت ما نهي الله عنه من الرقت و الفسوق و الجدال) الرقت الجماع قال الله تعالى ﴿ احل لكم ليلة الصيام الرقت الى نساءكم ﴾ و قيل هو الكلام الفاحش بمحضرة النساء و اصل الرقت 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 بشير 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 فعل الدال في ذلك كل الجزاء بخلاف ما اذا رأى من الصيد واحدا فذله عليه فاذا صيده صيد غيره فقتله الدال عليه فليس على الدال الاجزاء الصيد الذي دل عليه ثم الدلالة انما تعمل اذا اتصلت بها القبض و ان لا يكون الدال 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 و لو 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 بشير 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 فذلك جوزها لبس الخيط (قوله ولا
عمامة ولا قلنسوة ولا قباء ولا خفين الا ان لا يجر النملين فليقطعها اسفل الكعبين)
لبس القباء على وجهين ان ادخل يديه في كفيه لم يجر وان لم يدخلهاما 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 المجر 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 امراته او يضاجعهما (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 والحل
كذا في الكرخي (قوله الا ان يكون غسلا لا يفيض) اي لا تقوح 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
فيقطعها) 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) ماصبغ بها (غسلا لا يفيض) اي لا تقوح 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 والحمل) 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 فعل ضايفه دم عند ابي حنيفة لان
الخطمي له رائحة مستلذة فهو كالحلحله ولانه يزيل الثفت 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 التشرقي اما في ظاهر 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 مسألة المضطرين
اليك الخائفين عفونتك اسألك ان تستقبلي اليوم بمفوك وتدخلني في رحمتك وتجاوز
عني بغيرك وتعيني على اداء فرائضك اللهم نجني من هذاك 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
واقصده وهدم 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 مسلماً) لانه سنة وترك الابداء واجب فان لم يقدر يضعهما ثم يقبلهما او احدهما والا يمكنه معه شيئاً ﴿ 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 فيه بين كفيه وقبله 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 مسلماً) لان الخرز من ابداء المسلم واجب فان لم يستطع تقبيله ولا يمس يده امس الحجر شيئاً في يده من عرجون او غيره ثم يقبل ذلك الشيء فان لم يستطع شيئاً من ذلك استقبله وكبر وهلل وهذا الاستقبال مستحب وليس بواجب يدل عليه قوله ان استطاع كما في قوله (قوله) ثم باخذ من يمينه بمائل الباب (قوله) اي عن يمين الطائف لانه يمين الحجر فان اخذ من يساره اجزاء وعليه دم وهو الطواف المكوس وقال الشافعي لا يندب بطوافه (قوله) وقد اضطجع قبل ذلك (قوله) اي اضطجع برأيه وهو ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ويدي متبكه الايمن و يغطي الايسر وهو سنة وسمى اضطجاعاً لابداء 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 نصب 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 من دعا على من ظله فيه حمله الله (قوله) ويرمل في الاشواط الثلاث الاولى) الرمل بفتحين سرعة التي مع تقارب الخطى وهز الكتفين مع الاضطباع وهو السنة قال في الهداية كان سببه اظهار الجلد للركبتين حين قالوا اضتمتم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب كالإخفاء في صلاة الظهر والعصر كان لتثويش الكفيرة واذا هم للمسلمين 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 مسكاً رمل ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاثة لانه لا بد له فيقف حتى يقبض على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدله (قوله) يستلم الحجر الاسود كما مر به ان استطاع) لان اشواط الطواف كركعات الصلاة 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 صلى الله عليه واله كان يستلم هذين الركنين وهما ركن اليماني وركن الحجر الاسود ولا يستلم غيرهما لانهما ليسا على قواعد ابراهيم عليه السلام والقواعد من اساس البيت ولا يسن تقبيل الركن اليماني لان النبي صلى الله عليه واله استلمه ولم يقبله (قوله) ويتعم الطواف بالاستلام) يعني استلام الحجر الاسود

باطن كفيه كأنه وضعا 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 احتياطاً ويأتي (ويرمل) بان يسرع مشيه مع تقارب الخطى وهز الكتفين (في الاشواط الثلاثة الاولى) من الحجر الى الحجر فاذا زحمه الناس قام فاذا وجد مسكاً رمل لانه لا يدل له فيقف حتى يقبض على وجه السنة هداية (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 جوهرية (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) الافاق (وليس بواجب وليس على اهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم في حقهم (ثم) يعود الى الحجر فيستلمه و (يخرج) ندبا من باب بنى مخزوم المسمى باب الصفا اقتداء بخروج سيدنا المصطفى (الى الصفا فيصعد عليه) بحيث يرى الكعبة من الباب (و يستقبل البيت ويكبر ويهلل 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 الميل 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 اليه 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 او في غير مكة جاز لانه روى ان عمر رضى الله عنه نسبهما وصلاحهما بذى طوى ذكره في الكرخى * 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 السعى 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 شئ كذا في الخبندى (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 بنى 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 ويهلل 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 الزدلفة 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 واهدنى 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 ويحتم بالمروة (احترازا عن قول الطحاوي فانه قال يتدئ بالصفا ويحتم بالصفا فيكون على قوله اربعة عشر مرة وهو غير صحيح (قوله ثم يقم بمكة حراما بطوف بالبيت كليا 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 كليا 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 هنيئه (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 (ويحتم 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 نسكك (يطوف بالبيت) تطوعا (كليا 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 (توجه الى عرفات) ﴿ ٢٠١ ﴾ هل طريق ضب (فيقيم به) الى الزوال (فاذا زالت الشمس من يوم عرفة 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) ونحو 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 ابن 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 جواز الحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه قال الاستيحاوي الصحيح قول ابن حنيفة واعتمده برهان الشريعة والنسفي تصحيح

ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصل بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر ببنى اجزاء ويكون توجهه بعد طلوع الشمس فاذا بلغ الى عرفات اقام بها حيث احب الا بطن عرنة وبكرة ان ينزل في موضع وحده (قوله فاذا زالت الشمس من يوم عرفة 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 بمثل آخر من اكل او شرب ادعاد الاذان للعصر ومن محمد لا يبيد ويجزئه الاقامة قال في الوجيز اما سنة الظهر الراتبية اذا صلاها لا تقص ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها ثم اعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابن 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 من ابى حنيفة احدهما لا يجوز له الجمع حتى لوصل الظهر مع الامام قبل ان يحرم بالجمع ثم احرم 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 ابو 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 ابى 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 يبيد الخطبة والصلاةين جميعا (قوله ومن صلى في رحله وحده صلى كل واحدة منهما في وقتها عند ابى حنيفة) لان المحافظة على الوقت فرض بالنص قال الله تعالى ﴿ ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ اى فرضا موقتا فلم يجز تركه الا فيما ورد به الشرع وهو الجمع بالجماعة مع الامام يعنى الامام الاكبر فان من صلى الظهر بجماعة لكن لامع الامام الاكبر لا يجوز له الجمع عند ابى 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 وعليه وقف آدم عليه السلام والمعنى انهم اذا فرغوا من الصلواتين انتشروا ووقف كل واحد منهم حيث شاء ويكبرون ويهللون ويسبحون بخشوع وتذل ويصلون على النبي عليه السلام ويدعون بحوائجهم الى غروب الشمس ويستحب ان يقف الامام متوجها الى العكبة (قوله وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) وهو واد باسفل عرفة وقف فيه الشيطان وعرفة غير منصرف لتأنيث والعلية (قوله وينبغي 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 يدعو ويعلم الناس المناسك) ويرفع يديه نحو السماء لان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ماذا يديه الى السماء كالمنطم المسكين فيقفون الى الغروب يكبرون ويهللون ويدعون وينضرمون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألون الله حوائجهم فانه وقت مرجو فيه الاجابة ويكثر الواقف من التهلل والاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء بقلب حاضر فهذا اليوم افضل ايام السنة وهو مقام الحج ومقصوده وبلي 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 ويستحب له ينسئل قبل الوقوف) لانه يوم اجتماع كالحجمة والمبدين قال في الهداية وهذا 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 ويستحب في الدعاء) والسنة ان يخفي صوته بالدعاء قال الله تعالى هو ادعوا ربكم تضرعا وخفية ﴿ واو التبس 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 وحجهم تام لقوله عليه السلام حجكم يوم تضرعون ، (قوله فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيتهم حتى يأتوا المزدلفة فيزلوا بها) وحدها من مازي عرفة الى مازي محسر

(ثم يتوجه الى الموقف فيقف بعرب الجبل) المعروف بجبل الرحمة (وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة) بركة وبعثين لفة واد بمحذاء عرفات (وينبغي للامام ان يقف برفة) عند الصعرات الكبار (على راحلته) مستقبل القبلة (و يدعو) بما شاء وان تبرك بالثور كان حسنا (ويعلم الناس المناسك) وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام ليمانوا على دعائه ويتلوا بتلويحهم ويقفون ورائه ليكونوا مستقبلين القبلة (ويستحب ان ينسئل قبل الوقوف) لانه يوم اجتماع كالحجمة والمبدين (ويستحب في الدعاء) لانه من ارجى مواضع الاجابة (فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هيتهم) هل طريق المازمين (حتى يأتوا المزدلفة فيزلوا بها) وحدها من مازي عرفة الى مازي محسر

(والمسحب 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 لذلك 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 يتنجح 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
المجوبى والنسبى 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
فيبتدى بجمرة العقبة فيرميها
من بطن الوادى) 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 والمسحب ان ينزلوا بقرب الجبل الذي عليه الميعة) اي توفد
عليه الحفلاء النار (قوله يقاله فزع) سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للطينة
والسدل 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
المشعر 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 يسلى 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 الوادى يسبح حصيات) ويستحب
ان يسفل الحصا كذا في المنصفي ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويرمى 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 فينشأ به ولو رى بها جاز وقد اساء. ووقت الرى في هذا اليوم بعد طلوع الشمس ويمتد الى الغروب عند ابى حنيفه وقال ابو يوسف الى الزوال وما بعده قضاء وان اخره الى الليل في هذا اليوم رى ولا تسمى عليه وان اخره الى الفدرى 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 طرعا 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 البهر لا يجوز لانه ليس من جنس الارض ولورى بسبع حصيات دفعة واحدة اجزاء عن حصاة واحدة لا غير (قوله مثل حصى الخذف) الخذف صفار الحصى قبل لانه مقدار الحصاة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولورى باكثر من حصى الخذف او اصغر منه اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره ولورى فوقت الحصاة على رأس رجل او على ظهر بغير ثم وقتت 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 سجد مكان التكبير اجزاء لحصول الذكر وروى عن سالم بن عبدالله انه رى الجمره بسبع حصيات من بطن الوادى يعكبر 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 لا غير (قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة) فان حلق قبل ان يرمى جمره العقبة قطع التلبية لانه قد حل من الاحرام والتلبية لا تثبت عند التحلل وانما يؤتى بها في مطلق الاحرام ولهذا قلنا ان المحصر يقطع التلبية اذا ذبح هديه لانه قد ابرجه التحلل 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 صفار الحصى قبل مقدار الحصاة وقيل النواة وقيل الانملة ولورى باكثر 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 سجد 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 التحلل

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)
 اى بعد الخلق او التقصير
 (كل شيء) من محظورات
 الاحرام (الا النساء) اى
 جاءهن ودواعيد (ثم يأتي
 مكة من يومه ذلك) اى
 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 ربة

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 منه 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 عن 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 وبمكان وهو الحرم فان فقد 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 انما كان (قوله ثم يعود الى متى فيقيم بها)
يعنى بعد طواف الزيارة اذا فرغ منه يرجع من ساعته الى متى ويبيت بها فان بات
بمكة فقد اساء ولا شئ عليه (قوله فان زالت الشمس من اليوم الثاني من النحر روى
الجارى الثلاث) واوراهن قبل الزوال لا يجوز (قوله يتدى بالى نلى 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 لهما
حذاء منكبيه وهذا قول ابى يوسف وفي ظاهر الرواية يجعل باطن كفيه نحو الكعبة
ذكره الحنبلدى في باب صفة الصلاة (قوله ويقف عندها) اى عند الجمرة (فيدعو)
لانه روى بعد روى فكان من سنته الوقوف بعده ويسهب ان روى هذه الجمرة
والثانية ماشيا (قوله ثم روى التى تلبها 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 ففى 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 وفى 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 اى حنيفة من طلوع
النجر 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 روى بالليل لانه قد مضى
وقت الرى فسقط فعله ويجب عليه دم السقوط ذكره الحنبلدى (قوله فاذا اراد
ان يتجمل النفر نقر الى مكة وان اراد ان يقيم روى الجمار الثلاث فى اليوم الرابع
بعد زوال الشمس) النفر يسكون الفاء وهو الرجوع فاليوم الاول يسمى يوم
النحر والثانى 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 ففى طلوع الفجر
فيه وهو معنى لزمه الوقوف لرى لدخول وقت الرى والافضل ان يقيم لان النبي
عليه السلام وقف حتى روى الجمار فى اليوم الرابع واما قوله تعالى ﴿ فن تجعل فى

(ثم يعود الى متى) من يومه
(فيقيم بها) لاجل الرى (فاذا
زالت الشمس فى اليوم الثاني
من) ايام (النحر روى الجمار
الثلاث) والسنة انه (يتدى
بالى نلى المسجد) مسجد الخيف
(فيرميها بسبع حصيات) وبن
انه يكبر مع كل حصاة ويقف
عندها ويدعو لان بعده روى
(ثم روى التى تلبها مثل ذلك)
الرى الذى ذكر فى 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
فى اليوم الثاني (فاذا اراد ان
يتجمل النفر) فى 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 يؤذّب على ترك المقام بها كذا في الهداية فان بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا لانه وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتزك لا يوجب الجبر كذا في النهاية (قوله ويكره ان يقدم الانسان ثقله الى مكة) بضمين حتى رعى (ثقله بفتح الشاء والقاف وهو متاعه وخدمه وقد روى ان عمر رضى الله عنه كان يمنع من ذلك ويؤذّب عليه ولانه يوجب شغل قلبه فيمنعه 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 نمر الى مكة نزل بالمحصب) 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 الحيض 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 رجوع بمرة 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 وبقيم) يعنى (حتى رعى) لانه يوجب شغل قلبه (فاذا نمر الى مكة نزل) بدبا (بالمحصب) 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

(اجمع)

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

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 معي 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 بالمحتمل (ولا ترفع
صوتها بالتلبية) بل تسمع نفسها
دفا لفتنة (ولا ترمل في
الطواف ولا تطبع) ولا تسي
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
اجزأ 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 معي 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
اشغلت 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 ﴿ يرده 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 بالمحتمل (قوله ولا ترفع صوتها بالتلبية) لان صوتها
عورة (قوله ولا ترمل في الطواف) لانه لا يؤمن ان يتكشف بذلك شيء من بدنها
(قوله ولا تسي 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 الشرع عبارة عن الجمع بين احرام العمرة
والحج وافتعالهما 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 لاخير لانه اذا لم يأت الا باحدهما فالقران 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 لاغير فلا خلاف لاحد ان الاربعة 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 بسنن 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 ذي 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) اي صوم الثلاث الايام (قوله حتى دخل يوم النحر لم يجز به الا الدم)
 اي 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) يعني
 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) يعني بعد مضى ايام
 التشريق و عند الشافعي لا يجوز الا بعد الرجوع و الوصول الى الوطن لانه معلق
 بالرجوع ولنا ان معنى رجعت اي فرغت 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 كل منه (فان لم يكن له
 ما يذبح صام ثلاثة ايام في
 الحج) و لو متفرقة (آخرها
 يوم عرفة فان قاته الصوم)
 اي 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) افضل (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
 بانها افضل العمرة على افضل
 الحج وذلك 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 جها 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 جها 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 الماس صحيح باهله جوهرية و هو (افضل من الافراد عندنا) لان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو ارفاق الدم هداية (والتمتع على وجهين صحيح يسوق الهدى) منه (و التمتع لا يسوق الهدى) وحكمها مختلف كما عليه ستقف (وصفة التمتع) الذي لم يسوق معه الهدى (ان يتدى) بالاحرام (من الميقات فيحرم بحمرة) فقط (و يدخل مكة فيطوف لها) اي للعمرة و يرمل في الثلاث الاول (ويسبي ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته) وهذا تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكر هداية و ايس عليه طواف قدوم مكة بقدم

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 الماس صحيح باهله جوهرية و هو (افضل من الافراد عندنا) لان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو ارفاق الدم هداية (والتمتع على وجهين صحيح يسوق الهدى) منه (و التمتع لا يسوق الهدى) وحكمها مختلف كما عليه ستقف (وصفة التمتع) الذي لم يسوق معه الهدى (ان يتدى) بالاحرام (من الميقات فيحرم بحمرة) فقط (و يدخل مكة فيطوف لها) اي للعمرة و يرمل في الثلاث الاول (ويسبي ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته) وهذا تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكر هداية و ايس 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 يسبي 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 والشرط 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 ويسعى بعده لان هذا اول طوافه في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة واوكان هذا التمتع بعد ما احرم بالحج طواف وسعى قبل ان يروح الى مكى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى 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) اى فرغ من اداء نسكه ولو قبل وصوله الى اهله (وان اراد التمتع ان يسوق الهدى) معه وهو افضل (احرم وساق هديه فان كانت بدنة) وهى من الابل خاصة وتقع على الذكر والاتي والجمع البدن مغرب (فقدما بمزادة) بالفتح الراوية والمراد ان يعلق في عنقها قطعة من ادم من مزادة وغيرها (او نعل) وهو اول من الجهليل (واشهر البدنة عند ابى يوسف ومحمد) ولا يسن الاشمار في غير الابل وصفته ان يطن

التلبية اذا ابتدأ بالطواف) يعنى 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 شئ (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 ويسعى 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 يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة (قوله وعليه دم) اى 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 اتساق من التمتع وهو افضل من الاول الذى 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 محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا لم يحصل فيها لا يصير محرما مالم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى النعمة في غير الاشهر لا يتدبه ويكون نطوما وهدى التطوع مالم يدركه ويسير معه لا يصير محرما (قوله) واذا كانت بدنة قدما بمزادة) اى قطعة من ادم او نعل او شئ من لحاء 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 بمساق اخر وهى 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 لارقة الدم فيصير جلدة عن قريب مثل هذه القطعة من الجلد حتى لا يمنع من الماء والنفث اذا علم انه هدى وهذا انما يكون فيما يقبض عن صاحبه كالابز والبقر اما الغنم فانه يضيغ اذا لم يكن معه صاحبه فلهذا لا يقلد والاول ان يلبى ثم يقلد لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه فكان تقديم التلبية اولى ليكون شروعه في الاحرام بها بالتقليد (قوله) ويشعر البدنة عند ابى يوسف ومحمد) ولا يسن الاشمار في غير الابل وصفته ان يطن

وهو) أى الاتجار (ان يشق سنامها من الجانب الايمن) وفي الهداية قالوا والاشبه الابدس 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
 اشجارا هل زمانه لمباقتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقال في الشرح وعلى هذا حمله الطحاوى هو اولي تصحيح (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 لا يحتمل المزاية والاشعار متصل بها لا يحتمل
 الانقطاع فن هذا الوجه ينبغي ان يكون سنة الا انه عارضه كونه مثله ففلا يحسنه
 ولا يبي حنيفة انه مثله والمثلة 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 بعده (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 لساقية من المسارعة (قوله) وعليه 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 الايام شرط لصحة
 التمتع دون القران وان الايام
 الصحيح يبطل للتمتع دون
 القران قال شيخنا في حاشيته
 على الدر ومقتضى هذا
 ان تمتع المكي باطل لو جرد
 الايام الصحيح بين احراميه
 سواء سبق الهدى اولا
 لان الايام انما يصبح المانه
 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 الايام 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 الايام فيه ليس بشرط واما قوله في الترتيبالية
 انه خاص فيمن لم يسق الهدى وحاق دون من ساقه اولم يسقه ولم يحاق لان المانه غير صحيح فغير صحيح لما علمت من
 التصريح بان المانه صحيح ساق الهدى اولا وعلى هذا فقول المتن 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 المأما صحبا وبه يطل التمتع
وإذا كان ساق الهدى قائما ﴿ ٢١٥ ﴾ لا يكون صحبا ولا يبطل تمته عندهما وقال محمد يبطل تمته لانه إذاهما

بسفريين ولانه لم باهله
ولهما ان السود 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 بالسود الى
بلده في قواهم جميعا (ومن
احرم بالعمرة قبل اشهر
الحج فطاف لهما) اى
لعمرته (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 لعمرته 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) وإذا عاد المتنجح الى بلده بعد فراقه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل
تمته) لانه لم باهله بين النسكين المأما صحبا وبه يبطل التمتع وإذا ساق الهدى
فالمأما لا يكون صحبا ولا يبطل تمته عندهما وقال محمد يبطل تمته لانه إذاهما
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 بالسود 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 لعمرته 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 المتنجح
هو الذى يتم العمرة والحج في اشهره (قوله) واشهر الحج شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة) فان قيل كيف يكون شهران وبعض الثالث اشهرنا 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 فكله يوم النحر فنشد ابي يوسف لا يحنث وعندهما يحنث
(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 المتنجح هو الذى يتم العمرة والحج في اشهر
الحج جوهره (واشهر الحج شوال وذو القعدة) بفتح الفاء وتكسر (وعشر من ذي الحجة) بكسر الخاء وتفتح (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 والمهم حللا 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 للنظافة (واحرمت وصنعت) اذا جاء وقت الافعال (كما يصنع الحاج) من الموقنين 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 واليد والرجل (فاذا زاد مع اتحاد الجلس (فعليه دم) لان الجنابة تنكامل بتكامل

﴿ 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 المجهول فقال (وان طيب عضوا كاملا فاذا زاد فعليه دم) العضو الكامل مثل الرأس والخص والسانك

(وما)

مع اتحاد الجلس (فعليه دم) لان الجنابة تنكامل بتكامل

وما اشبه ذلك (قوله وان طيب اقل من عضو ففليه صدقة) نفوس 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 بفنل 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 القوائد 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
قليلا الا انه طيب عضوا كاملا فهو كثير ويكون العبرة للعضو لا للطيب ولو مس
ظيبا فلزق يده 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 ففليه دم لانه طيب فان عليه الصلاة والسلام الحناء طيبه وان صار ملبدا
ففيه دمان دم لطيب ودم للقطبية 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 المنجندی 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 العمو
الكامل فيرتب عليه كمال
الوجب (وان طيب اقل
من عضو) كربة ونحوه
(ففليه صدقة) في ظاهر
الرواية لقصور الجنابة وقال
محمد يجب تقديره من الدم
اعتبارا للجزء بالكل قال
الاسديجاني الصحيح 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 فالروى 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 فيقدره 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 الابطين 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 الشعر 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 والمخوق
 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 مخيطا 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 قيضا 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 العنق 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 المحبوب
 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 قلبه
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
عما ذكرنا والآية نزلت فى
المذور 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 الا دم 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
فقله فلا شئ عليه لانه بالانكسار خرج عن جد التمام والزيادة فاشبهه اليأس
من نحر الحرم حتى لو كان بحيث لو تركه بنحو 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
يسمى على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة اعني التفضية والتعشية
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 كالفضحية 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 بأفة 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 بالمس 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

فانحجان 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 تقلا 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 مكروهة 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 اتفيا 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 لاشئ علیه لانه لو تركه اصلا لم يكن عليه شئ فكذا اذا ترك
الطهارة فيه و عن محمد يلزمه صدقة كذا في النهاية ثم الطهارة ليست بشرط
في الطواف عندنا و اختلف المشايخ هل هي سنة او واجبة فقال ابن شجاع
سنة لان الطواف يصح من غير وجودها و قال ابو بكر الرازي واجبة وهو الاصح
لانه يجب بتركها الجبار و في الهداية اذا شرع في 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 في 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 في الركن
فكان الحش من الاول و هو طواف القدوم فيجبر بالدم و كذا لو طاف اكثر
محدثا لان للاكثر حكم الكل (قوله و ان كان جنبا فله بدنة) لان الجنابة
اعلظ من الحدث فيجبر بالبدنة اظهار التفاوت و لان المنع في الجنابة من وجهين
الطواف ودخول المسجد و في الحدث من وجه واحد فالنقص والنقصان اوجبا
البدنة و كذا اذا طاف اكثر جنبا لان للاكثر حكم الكل فان قيل من اين وقع
الفرق بين هذا و بين الصلاة والصوم 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 هي عبادة واحدة تؤدي في مكان واحد والمشقة
فيها يسيرة فلم يعم اكثر منها مقام الكل والحج افضل متعددة ويؤدي في امكنة مختلفة
فانعم الاكثر فيه مقام الكل صيانة له عن الفساد واما 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 وقد اقيم ايضا في الصلاة والصوم الاكثر مقام الكل في
مواضع ليرجح جانب الوجود حل جانب الصدم كمن ادرك الامام في الركوع يجعل
اقتداه في اكثر الركعة كالاقتداء في جميعها في الاعتداد به و كذا المقطوع في الصوم
اذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية في اكثر النهار كوجودها في جميعه و كذا
في صوم رمضان عندنا كذا في النهاية (قوله والافضل ان يعيد الطواف مادام بمكة
ولا ذبح عليه) وفي بعض النسخ و عليه ان يعيد الطواف والتوفيق بينهما انه يؤمر
بالاعادة في الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة وفي الحدث استحبابا لقصوره
بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا لا ذبح عليه و ان اعاده بعد ايام النحر لان
بعد الاعادة لا يبقى شبهة النقصان كذا في الهداية وفي الخجندی والوجيز اذا اعاده وقد
طافه محدثا بعد ايام النحر فله دم عند ابي حنيفة والصحيح ما في الهداية واما اذا اعاده
وقد طافه جنبا ان اعاده في ايام النحر لا شئ عليه وان اعاده بعدها لزمه دم بالتأخير
عند ابي حنيفة وتسقط عنه البدنة وان رجع الى اهله وقد طاف جنبا فله ان يعود

لغاط الجنابة (ومن طاف
طواف الزيارة او اكثره
محدثا فله شاة) لانه ادخل
النقص في الركن فكان الحش
من الاول فيجب بالدم (وان)
كان طافه او اكثره (جنبا
فله بدنة) لغاط الجنابة
فيجبر بالبدنة اظهار
التفاوت بين الركن وغيره
(والافضل ان يعيد الطواف)
طاهرا ليكون آتياه على
وجه الكمال (مادام
بمكة) لامكانه من غير
عسر قال في الهداية وفي
بعض النسخ و عليه ان
يعيد والاصح انه يؤمر
بالاعادة في الحدث استحبابا
و في الجنابة ايجابا لفحش
النقصان بسبب الجنابة
و قصوره بسبب الحدث
اه (ولا ذبح عليه) اي
اعاده للحدث ولو بعد ايام
النحر وكذا الجنابة ان كان
في ايام النحر وان 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 فيكتب 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 فعل قول الكرخي لانه يجب 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 شيء 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 شيء 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 يمه 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 شيء عليه فان عاد قبل الترويب سقط عنه الدم على الصحيح وان عاد بعد الترويب

فادونها) ولم يطف بدمه غيره (فله شاة) لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب المحدث فان طاف بدمه اشقل الى الفرض ما يكمله فان كان ما يمه للصدر وكان الباقي بدمه 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 بالشأن شيء وان تعدد المجلس مع ان نية الفرض باطله 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 انماض
 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 بصد مضي

(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 ونحو القارن قبل الرى والحلق قبل الذبح هداية
 وفى الصحيح قال الاسجيبى الصحيح قول ابى حنيفة ومضى عليه برهان الشريعة وصدرا 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
 البحر و ملوك الصيد و مباحه 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 والواحد
 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 شعير)
 ولا يجوز ان يطعم 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 شعير (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
 يطعم الواجب او يصوم يوما
 كاملا لا ما 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 شعير وان شاء صام عن كل نصف
 صاع من بر يوما وعن كل صاع من تمر او شعير يوما) وهل يجوز في هذه الصدقة ان
 تصدق بها على قرابة الاولاد قال السرخسي في الوجيز لا يجوز كالزكاة ولا يجوز ان
 تصدق 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 يطعم 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 ما لها 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
 ما نقص 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 منه من حيز الامتناع
 اما اذا اخرج منه 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 منه من حيز الامتناع (ضمن ما نقص) ج ل (٢٩)
 من 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 بتقويت 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 بضمن 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 كذا في المصنف و قيل 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 الخنافس و الجملان لانها هوام لا سيوود و اما القرد و القيل و الضب فبهم الجزاء (قوله و ليس 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 القفاها 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 لانها لا يتبدآن 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 الخنافس 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 القفاها (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 بما شاء) لان الجراد من صيد البر قال في البحر ولم ارم من فرق بين القليل والكثير وينبغي ان يكون كالفلأه (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 فأت 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 بما شاء) 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 الجل 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 اجماما 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 رجليه ﴿ 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 نجية من نواحي بغداد (قوله فان قتل حماما مسرولا او طيرا مستأنسا فليله الجزاء) لانها متوحشان في اصل الخلفة والاستيناس عارض والمسرولة في رجليها 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 بياناً 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 الجزاء) الا ما استثناء الشرع اى يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا يجزيه 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 يجزيه الهدى فيه روايتان احدهما لا يتأدى الواجب برافقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى بشرط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يجزيه وكذا اذا سرق المذبح لانه لا مدخل للدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التملك من المحتاج وفي الرواية الاخرى يتأدى الواجب برافقة 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 فعليه 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 فيدنى فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا لو نبت ام غيلان بنفسها في ارض رجل فقطعها قاطع فعليه قيمته للمالكها 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 يصحكون مملوكا ويجب به الجزاء كما اذا قلع شجرا نبت في ارض غيره وهو مما لا ينبت الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للمالك 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 نجية من نواحي بغداد (قوله فان قتل حماما مسرولا او طيرا مستأنسا فليله الجزاء) لانها متوحشان في اصل الخلفة والاستيناس عارض والمسرولة في رجليها 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 بياناً 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 الجزاء) الا ما استثناء الشرع اى يجب عليه قيمته يتصدق بها على الفقراء ولا يجزيه 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 يجزيه الهدى فيه روايتان احدهما لا يتأدى الواجب برافقة الدم بل بالتصدق باللحم حتى بشرط ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد فان كانت دون ذلك لا يجزيه وكذا اذا سرق المذبح لانه لا مدخل للدم في الغرامات وانما المعتبر فيه التملك من المحتاج وفي الرواية الاخرى يتأدى الواجب برافقة 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 فعليه 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 فيدنى فيه ان يكون مملوكا لانسان او لم يكن حتى قالوا لو نبت ام غيلان بنفسها في ارض رجل فقطعها قاطع فعليه قيمته للمالكها 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 يصحكون مملوكا ويجب به الجزاء كما اذا قلع شجرا نبت في ارض غيره وهو مما لا ينبت الناس فانه يجب فيه قيمتان قيمة للمالك 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
المقات من غير احرام ثم
يجرم) داخل المقات (بالعمرة
والحج) مما (في لفته دم
واحد) لكونه عند المجاوزة
غير قارن والواجب عليه
احرام واحد وتأخير واجب
واحد لا يجب الاجزاء
واحد هديه وقيدنا الاحرام
بداخل المقات لانه اذا جاد
اليه قبل الطواف وجدد
الاحرام سقط عنه الدم (واذا
اشترك المحرمان في قتل صيد)
في حرم او حل (فلي كل
واحد منهما الجزاء كاملا)
لان كل واحد منهما جنى على
احرام كامل (واذا اشترك
المحلالان في قتل صيد الحرم
فليهما جزاء واحد) لان
الضمان هنا لعمرة الحرم
يجرى بجرى ضمان الاموال
فيخذ باتحاد المحل كرجلين
قتلا رجلا خطأ يجب عليهما
دية واحدة وعلى كل واحد
منهما كفارة هديه واذا
اشترك محرم وحلال فلي
المحرم الجزاء الكامل وعلى
المحلال النصف جوهره
(واذا باع المحرم صيدا او
ابتاعه) اي اشتراه (فاليبيع
باطل) لانه لا يملك بالاصطيد

فيه * وقوله * وان قطع حشيش الحرم او شجره * يعني الرطب منه اما اذا قطع
اليابس فلا شيء فيه والمحرم 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 يبيعه جبا فترض للصيد الآمن بثبوت الا من ويبيعه 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
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 المقات غير محرم ثم يجرم بالعمرة
والحج فيلزمه واحد) خلافا لزم وهذا اذا مضى على احرامه ولم يمدد اما
اذا عاد الى المقات 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 وان واذا اشترك حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال الثلث
وعلى المفرد جزاء واحد كامل وعلى القارن جزاء وان 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 فاليبيع باطل)
وعلى البايع والمشتري جزاؤه اذا كانا محرمين وهذا اذا اصطاده وهو محرم
وباعه وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فاليبيع فاسد
والفرق بين الباطل والفاسد باتيك 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 وجده 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 او في قبضه معه صيد فليس عليه ان يرسله وان اصطاد صيدا

فكذا بالبيع فلو صاده حلالا وباعه محرم فاليبيع 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 يمنعه من المضى
حل له التحلل) ذكر العدو ينتظم المسلم والكافر والسبع 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 نفقته او ماتت راحلته وهو عاجز عن المشى فهو محصر وان كان
قادرا على المشى فليس بمحصر (قوله وقيل له ابث بشاة تدبح 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 ابى
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 ابى 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 الحلق واراد ان يتحل فعل ادنى ما يحصره الاحرام
ليخرج به من العبادة (قوله فان كان قارنا بدمين) لانه يحتاج الى التحلل عن
احرامين فان بئس 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 ابى 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 بئس به صنع ماشاء من بيع او هبة او
غير ذلك وان بئس 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 ابى حنيفة) وكذا بعده (قوله وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الذبح لمحصر
بالحج الا في يوم النحر) اعتبارا بهدى التمتع والقران وله قوله تعالى ﴿ولا تحلقوا رؤسكم

مرس منه من المضى) او
هلكت نفقته (حل له التحلل)
لثلاثا احرامه فيشق عليه
(وقيل له ابث بشاة) او بقيتها
(تدبح في الحرم) فان لم يجد
بقي محرما 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 بدمين)
لاحتياجه الى التحلل عن
احرامين ولا يحتاج الى التمتع
فان بئس 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 ابى حنيفة)
لاطلاق النس ولانه لتحليل
التحلل (وقال) لا يجوز الذبح
لمحصر بالحج الا في يوم
النحر (اعتبارا بدم التمتع
والقران قال في الصحيح و
رجح دليل الامام في الشرح
وهو المختار عند ابى 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 جوهره
(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 فيمتنع 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 ذكرتم 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 يقرب 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 المضي) 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 يتمتد اليه 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 (والمرسة 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 والمرسة 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) والشي من العز والضأن ماله سنة
وطمن في الثانية والذكر والاثنى 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 الاثنى اذا استويا
والاثنى 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 حردالكثير وقال ابو
يوسف ان كان الباقي من الاذن اكثرها جاز وان ذهب النصف وبقى 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 عنها الصحبة 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 المشى 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 لحمه 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 وانقلبت 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 لابد 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 بنيه اللحم لم يجز للبائنين) وكذا اذا كان معهم ذى (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 فتد ابى 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 بنيه اللحم) او كان ذبياً (لم تجزى عن البائنين) لانها لم تخلف 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 قراة الدم فيه اظهر هدابة (ويجوز ذبح بقية الهدايا اى وقت شاء) لاها دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لغير النقصان كان التجيز بها اول لارتفاع النقصان من غير تأخير بخلاف دم التمتع والقران لانه دم نسك هدابة (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 هدى التمتع والقران والتطوع فحسن لانه يتوقت بيوم النحر فسمى لايجد من يمسه فحتاج
 الى ان يعرفه ولانه دم نسيك ومبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات فانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر
 وسببها الجنابة فالستر بها اليق (والافضل في البدن النحر) قياما وان شاء اضجمها (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 القربات
 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 يدبج نفسه
 (ويتصدق بجلالها) جمع
 جل وهو كالكساء. 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 فحتاج الى
 ان يعرفه ولانه دم نسيك فيكون مبناه على الشهرة بخلاف دماء الكفارات لانه
 يجوز ذبحها قبل يوم النحر ولان سببها الجنابة فيلحق بها الستر (قوله والافضل
 في البدن النحر) فان شاء نحرها قياما وان شاء اضجمها والافضل ان ينحرها قياما
 معقولة اليد اليسرى ولا يدبج البقر والغنم قياما لان في حالة الاضجاع ايمن فيكون
 الذبح ايسر (قوله وفي البقر والغنم الذبح) لقوله تعالى ﴿ ان الله يأمركم ان تدبجوا
 بقرة ﴾ وقال تعالى ﴿ وفتنناه بذبح 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 فحصر منها نيفا وستين
 بنفسه وولى الباقي عليها كرم الله وجهه (قوله ويتصدق بجلالها وخطامها) الجلال
 جمع جل وهو كالكساء نقي الحيوان من الحر والبرد (قوله ولا يبطى اجر الجزار
 منها) وكذا لا يبيع جلدها فان عمل الجلد شيئا ينفع به في منزله كالفرش
 والترابك والجراب واشياء 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
 يجلها) فان حلبها تصدق به او بغيره ان كان قد استهلكه (قوله وينضح
 ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن) ينضح بكسر الضاد والتضح هو الرش وهذا
 اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يجلها ويتصدق به كي لا يضر ذلك
 بالبيضة (قوله ومن ساق هديا فطلب في الطريق فان كان تطوعا فليس عليه غيره مقامه)

محملها واذا ركبها او حملها فانقصت فليس عليه 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 ينقطع
 اللبن) عنها وهذا اذا قرب حملها والا حلبها وتصدق بلبنها كيلا يضر ذلكها وان صرفه لنفسه تصدق بمنزله
 او قيمته لانه يمشون عليه (ومن ساق هديا فطلب) 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 ادايتها (و ان اصابه عيب كبير) بحيث اخرجته الى الرذامة (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 فعلية ان يقيم غيره مقامه) لان الوجوب باق في ذمته (قوله و ان اصابه عيب كبير) و هو ان يخرج منه من الوسط الى الرذامة (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 وضع 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 وضع بها ماشاء) لانها لم تبق سالمة لا 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 فينبغى 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 لا عينه (و وضع 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 البيع 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 التاكيد فيقال بعت من زيد الدار وربما دخلت اللام فيقال بعتك الشئ في ذي زائدة وابتاع الدار بمعنى اشتراها وابتاع عليه القاضى اى من غير رضاه بخر عن ابن القطاع وشرعا مبادلة مال بمال بالتراضى و (يبتعد 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 ولفظان لا يوجبان عليه شيئا عند ابى حنيفة رحمه الله واحدهما لله على المتنى الى المجهد الحرام الثاني لله على المتنى الى الحرم وفي هذين اللفظين لا يلزمه شئ عند ابى حنيفة وعندهما 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 الموحّد وكل منهم مسبب في مقصده و البيع في اللغة عبارة عن تملك مال بمال آخر وكذا في الشرع لكن زيد فيه قيد التراضى 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 بالتعاطى في النفس فعند الخراسانيين ينفذ وعند العراقيين لا ينفذ واما في الحسب فينفذ بالتعاطى اجماعا مثل شراء البقل والحزب وانشاء ذلك والصحيح قول الخراسانيين لان العبارة للتراضى (قوله رحمه الله البيع ينفذ بالانجاب والقبول) الانعقاد عبارة عن انضمام كلام احد المتأخرين الى الآخر والبيع عبارة عن ارشعى يظهر في المحل عند الايجاب والقبول حتى يكون العاقد قادرا على التصرف واليه اشار الشيخ بقوله ينفذ ولم يقل البيع 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 البيع وهذا معنى قوله واذا اوجب احد المتأخرين البيع فالآخر بالخيار ولم يبين انه البايع او المشتري (قوله اذا كانا بلفظ الماضى) اما اذا كان بلفظ الامر فلا بد من ثلاثة الفاظ كما اذا قال البايع اشترى فقال اشتريت فلا ينفذ ما لم يقل البايع بعت او يقول المشتري بعت فيقول بعت فلا بد من ان يقول ثانيا اشتريت واما النكاح فينفذ بلفظين احدهما ماض والآخر مستقبل (قوله واذا اوجب احد المتأخرين البيع فالآخر بالخيار ان شاء قبله في المجلس وان شاء رده) وهذا يسمى خيار

التاكيد فيقال بعت من زيد الدار وربما دخلت اللام فيقال بعتك الشئ في ذي زائدة وابتاع الدار بمعنى اشتراها وابتاع عليه القاضى اى من غير رضاه بخر عن ابن القطاع وشرعا مبادلة مال بمال بالتراضى و (يبتعد بالانجاب) وهو ما يذكر اولا من كلام احد المتأخرين (والقبول) وهو ما يذكر ثانيا (اذا كانا بلفظ الماضى) بعت اشتريت لان البيع انشاء تصرف والانشاء يعرف بالشرع وهو قد استعمل الموضوع الاخبار في الانشاء فينفذه ولا ينفذ بلفظين احدهما مستقبل بخلاف النكاح كما سأتى وقوله رضيت او اعطيتك بكذا او اخذته في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدى معناه والمعنى هو المتبرع في هذه العقود ولهذا ينفذ

بالتعاطى 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 ينفذه (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 قبولا ولم يجز البيع * واعلم ان البيع عقد على الاجرام والتوقيت يطله بخلاف الاجارة فانها عقد على التوقيت والاجرام يطلها ثم لابد 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 مرضا (قوله فاذا حصل الايجاب والقبول لزم البيع) ولابد 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 فضحه 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 رواجا 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 يهوى وابتداء الاجل من وقت التسليم ولو فيه خيار فذ سقوطه عنده غانية ويطلق الاجل بموت الديون لا الدين (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 (فالبائع فاسد) للجهالة (الا ان بين احدها) في المجلس لارتفاع الجهالة قبل تقرر الفساد وهذا اذا استوت رواجا 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 اشترت منك بفضة او بحنطة او بذرة ولم يبين لاقدرا ولا صفة وفي البايع صورته ان يقول بعت هذا منك بتمن او بما يساوى فيقول اشترت بهذا 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 مميلا لا يجوز تاجيله فان شرط فيه الاجل فالبائع فاسد لان التأجيل في الاعيان لا يصح لانه لا منفعة للبائع 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 البائع 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 بيته 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 من ذكر القدر والوصف جميعا وان قوله ومن اطلق التمن مطلق عن ذكر الصفة لاخير وذلك بان يقول اشترت 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 بالبائع 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 تحت 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 المتناهية 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 بما 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 كالزنبيل 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) و بوزن 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 تسلوى 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 (و يجوز بيع الطعام) وهي الخنطة و دقيقتها خاصة في العرف الماضي قمع (و) جميع (الحبوب) كالشعير و الذرة ونحوها

(مكيالة) بمكيل معروف (و مجازفة) وهي كما في القرب البيع والشري بلا كيل ولا وزن (و باناه) (الجهالة)

بعينه لا يعرف مقداره و بوزن 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 البيع 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 فالبيع قاسد
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) بضره التبعيض
(مذارعة كل ذراع بدرهم
ولم يسم بجملة الذرعان)
وكذلك كل معدود متفاوت
كابل وصبيد ونحوهما
(ومن اتبع) اي اشترى
(صبرة طعام على انها مائة قبض
بمائة درهم) مثلا (فوجدتها
اقل) من ذلك مما سمى له (كان
المشترى 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 للمشترى
الحيار في القبض ان شاء اخذه وان شاء تركه لتفرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل الطعام في المجلس
وعرف مبلغه بالمشترى بالحيار ان شاء اخذه بحساب ذلك وان شاء تركه لانه انما علم ذلك
الآن فله الحيار اما اذا اتمقا 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 منها 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 فتن جميع ما اشار اليه عند العقد مجمول
وجمالة مقدار الثمن تنوع صحة العقد (قوله) ومن باع قطيع غنم كل شاة بدرهم فالبيع
قاسد في جميعها) عند ابي حنيفة وقالوا هو جاز في الجميع وكذا كل عدد متفاوت هما قاساه
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
النازعة فيه وتقضى اليها في الاول ولو قال بعتك هذا القطيع كل شاة من ثمانين 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 مجمول لان حصة كل
واحدة من الثمن انما تعرف اذا ضمت اليها اخرى ولا يدري اي شاة بضم اليها فاذا ضم اليها
اردي 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 فالبيع جاز
في جميعها وان وجدها ناقصة لزمه كل شاة بدينار وله الحيار زائدة فسد البيع
في الكل (قوله) وكذلك من باع ثوبا مذارعة كل ذراع بدرهم ولم يسم بجملة الذرعان (
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 البايع (قوله) ومن باع صبرة
طعام على انها مائة قبض بمائة درهم فوجدتها اقل فالمشترى بالحيار ان شاء اخذ الموجود
بمحضته وان شاء فمخ البيع) لتفرق الصفقة عليه ولم يتم رضاه بالموجود (قوله) وان وجدها
اكثر من ذلك فالزيادة للبايع (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 فوجدتها اقل من ذلك فالمشترى بالحيار ان شاء اخذها
بجملة الثمن وان شاء ترك (لان الذراع وصف في الثوب لانه عبارة عن الطول والعرض

في تبعيضه ضرر) وان وجدها اكثر من ذلك فالزيادة للبايع (ج ل (٣١)

معين (ومن اشترى ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم) مثلا (او ارضا على انها مائة ذراع بمائة درهم فوجدتها
اقل من ذلك) مما سمى له (فالمشترى بالحيار ان شاء اخذها بجملة الثمن) المسمى (وان شاء تركها) لان الذرع

وصف في الثوب بخلاف الاول فانه مقدار يتايله الثمن والوصف لا يتايله شيء 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 شيء من الثمن كاطراف في الحيوان بخلاف القدر في الصبرة لان المقدار يتايله شيء 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 هدايه (وان شاء تركها) لتفرق الصفقة (وان وجدها زائدة كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع بدرهم وان شاء فسخ البيع) واذا اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار فابيع 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 حصصه 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 تبعاه والاصل في جنس هذا ان كل ما كان اسم المبيع متاويلا له 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 زرع لان ملك
المشتري مشغول بملك البياع
فكان عليه تفريقه وتسليمه
كما اذا كان فيه متاع (ومن
باع ثمرة) بارزة (لم يبد
صلاحها او قد بدأ جاز 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 واقفي
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 لنخل 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
انصاه 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 زرع 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 جاز 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 نصح لا ينصف
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 وبق
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 صاعا منها فانه يجوز كذا في الخبندى . وقوله
« ارطالا معلومة » فيه اشارة الى ان المشتري 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 جانه 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 الرباء لانه لا يدري قدر ثمن السنبل ودق
السنبل على البايع لانه فضل يتوصل به البايع الى الاقباض المستحق عليه يبنى اذا باعه
مكايه ولو باع ثمن الحنطة لا يجوز لانه في الحال ليس بين وانما يصير تبنا بالذق فقد باع
ماليس عنده (قوله ومن باع دارا دخل في البيع مفاتيح اخلافها) يبنى 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 الرباء

وانما بطل بيع ما في تمر وقطن وضرع وما على حنطة من نوى وحب ولبن وبنين 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 فالذكور رواية

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 بكايه اما اذا باعه بمجازفة فلا يجب
على البايع اجرة الكيال لانه لا يجب عليه الكيل فلا يجب عليه اجرته
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 اجرته على البايع وهي رواية ابن رستم عن محمد لان النقذ يتكون بضم
التسليم لانه بعد الوزن والبايع هو المحتاج اليه ليعرف المبيع مميب فبرده
وروى ابن سماعه عن محمد انه على المشتري لانه حق البايع عليه الجياد
و عليه تسليمها اليه فلو تمته اجرته وهذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح اما بعده
فعل البايع فلانه اذا قبضه دخل في ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه خلاف حقه فان
الناقذ 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 سلعة بثمن قبل للمشتري سلم الثمن اولا) لان حق
المشتري قد تم في المبيع فيدفع الثمن ليعين حق البايع بالقبض تحفيقا لاساواة 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 يسرده واذا ثبت هل ان المشتري يسلم 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
الباق 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
ابن 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 تسقط 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 ابن حنيفة وان كانت سنة بعينها ومضت صار حالا وعندهما الثمن حال في الوجهين

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 واخذوا السنن اه
(واجرة اوزان الثمن على
المشتري) لما بينا انه هو
الاحتاج الى تسليم الثمن
وبالوزن يتحقق التسليم
(ومن باع سلعة) حاضرة
غير مشغولة (ثمن) حال
(قيل لا اشترى ادفع الثمن
اولا) لان حق المشتري
تعيين في المبيع فيتقدم دفع
الثمن ليعين حق البايع
بالقبض لاز الثمن لا يعين
بالتعيين قبل القبض قيدنا
السلعة بالحاضرة وغير مشغولة
لانه اذا كانت ثابتة او مشغولة
لا يؤمر بدفع الثمن حتى يحضر
السلعة او يفرغها كما في
القبض وقيد الثمن بالحال
لانه اذا كان مؤجلا لا يملك
البايع منع السلعة لقبضه لان
ابتداء الاجل من قبض السلعة

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 سلاما) ﴿٢٤٦﴾ لاستوائهما في التمين ثم التسليم يكون

(قوله و من باع ساعمة بساعمة او ثمنًا بثن قبل لهما سلاما) لاستوائهما في التمين و 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 الفسخ 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 احترازا من الطلاق والعتاق وقوله ولهما و يحتتمل ان يكون مطلقا على ما تقدم اى خيار الشرط جائز لكل واحد منهما بانفرادهما ولهما معا و يحتتمل 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 ابى حنيفة) وبه قال زفر (قوله وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سما مدة معلومة) فان شرط اكثر من ثلاثة ايام بطل البيع عند ابى حنيفة وزفر فان اجاز الذى له الخيار في الثلاث اومات صاحب الخيار في الثلاث اومات البعد المبيع او اعقته المشتري فالبيع جائز عند ابى 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 و قبل 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 ابى حنيفة وزفر و عندهما 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 ابى 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 شائبة شيئا

باب خيار الشرط

قدمه على باقى الخيارات لانه يمنع ابتداء الحكم وعقبه بخيار الرؤية لانه يمنع تمامه و آخر خيار العيب لانه يمنع اللزوم و تمام الكلام عليه مبين في الدرر (خيار الشرط جائز) في صلب العقد او بعده ولو بايام بخر اما قبله فلا يثبت ثار خانية (في البيع) اى المبيع كله او بعضه (للبياع) وحده (والمشتري) وحده (ولهما) معا و لغيرهما (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 ابى حنيفة) لانه ثبت على خلاف القياس بالنس فيبقى الباقي على الاصل (وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا سمي مدة معلومة) لانه شرع للمعاجة

لتروى ليندفع به الثمن وقد تمس الحاجة الى الاكثر فصار كالتأجيل في الثمن قال في النخعة 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 بالتق 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 بربية 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 يمن له الخيار والرابع ان يصير المبيع في يد المشتري الى حال لا يملك المشتري فسخه مثل ان يهلك المبيع او يفتق في يد المشتري نقصانا يسيرا او فاجشا بفعل المشتري او بفعل البايع او بآفة سوائية او بفعل الاجنبي او بفعل المقود عليه فانه يبطل خياره وينفذ البيع واذا زاد المبيع 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 فالزيادة 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) لو قيميا
 وبالمثل لو مثليا لان 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 هداية قال في الحنفية والصحيح قول ابن حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي والموصل

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 هداية قال في الحنفية والصحيح قول ابن حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي والموصل

الحلاف في مسائل احدها اذا اشترى ذارحم محرم منه على انه بالخيار ثلاثا لا يعتق 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 نكح 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 يبصر مختارا لان وطئه حصل بملك اليقين والنكاح قد ارتفع واجمعوا على انها لو لم تكن زوجته فوطئها فانه يبصر مختارا سواء كانت ثيبا او بكرا لان وطئه حصل بملك اليقين والثالثة اذا اشترى جارية بشرط الخيار وقبضها فحاضت عنده في المدة فاخثارها لا يكتفي بتلك الحبيضة

بالاجماع جوهرة (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 من ملكه فلو قلنا بان المبيع يدخل في ملكه اجتمع البدل لان في ملك رجل واحد حكما للمساواة ولا اصل له في الشرع لان المساواة تقتضي المساواة هداية قال في الحنفية والصحيح قول ابن حنيفة واعتمده برهان الشريعة وصدر الشريعة والنسفي والموصل

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 يشتم بقلبه ولا يشترط الانتشار وان نظر الى فرجها بغير شهوة لم يكن اجازة وان قبيلته الامة بشهوة اولسته بشهوة او نظرت الى فرجها بشهوة وقرأتها 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 مكراها 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 عرضة على البيع فهو رضى وان كان المبيع دابة فركبها لينظر الى سيرها او قوتها او كان ثوبا فلبسه لينظر الى مقداره اوامة 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 فاقبض ان 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 اختار 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 البائع بفضل ما بينهما كذا في الزيادات وفي النايح 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 البائع 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 الاسبق لتبوت 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 فاليه جاز) لكن بشرط. الاشارة اليه او بالى مكانه فهو لم يشر لذلك لم يجز بالاجماع 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 رحمه الله ومن اشترى ما لم يره فاليه جاز) ولذا خيار اذاراه 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 رضى 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 يركل واحد منهما ما يحصل له من الدوض كان لكل واحد منهما الخيار لان كل واحد منهما مشتركا لدوض الذى 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 فلى 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

اليد ولا الى مكانه لا يجوز بالاجماع اه (ولذا خيار اذاراه) وكذا قبل الرؤية في الاصح بحر لعدم لزوم البيع (ان شاء اخذه وان شاء رده) وان قال رضى 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 فى الآدمى (او الى وجه الدابة وكفلها) لانها المقصود فى الدواب (فلا خيار له) والاصل فى هذا ان رؤية جميع المبيع غير مشروطة لتعدده فيكتفى برؤية ما يدل على العلم

بالمقصود ولودخل فى المبيع اشياء فان كان لا تتفاوت احاده كالمكيل والوزون وعلامته ان يعرض بالتوزج يكتفى برؤية واحد منها الا اذا كان الباقي اردى 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 نمط واحد لاختلاف عادة بحيث يباع كل واحد منها بمن متمد 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 فشاح العراق على انها كروية الكل وشاح بلخ على انه لا بد من رؤية الكل والصحيح انه يبطل رؤية البعض كما في الفيض والفتح والبحر وغيرها (وان ﴿ ٢٥٢ ﴾ رأى ضمن الدار) اى ساحتها

(ولا خياره وان لم يشاهد بيوتها) اى داخلها عند ابي حنيفة لان رؤية ساحتها وظاهر بيوتها يقع العلم بالداخل لعدم تفاوت البيوت بالنمط 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 وفاق 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 الاعمى وشراؤه) ولولغيره (جائز) لانه مكلف محتاج (وله الخيار اذا اشترى) لانه اشترى مالم يره (ويبسط خياره) بما يفيد السلم بالمقصود وذلك (بان يمس المبيع اذا كان يعرف بالسلم

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 كروية الجميع وكذا اذا نظر الى اكثر الوجه فهو كروية جميعه ولو نظر من بنى آدم الى جميع الاعضاء من غير الوجه فخياره باق ولو رأى وجهه لا غير بطل خياره كذا في النبايع 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 لجم فلا بد من الجلوس حتى يبرف الهزال من السن 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 وليس 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 الاعمى وشراؤه جائز وله الخيار اذا اشترى) ولا خياره فيما باع كالبصير اذا باع مالم يره (قوله ويبسط خياره بان يمس المبيع اذا كان يعرف بالسلم او يمس اذا كان يعرف بالسلم او يذوقه اذا كان يعرف بالذوق) 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 بالسلم والذوق فانه يقف على الصفة والصفة فيه بمنزلة الرؤية فاذا وصفه واشتراه وكان كما وصفه بطل خياره يبنى اذا اشترى ما وصفه

او يشمه اذا كان يعرف بالشم او يذوقه اذا كان يعرف بالذوق) 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 ومن ابو يوسف اذا وقف في مكان او كان بصيرا لراه فقال قد رضيت بسقط خياره وقال الحسن يؤكل وكيله يقبضه وهو براه وهذا شبه بقول ابي حنيفة لان رؤية الوكيل كروية 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 كالكيل 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 خيار له (لان العلم باوصافه حاصله بالرؤية السابقة وبضواته يثبت له

ثم ابصره فلا خيار له ولو اشترى البصير مالم يره ثم غي انتقل الى الصفقة ولو اشترى البصير مالم يره لم يسقط خياره لانه قادر على النظر والصفقة 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 ولورأى 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 كالكيل 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 صححت الاجازة لان الاصل بمساؤه وهذا قول محمد وقال ابو يوسف لا يصح حتى يعلم قيسامه 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 خيار له 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 يغير 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 الرضاهه (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 الفرائض 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 المالمية 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 الفرائض 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 صنفا وكرارا 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 يرد 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 سببا بعد البلوغ وقوله كان الوجود منها

بده غير الوجود منها قبله
واذا كان غيره فلا يرد به لانه
عيب جاد عنده بخلاف ما
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 ابدى
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 لتزويج 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 الاتيين والتمنين والحصى عيوب واذا اشترى عبدا هل انه خصى
فوجده فملا فلا خياره وترك الصلاة والنهية 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 بقصان 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 و المراد بالعتق اذا اهتفه بجانا اما اذا اهتفه على مال او كاتبه فادى بدل الكتابة و عتق 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 انهاء الملك فكان كالموت و هذا لان الشيء يقرر باتهامه فيصير كأن الملك باق و الرد منقدر هديه و قيدها العتق بكونه بجانا لانه لو اهتفه على مال لم يرجع بشئ (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 انهاء الملك فكان كالموت و هذا لان الشيء يقرر باتهامه فيصير كأن الملك باق و الرد منقدر هديه و قيدها العتق بكونه بجانا لانه لو اهتفه على مال لم يرجع بشئ (فان قتل المشتري العبد) المشتري

(او كان طعاما فاكله) او ثوبا فلبسه حتى تفرق ثم اطلع على عيب (لم يرجع عليه بشئ) 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 الجوهرية 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 والتملص ومثله في النهاية وغاية البيان والمجتهى والحائفة و جامع الفصولين و ان باع بعض ﴿ ٢٥٧ ﴾ الطعام في الذخيرة ان عندهما لا رد ما بقى ولا يرجع بشئ و من

من القائل بمزلة 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 فخبز بعضه فوجده مرا قال ابو جعفر انه ان يرد الباقي بمحضه من الثمن و يرجع بقصان ما خبزه 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 سميعة 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 و من اشترى عبدا و شرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بيب و ان لم يسم العيوب ولم يدها) و يدخل 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 الحائفة وعن محمد لا يرجع بقصان ما باع و رد 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 المصرح 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 قولهم له رد 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 القاضى) بينة او اياه او اقرار هدايه (فله) اى البايع الثاني (ان يرده على بايعه) الاول لانه فسح من الاصل بفعل البيع كأن لم يكن (وان قبله بغير قضاء القاضى فليس له ان يرده) لانه بيع جديد في حق ثالث وان كان فحما في حقهما والاول ثالثهما هدايه (ومن اشترى عبدا) مثلا (و شرط 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 بأصله

ووصفه والفاسد ما يكون مشروطاً بأصله دون وصفه والمكروه مشروع بأصله ووصفه لكن جاوره شيء آخر منى عنه وقد يطلق المصنف الفاسد على الباطل لأنه أعم إذ كل باطل فاسد ولا عكس ومنه قوله (إذا كان أحد

المشترى والبرائة واقعة عليه وقال محمد لا يبرأ منه وله أن يرد له لأنه إبراء من حق لم يجب وإن قال البايع هل أتى برئ من كل عيبه لم يدخل الحادث بعد البيع قبل القبض إجماعاً لأنه لم يبرأ بالبرائة وإنما خصها بالوجود دون غيره قال في البيع هذه المسئلة هل وجهين أما أن يقول من كل عيب ولم يقل به أو قال من كل عيب ففي الأول 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 إجماعاً ولو قال هل أتى برئ من كل داء فندابى حنيفة الداء ما كان في الجوف من الطحال أو فساد حبس وما سواه يسمى مرضاً وقال أبو يوسف يتناول السكل ولو قال من كل فائنة فائنة السرقة والأباق والفجور والله أعلم

﴿ باب بيع الفاسد ﴾

أعلم أن البيع على أربعة أوجه بيع جائز وبيع فاسد وبيع باطل وبيع موقوف على الإجارة فالجائز يوقع الملك بمجرد العقد إذا كان خالياً عن شرط الخيار والفاسد لا يوقع الملك بمجرد العقد ما لم يتصل به القبض بائناً بالبيع والباطل لا يوقعه وإن قبض بالأذن والموقوف لا يوقعه وإن قبض لا بإجارة مالكه وإنما لقب الباب بالفاسد دون الباطل مع أنه ابتداءً بالباطل بقوله كالبيع بالينة والدم لأن الفاسد أعم من الباطل لأن الفاسد موجود في الباطل والفاسد بخلاف الباطل فإنه ليس بوجوده في الفاسد لأن الأدنى يوجد في الأعلى لأعلى العكس إذ كل باطل فاسد وليس كل فاسد باطل والفاسد أدنى الحرمتين فكان موجوداً في الصورتين (قوله رحمه الله إذا كان أحد الموضين محرماً أو كلاهما محرماً فالبيع فاسد) أي باطل (كالبيع بالينة أو بالدم أو بالخنزير أو بالجحر وكذلك إذا كان أحدهما غير مملوك كالحر) هذه فصول جمعها وفيها تفصيل فنقول البيع بالينة والدم باطل وكذا البحر لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فإن هذه الأشياء لا تعد مالا عند أحد والبيع بالجحر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فإنه مال عند البعض كذا في الهداية والباطل لا يفيد ملك التصرف وإن هلك في يد المشتري يكون أمانة عند بعض المشايخ يعني أن الباطل لا يفيد الملك ولو وجد القبض بالأذن حتى لو كان عبداً فاهتفه لا يفتق وعند البعض يكون مضموناً فالأول قول أبي حنيفة والثاني قولهما وكذا بيع البينة والدم والخنزير باطل لأنها ليست أموالاً فلا تكون محللاً للبيع وكذا ما ذبح المحرم من الصيد وما ذبح الحلال في الحرم من الصيد لأن ذبحته ميتة وأما بيع الجحر والخنزير إن كان بالدرهم والدنانير فالبيع باطل وإن كان بغير الدرهم والدنانير فالبيع فاسد حتى يملك ما يباع بهما وإن كان لا يملك غير الجحر والخنزير وقوله وكذلك إذا كان غير مملوك كالحر يعني أنه باطل لأنه لا يدخل تحت العقد ولا يقدر على نسليه (قوله وبيع أم الولد والمدر والمكاتب فاسد) مماثله باطل والمراد بالمدر المطلق قال

الموضين) أي المبيع أو الثمن (أو كلاهما محرماً) الانتفاع به (فالبيع فاسد) أي باطل وذلك (كالبيع بالينة أو بالدم أو بالجحر أو بالخنزير) قال في الهداية هذه فصول جمعها أي في حكم واحد وهو الفساد وفيها تفصيل نيته إن شاء الله فنقول البيع بالينة والدم باطل لانعدام ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال فإن هذه الأشياء لا تعد مالا عند أحد والبيع بالجحر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال فإنه مال عند البعض أه (وكذلك إذا كان) أحد الموضين أو كلاهما (غير مملوك) لأحد (كالحر) فالبيع باطل (وبيع أم الولد والمدر) المطلق (والمكاتب فاسد) أي باطل لأن استحقاق

الحرية بالعتق ثابت لكل منهم بجملة لازمة على المولى فتح قال في الهداية ولورضى المكاتب بالبيع فيه (في)
وإتقان والأظهر الجواز أه أي إذا بيع برضاه تضمن رضاه

فسخ الكتابة قبل العقد بخلاف اجازته ﴿ ٢٥٩ ﴾ بعد العقد جوهره (ولا يجوز) اى لا يصح (بيع السمك في الماء) قبل صيده

لانه بيع ما ليس عنده او صيد
ثم اتى فيه ولا يؤخذ منه
الا بحيلة للجزء من 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)
اى الجنين في بطن المرأة
(ولا التاج) اى تاج الحمل
وهو جبل الحيلة وجزء
في البحر بطلانه لعدم
تحقق وجوده (ولا بيع اللبن
في الضرع) وهو الذات
الظلف والخالف كاللثدي
للرأة لغير فضاء انتفاع
ولانه يازع في كيفية الحلب
وربما يزداد فيحتاج المبيع
بغيره (و لا) الصوف على
ظهر الغنم) لان موضع
القطع منه غير متعين فيقع
التنازع في موضع القطع
ولو سلم البائع اللبن او
الصوف بالعقد لا يجوز
ولا يتقلب صحبا جوهره
(و لا بيع) ذراع من
ثوب) بضره التهيض
(و جذع) معين (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 يعنى اذا بيع
برضاه اما اذا تبسع 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 الذى 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 ابى حنيفة وعندهما عليه
قيمتها وقيمة المدبر ثلثا قيمته فسا على الاصح و عليه الفتوى وقيمة ام الولد ثلث
قيمتها فنة لان البيع والاستسعاء قد انتفيا عنها وبقي ملك الانتاق (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 واصطيد 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 الابخوصة 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 اباقه
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 الصوف على ظهر الغنم) لان موضع
القطع منه غير متعين فيقع التنازع في موضع القطع فاذا ثبت ان بيع اللبن في الضرع
والصوف 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 يقبل صحها وان قلبه وسله للجهاة (و) لا (ضربة القاض) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبك لانه مجهول (و) لا (بيع الزبانة وهو بيع التمر) بالثلاثة لان ماعل رؤس النخل لا يسمى تمر ابل رطبا ولا يسمى تمر الا المجزوز بعد الجفاف (على النخل بخرمه) اى 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 يقبل صحها وان شقهما واخرج البيوع لان في وجودهما احتمالا اما الجذع غير موجودة بخلاف الصوف فانه لا يقبل صحها بالتسليم ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون تسليبه بالتف او بالجز فبالثلاثة لا يجوز لان فيه ضررا على الحيوان وبالجز لا يمكن استيفؤه وقد بقي منه شيء فيحتاج الى تنقه وفيه ضرر بالحيوان (قوله وضربة القاض) وهو ما يخرج من الصيد بضرب الشبكة مرة لانه مجهول وفيه فدر 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 والغايص صياد البحر والغايص 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 يؤدى 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 مجذوا بسد 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 والمناذرة) 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 البيوع وان لم يرض صاحبها واما بيع الملاسة فكانا يتراضيان على السلعة فاذا لمساها المشتري كان ذلك اقباطا لها رضى مالكةا ولم يرض واما المناذرة فكانا يتراضيان على السلعة فان احب مالكةا ان يلزم المشتري البيوع بئذ السلعة اليه فيلزمه البيوع رضى او لم يرض (قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوب) وكذا لا يجوز بيع ثوب من ثوب من ثوب لان البيوع مجهول وكذا بيع عبد من عبيد او من ثلاثة اعبد وكذا في الاشياء المغاوتة كالابل والبقر والغنم والحفاف والنعمال وما اشبه ذلك (قوله ومن باع عبدا على ان يتفقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يتولدها المشتري فالبيوع قاسد)

والمناذرة لها من البايع اى طرحها للمشتري وهذه بيوع كانت في الجاهلية وهوان يتراوض الرجلان على سلعة اى يتساويان فاذا لمساها المشتري او تبذها اليه البايع او وضع عليه المشتري حصة لزم البيوع فالاول بيع الملاسة والثاني المناذرة والثالث القاء الحجر وقد نهى النبي صل الله عليه وسلم عن بيع الملاسة والمناذرة ولان فيه تعلقا بالخطر هدايه اى لانه بمنزلة ما اذا قال اى ثوب لسته او القيت عليه حجرا او تبذته لك فقد تبنته فاشبه التمر (ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين) لجهاة البيوع ولو قال على انه بالخيار ان ياخذ ابهما شاء جاز البيوع استصانا هدايه (ومن باع عبدا على ان يتفقه المشتري او يدبره او يكاتبه) او لا يخرج منه من ملكه (او باع امة

على ان يتولدها فالبيوع 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 فيؤدى 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 للبايع 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 و عندهما 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 و او 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 و ابو 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 (او باع 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 فالباع 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 خلقه ﴿ ٢٦٢ ﴾ وبيع الاصل بمثلها فاستثناءه يكون

على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطاً فاسداً والبيع يبطل به هدايه (ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البايع ويخطه قبصا او قباص) بفتح القاف فالباع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين و لانه يصير صفقة في صفقة هدايه (او نقلا) اي صرمانمية له باسم ما يؤهل اليه (على ان يخذوها او بشركتها فالباع فاسد) اي يضع عليها الشراك وهو السير قال في الهداية وما ذكره جواب القياس ووجه ما بينا وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصخب التوب وللتعامل جواز 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 معلوما 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 صفتان في صفقة ان يقول ايحك هذا العبد بألف على ان تبغى هذا الفرس بألف وقيل هو ان يبيع ثوبا بشرط الحياطة او حنطة بشرط الحمل الى منزله فقد جعل المشتري الثمن بدلا لعين والعمل فما حاذى العين يحكون بما وما حاذى العمل يكون اجارة فقد جمع صفتين في صفقة واما ثبته عن بيع وسلف فهو ان يبيع بشرط الفرض او الهبة واما ربح ما لم يضمن فهو ان يشتري عبدا فيوهب له هبة قبل القبض او اكتسب كسبا قبل القبض من جنس الثمن او من خلافه قبض العبد مع هذا الزوائد لا يطيبه الزوائد لانه ربح ما لم يضمن واما ثبته عن بيع ما لم يقبض بعنى في النقولات واما ثبته عن بيع مال ليس عنده 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 فالباع فاسد) لانه لا فائدة للبايع في تأجيل المبيع وفيه شرط في التسليم المستحق بالعقد (قوله) ومن باع جارية الاجلها فالباع 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 فالباع والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه العقود لا يبطلها الشروط الفاسدة فيصح العقد ويبطل الاستثناء وبدخل في العقد الام والولد جميعا وكذا العتق اذا عتق الجارية واستثنى ما في بطنها صح العتق ولم يصح الاستثناء بعنى انها عتقت 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 ثوبا على ان يقطعه البايع ويخطه قبصا او قباص او نقلا على ان يخذوها او بشركتها فالباع فاسد) معنى يخذوها يقطعها من الجلد وبملها 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 وفطر اليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم واليهود بكسه (قوله) ولا يجوز البيع الى الحصاد والدياس والقطف وقدم الحاج) لان هذه آجال تقدم وتؤخر فتصير مجهولة

على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطاً فاسداً والبيع يبطل به هدايه (ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البايع ويخطه قبصا او قباص) بفتح القاف فالباع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين و لانه يصير صفقة في صفقة هدايه (او نقلا) اي صرمانمية له باسم ما يؤهل اليه (على ان يخذوها او بشركتها فالباع فاسد) اي يضع عليها الشراك وهو السير قال في الهداية وما ذكره جواب القياس ووجه ما بينا وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصخب التوب وللتعامل جواز 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 معلوما 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 و قدوم الحاج) لانها

تقدم وتأخر (فان تراخيا) بعبء ولو بعد الاقتراق خلافا في التنوير (بإسقاط الاجل قبل) حلوله وهو (ان يأخذ الناس في الحصاد والدياس وقيل قدوم الحاج) وقيل فسخ العقد (جاز البيع) واتقلب صحبها خلافا لزمرو ولومضت المدة قبل ابطال الاجل تأكد الفساد ولا يتقلب جازا اجماعا كافي الحقايق ونوباع مطلقا ثم اجل الهياصح 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) ببيته ان كان قيميا (ولزمته قيمته) يوم قبضه عندهما لدخوله في ضمانه يومئذ وقال محمد يوم الاستهلاك كما في مختلف الرواية لابي الليث وبمثل ان مثليا وهذا حيث كان هالكا او تعذر رده والا

ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجهالة اليسيرة محتملة في الكفالة وهذه 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 بمآذاب حل فلان اي وجب ففي 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 وهذه 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 والقطن وقدوم الحاج جاز) وقال زفر لا يجوز لانه وقع فاسدا فلا يتقلب جازا ولنا ان الفساد للنزعة وقد ارتفعت قبل تفرره وهذه 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 ولزمته قيمته (يعني اذا كان العوض ماله قيمة قال ابن سميعة عن محمد اذا قال ابيعك بما ترى ابي في ارضك او بما تثر ب 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 وهي مال وليس كذلك اذا قال ابيعك بغير ثمن لانه في العوض والمبيع بغير عوض ليس بيع و قول « ملك المبيع » قال بعضهم المشتري لا يملك العين لكن يملك التصرف وهو 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 الولاء منه دون البايع ولوبايعه المشتري فالثمن له وعليه القيمة لبايعه واذا كان المشتري دارا قيمت دارا الى جنبها ثبتت الشفعة للمشتري ولو كان عبدا فاعتقه البايع لم يعتق وان فسخ البيع بعد ذلك ورد عليه العبد وهذا يدل على ان المشتري قدمك العين ووجه 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 لتفويض قال الخجندی ولا حجة لاهل العراق فيما ذكروه لان الحل والحرمه ليسا من الملك في شيء الا ترى ان ربح مالم يضمن مملوك لمن استفادته ومع ذلك لا يحل له الا ترى ان من ملك جارية وهي اخته من الرضاة او بينهما مصاهرة فانه يملكها ومع ذلك لا يحل له الاستمتاع بها وانما لم تجب الشفعة لتفويض لان حق البايع لم ينقطع 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 « يعني 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 واليمينت 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 فرجع فيه طاب له الرجع وكذا
 اذا ادعى عليه رجل مالا وقضاء اياه ثم تصادقا انه لم يكن له عليه شيء وقد ربح المدعي
 في الدرهم يطيبه الرجع 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 وقال اجاز البيع في العبد الذكبة 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 بضر 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 صححها و فاسدا والفساد في نفس
العقد فوجب ان يبطل في الجميع كما لو اشتراهما بثن واحد وقال ابو يوسف ومحمد
اذا سمي لكل واحد منهما ثمن جاز في العبد والذكبة 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 و غير 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 غاية 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 بطعام او علف 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 الاستيما هدايه (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 هدايه

﴿ باب الاقالة ﴾ (الاقالة) مصدر اقاله وربما قالوا قاله البيع بشيرالف وهى لغة قلبية مختاروهى لغة الرفع وشرعارفع العقد
 جوهره وهى (جائزة فى البيع) ﴿ ٢٦٧ ﴾ بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل كما لو قال اقلنى فسال اقلتك لان

المساومة لانجزى 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 (بمنثل الثمن الاول)
 جنسا وقدرا (فان شرط)
 احدهما (اقل منه) اى

الثمن الاول الا اذا حدث
 فى البيع عيب عند المشتري
 فانها تصح بالاقل (او

اكثر) او شيئا آخر او
 اجلا (فالشرط باطل)
 والاقالة باقية (ويرد مثل

الثمن الاول) تحقيقا لمعنى
 الاقالة (وهى) اى الاقالة
 (فسخ فى حق المتعاقدين)

حيث امكن جمعه 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

جمعه بيعا فيصطل فحضا
 الا ان لا يمكن فيبطل وعند
 محمد وفسخ الا اذا تمزجه

فحضا فيصطل بما الا ان
 لا يمكن فيبطل هداه وفى

الجائى منهما ويمسك الآخر وان حصل فيه التفريق وكذا لو استملك واحد منهما مالا لانسان
 فانه يباح فيه وان كان يؤدى الى التفريق وكذا اذا اشتراها فوجد باحدهما عيبا فله
 ان يرد الميب خاصة و عن ابى يوسف ردهما جميعا او بمسكهما جميعا ولا يرد الميب
 خاصة ولا بأس ان يكتب احدهما و يته على مال او على غير مال لانه لا يفرق فيه
 لان المكتوب او المتق بصير احق بنفسه فيدور حيث مادار صاحبه

﴿ باب الاقالة ﴾

الاقالة فى اللغة هى الرفع و فى الشرع عبارة عن رفع العقد (قوله رحمده الله الاقالة
 جائزة فى البيع بمنثل 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 الابلغظ الاقالة حتى لو قال البايع للمشتري
 ببنى 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 ويكون 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 وحق 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
 عملا بلفظ الاقالة لان لفظها ينهى عن الفسخ والرفع وانما جعلت بيما فى حق غيرهما
 عملا بمعنى الاقالة لا بلفظها لانها فى المعنى مبادلة المال للمال بالراضى وهذا احد البيع
 فاعتبرنا اللفظ فى حق المتعاقدين واعتبرنا المعنى فى حق غيرهما عملا 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 واذا 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 وابو الفضل الموصلى ومصدر الترمذى اه
 و قلنا 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 مكابله 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 فيجمل 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 بقى 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 ماملكه 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 ماملكه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح) اعلم ان في كل قيد من هذه القيود اعتراض • وقوله نقل ماملكه • 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 شرطا (نقل ماملكة 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 البدل 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 ماملكة 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 ماملكة 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 والقتال 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 جاز له ان يضيف
ما اتفق عليها لانه جعل ثمن البيض عوضا عما اتفق وان لم ينق عليها لا يجوز
بيها مراجعة (قوله ويقول قام على بكذا ولا يقول اشترته بكذا) لتلا
يكون كاذبا ولو اشترى سلعة بدرهم جواد فرضى البايع باخذ الزبوف
عليها جاز له ان يبيها مراجعة على الجواد (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 بتكوله 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

الريح 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 بعشرة فوليك بما اشترته او باعه
 مراجعة عشرة باحد عشر قال ابو يوسف فيهما ليس للشترى خيار ويلزمه البيع ولكن
 يرجع في التولية بالحيانة وهى درهم وفي المراجعة بالحيانة و حسمته من الريح وهى
 درهم وعشر درهم و قال محمد فيهما جميعاً المشترى بالخيار ان شاء رضى به بجميع الثمن
 وان شاء رده و هذا اذا كان المقود عليه محلاً للفسخ والابطال 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 بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر انه اشتراه بثمانية فانه
 يحط قدر الحيانة من الاصل و هو الخمس وذلك درهما وما قابله من الريح 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 الثمنين و حصه المضارب من الريح 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 حسمته من الريح 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 وليك
 بالثمن الاول او بعتك
 مراجعة على الثمن الاول
 اذا كان معلوماً فلا بد من
 البناء على الاول و ذلك
 بالحط غير انه يحط في
 التولية قدر الحيانة من رأس
 المال وفي المراجعة منه
 ومن الريح (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 والبرهانى و صدر
 الشريعة (و من اشترى
 شيئاً مما ينقل و يحول لم يجز له
 بيعه حتى يقبضه) لان فيه
 غرر اتساح 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)
بمعنى بشرط الكيل والوزن
(فاكتاله المشتري) او
اثرته ثم باعه مكايلا او
موازنة لم يجز للمشتري
منه) اي 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 بغية 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 اي كاله لنفسه او وزن نفسه ثم باعه مكايلا اي ثم باع المشتري بشرط الكيل ايضا ما اشتراه بشرط الكيل وقوله لم يجز للمشتري منه اي 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 دليل 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

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 بمعنى ذلك 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) بمعنى ان الزيادة تلحق بالمزيد عليه فيصير مع المزيد عليه عوضا لما يقابلها من المقود عليه فيحمل كإن العقد من الانداء ورد عليهما في بيانه 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 شترى ان يرجع عليه بمائة وعشرة كذا في التبايع * ومنها ان الشفيع يستحق الشفعة بما بقي بعد الحط وكذا المراجعة والزوية 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 تيسيرا على من هو عليه الا ترى انه يملك ابراهه مطلقا فكذا وقتنا وهذا كمثل البياعات وبدل المستهلكات لان 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 فعمل 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 يلزم من ثلاثة ان يقرضه ولا يطلوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع بمنزلة (وفي)

اجله الى مجهول جهالة فاحتمت كهبوب الرج وتزول المطر والى الميسرة فالتأجيل باطل والثمن حال (وكل دين حال) كمثل البياعات وبدل المستهلكات (اذا اجله صاحبه) وقبل المديون (صار مؤجلا) لانه حقه فله ان يؤخره تيسيرا على من عليه الا ترى انه يملك ابراهه مطلقا فكذا وقتنا 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 فعمل 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 يلزم من ثلاثة ان يقرضه ولا يطلوه قبل المدة لانه وصية بالتبرع بمنزلة (وفي) الوصية بالخدمة والسكنى فيلزم حقا للوصى هدايه

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 اذلا اجبار في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح تأجيله لانه بصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة و هو ربوا

﴿ باب الربوا ﴾

﴿ باب الربوا ﴾

بكر 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 و شرعا 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 « آكل 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 فبمع قفيز نورة بغير 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 بغير 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 هرويا جرويا او مريا جرويا 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) واذ باع المكيل او الموزون بجنسه مثلا يشتمل جاز البيع و ان 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

لصق الربوا (ولا يجوز بيع الجيد بالردى ما) ثبت (فيه الربوا الامثلا بمنزلة) لان الجيدة 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 بمثليها ﴿ ٢٧٤ ﴾ بايها فانه يجوز التفاضل لفقد القدر

ربوا ، و يروى ، مثل بمنزلة ، بالرفع على معنى بيع التمر بالتمر مثل بمنزلة وبالنصب على معنى بيعوا التمر بالتمر مثلا بمنزلة ولو تابعا بصرة طعام بصرة طعام مجازفة ثم كيلنا بعد ذلك فكانتا متساويتين لم يميز العقد وقال 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 الا مثلا بمنزلة لان الجيدة اذا لاقت جنسها فيما ثبت فيه الربوا لا قيمة لها (قوله) واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم اليه حل التفاضل والنساء) لعدم العلة المحرمة والمراد بالمعنى المضموم اليه هو الكيل في الحنطة والوزن في الفضة بنى القدر اما الكيل او الوزن وهذا كالمهروى جالمروى والجوز بالبيض لعدم العلتين ، والنساء ، بلد التأخير (قوله) واذا وجد حرم التفاضل والنساء) لوجود العلة مثل الحنطة بالحنطة والفضة بالفضة لانه وجد الجنس والمعنى المضموم اليه (قوله) واذا وجد احدهما وعدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء) مثل الحنطة بالشير والفضة بالذهب لقوله عليه السلام ، اذا اختلف الثومان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد ولا خير فيه نسبة ، واعلم ان الحنطة والشير جنسان يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا وقال مالكهما جنس واحد وثمار التخييل كلها جنس واحد وان اختلف الوانها واسماؤها كالبرق والماعق والدقل فلا يجوز التفاضل فيها لقوله عليه السلام ، التمر بالتمر مثلا بمنزلة ، وهوام وثمار الكروم كلها جنس واحد وان اختلف اوصافها لان اسم الغنم يقع عليها والزبيب جنس واحد وان اختلف اوصافه وبلدانه والحنطة كلها جنس واحد وان اختلفت اوصافها واذا بيع التمر بالزبيب والزبيب بالحنطة او التمر بالذرة يجوز متفاضلا بعد ان يكون هينا بسين ولا يجوز نسبة لان الكيل جمعهما ولحوم الغنم كلها جنس واحد شأنها ومزها والتجفة بمنزلة والبيس فلو باع لحم الشاة بشحمها 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 بالحنطة (قوله) وكل شئ نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل ابدا وان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة والشير والتمر والملح) لان النس اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فعل هذا اذا باع الحنطة بجنسها متساوية وزنا او الفضة بجنسها مثلا 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 الحنطة ونحوها وزنا لوجود السلم في معلوم ولان السلم فيه لا يعتبر فيه المساواة وانما يعتبر فيه الاعلام على وجه لا يبقى بينهما 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) بالذلة لاخير التأخير مغرب لعدم العلة المحرمة والاصل فيه الاباحة هدايه (واذا 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 ينسأ اكثر ابواب السلم وحرز شيخنا تبعا 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 المنصوص عليها) الحنطة والشير والتمر

والملح) لان النس اقوى من العرف والاقوى لا يترك بالادنى فلو باع شيئا من هذه الاربعة بجنسها متساويا (بذكر) وزنا لا يجوز وان تمورف 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
الدرهم عددا وكذا قال العلامة **٢٧٥** في اواخر الطريقة انه لاجلته فيه الا التمسك بالرواية

الضعيفة عن ابي يوسف
اكن ذكر شارحها العارف
سيدي عبدالغني 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 نقض وضبط
والنقصان الحاصل بالقطع
امر جزئي لا يبلغ المعيار
الشرعي اه ونماه هناك
(وعقد الصرف) وهو
(ما وقع على جنس الاثمان)
من ذهب وفضة (يعتبر)
اي بشرط (فيه) اي صحته
(قبض عوضه في المجلس)
اي قبل الافتراق بالابدان
وان اختلف المجلس حتى
لو عقد اعقد الصرف
ومشيا فرسنا ثم تقابضا
واقترقا صح فتح (وما سواه)
اي سوى جنس الاثمان
(مما) يثبت (فيه الربوا
يعتر فيه التعيين ولا يعتبر)

بذكر الوزن كما يحصل بذكر الكيل (قوله وكل شيء 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 ابدأ بيد اي خذ . والقصر فيه خطأ .
(قوله وما سواه) مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض) وهذا
كن باع حنطة بحنطة باعياها او شعيرا بشعير فان التقابض في المجلس لا يعتبر فيما
ولا بضرهما الافتراق من المجلس قبل التقابض ويقبض كل واحد منهما
ما اشتراه في اي 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 اشتريت 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 بالدقيق ولا بالسويق) يعني لا متفاضلا ولا متساويا لان الحنطة دقيقتها وسويقها
جنس واحد فاذا باع الحنطة بالدقيق صار كأنه باع دقيقا بدقيق 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 بالدقيق اذا
تساويا في النعومة ولا يجوز بيع الدقيق بالسويق عند ابي حنيفة لا متفاضلا ولا متساويا
لانه لا يجوز بيع الحنطة المقلوة بالحنطة غير المقلوة ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع
اجزائها لقيام المجانسة من وجه يعني انه لا مجانسة بين الحنطة والسويق صورة فرنا
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

اي لا بشرط (فيه التقابض) لتعيينه لان غير الاثمان يتعين بالتعيين (ولا يجوز بيع حنطة بالدقيق) 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 والقبح ليس كذلك فلا يتحقق المساواة فنصير كبيع الجزاف ويجوز بيع الدقيق بالدقيق 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 كالمقلوة مع غير المقلوة والملكة بالسوسة بكسر الواو والملكة الجيدة يقال حنطة حلركة اى جيدة تمدد كالملاك من غير انقطاع من جودتها ولها والموسسة 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 يذخي ان يحنث فيما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل تمرا قلنا مبنى 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 الصبي 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
بالمهلة (حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمنه والزيادة بالخير) بفتح المثناة وبكسر
الجيم النفل وكذا كل ما التقله قيمة كجوز ﴿ ٢٧٧ ﴾ بدنه ولبن بسمه (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 النعب)
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 والخبز والنور
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

العنب 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 العنب
فافرقا كذا في النهاية (قوله) ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالشيرج
حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بمنه
والزيادة بالخير) ولاخير في ذلك نسبة الشيرج السليط والخبيرة العصاره وان
لم يعلم مقدار ما فيه لايجوز لاحتمال الربوا وكذا الجوز بدنه والبن بسمه والعنب
بصيره والتمر بدبسه واختلفوا في القطن بقره 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 لحم الغنم اما لحم البر والجواميس
جنس واحد وكذا المزر مع الضأن والنخت 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 العنب) 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 والخبز والنور والقديم والتأخر
يعنى في اول النور 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 فللزواج ان يطأها بلا استبراء واما استبراء المشتري فالاصل في وجوبه قوله عليه السلام في سبايا او طائس : لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرى بحیضة ، فوجب على كل من ملك جارية الا ان يفرها حتى يستبرئها بحیضة سواء ملكها بالبيع او بالهبة او بالصدقة او بالوصية او باليراث او بالخلع او بالكتابة او دفعت اليه بجنابة جنثها وسواء حصل له الملك من امرأة او من صغير باعها عليه ابوه او جدّه 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 يجترى بالحیضة التى استبرأها في اثنائها ولا بالحیضة التى حاضتها بعد الشراء او غيره قبل القبض ولا بالولادة الحاصلة قبل القبض لان السبب استحداث الملك واليد والحكم لا يسبق السبب وقال ابو يوسف تجزیه الحیضة قبل القبض في الشراء واليراث والوصية وليس له في مدة الاستبراء ان يقبلها ولا يمسا بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة ولا يبايعها حتى يستبرئها 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 الحيض 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 لمخالفة نعال فاذا عادت الى البائع و يجب عليه الاستبراء كمن 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 تمض 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 يمض عليها شهران و خمسة ايام و قال زفر حتى تمض عليها ستان 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 رضاه 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 المأخوذ 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 وفي الخجندی الحيلة ان يزوجها البائع قبل المبيع من رجل ليس تحت حرة ثم يبعها 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 النوطان اذ ان احدهما يشترط فيه قبض احد الموضين و المجلس و هو السلم و الثاني يشترط فيه قبض الموضين جميعا في المجلس و هو الصرف فشرع في بيانها ثم قدم العقد الذي يشترط فيه قبض احد البدلين على الذي يشترط فيه قبض البدلين

(السلم) لغة السلف وزنا ومعنى وشرها 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 جائز في المكيلات والموزونات والمعدونات التي لا تتفاوت كالجوز والبيض) المراد بالموزونات غير التقدين لانها 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 والذرة وغير ذلك والمعدونات التي لا تتفاوت فيها كالجوز والبيض يجوز السلم فيها عندنا والصغير والكبير فيها سواء باصطلاح الناس على امدار التفاوت فيها بخلاف البلج والفساء والزمان لتفاوت آحاده الا ترى انه لا يقال 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 تتفاوت (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 والامين 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 يصلح 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 يشد به 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 (جائز 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 والصنعة 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 يشد به 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 زبيل 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 كالحم 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 الهفة 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 يجوز 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 (بما يتعلق العقد على) معرفة (قدره) وذلك (كالمكيل والوزون والعدد) بخلاف الثوب والحياوان 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

اوستة (قوله) ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان مما يتعلق العقد على قدره كالمكيل والوزون والعدد) واحترز بذلك عن الثياب والحياوان 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 للسلم 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 فتنه (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

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 سمي طولاً وعرضاً ورقعة)

بالفان كبفة وزنا ومعنى
قال في المغرب يقال رقة
هذا الثوب جيد يراد
خافته ونخاته بجازاه
لانه اسلم في معلوم مقدور
التسليم هدايه (ولا يجوز
النلم في الجواهر ولا في
الحرز) لان اسماها شقاوت
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 سمي 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 يصرفه 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 نصرف فيه قبل القبض) (قوله) ويجوز السلم في الثياب اذا سمي
طولا وعرضا ورقعة (بالفان اي غلظا ونخانة لانه اسلم 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 ففيه 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 سمي
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 كبير
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 اسلما واحدهما 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 بالاستيناف ولو اشترى الذمي عبدا مسلما جاز واجبر على بيعه اثلا بسببئله بالخدمة وكذا اذا اسلم عبدا الذي اجبر على بيعه وكذا اذا اشترى صحفا 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 كالسلم (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 والفضة 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 والصناعة) لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما يات فيه الربوا لا قيمة لها ولهذا
قالوا فيمن نصب قلب فضة فكدره فالنصوب منه بالخيار ان شاء اخذ قيمته مصوغا
من الذهب وان شاء اخذ القلب مكسورا ولا شيء له و اذا تباعا فضة بفضة و وزن
احدهما اكثر و مع الاقل منهما شيء 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 والجوزة والبيضة 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 فكف من تراب ونحوه فان البيع لا يجوز لان
الزيادة لا يكون بازانها بدل فيكون ربوا (قوله ولا بد من قبض العوضين قبل الاتراق)
لقوله عليه السلام ، يدا يدوها ، وقال لابن عمر حين ذكره انه يبيع الذهب بالفضة
لا تقارقه و يدنكما ليس وفي بعض الاخبار و ان وثب من سطح فثب معه ولا تقارقه حتى
تستوفى وقال عمر و ان استنظرتك ان يدخل بيته فلا 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 والمراد الاتراق بالابدان حتى او ذهابا بمشيان مما في جهة
واحدة فرسخا او اكثر او ناما 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 والفضة (فان باع
فضة بفضة او ذهابا بذهب
لم يجز الا مثلا بمثل) اى
متساويا وزنا (وان اختلفا
في الجودة والصباغة) 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 ناما
في المجلس او اغنى عليهما
لا يبطل الصرف عداه
(وان باع الذهب بالفضة
جاز التفاضل) لاختلاف
الجنس (و وجب التقاض)
لحرمة النسيء (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 يتم 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 فاني 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) و من باع انا، فضة ثم افتراقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض) لانه صرف كله فصح 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 قال هذا المجلس حصة السيف لانه اسم للحلية ايضاً 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 انا، فضة ثم افتراقا وقد قبض) البايع (بعض ثمنه بطل العقد فيما لم يقبض) فقط (وصح فيما قبض

وكان الاثاء مشتركة بينهما) لان الاثاء كله صرف فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع هدابه ﴿ ٢٨٧ ﴾ (وان استحق بعض الاثاء) 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 حمل 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 الاثاء 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 الاثاء) 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 الاثاء 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 المشتري 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 الاثاء 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 حمل 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 وتشديد ثانيه فضة رديّة 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 ما يعتبر 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 يتميز 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 والغلة 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 ما يعتبر في الجياد) حتى لا يجوز بيع الخالص بها ولا يبيع بعضها ببعض الاتسوايا في الوزن وكذا لا يجوز استفراضها الاوزنا لاعددا (قوله) وان كان الغالب عليهما الفضة فليس في حكم الدراهم والدنانير وكانا في حكم العروض) لان الحكم للغالب وهذا اذا كانت لا تخلص من الفس منها صارت مستهلكة اما اذا كانت تخلص 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 شيئين فضة وصفرة ولكنه صرف حتى يشترط التفاضل في المجلس اوجود الفضة من الجانبين واذا شرط القبض في الفضة شرط في الصفر لانه لا يتميز عنها الا بضرر وان كانت الفضة والنش سواء لم يتميز بيها بالفضة الاوزنا لانه اذا باع ذلك وزنا صار باعاً للفضة بمثل وزنها وما بقى من الفس 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 اُعتبر الغالب لا المغلوب في حكم المستهلك (وان كان الغالب عليهما الفس فليس في حكم الدراهم والدنانير) اعتبارا للغالب (فاذا) اشترى بها فضة خالصة فهى على الوجوه التى ذكرت في حلية السيف واذا بيعت بجنسها متفاضلا جاز) بصرف الجنس لخلافه لان الفس الذى بها معتبر لكونه غالباً والذهب والفضة معتبر ايضا فكان لكل واحد منهما حكم نفسه بشرط التفاضل لوجود القدر (واذا اشترى بها) اى الدراهم الغالبة الفس 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 بتبنيها او انقطعت من ايدى الناس (بطل البيع عند

ابى 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 لانه 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 اوان الانتقال الى القيمة وبه يفتى كفى الحائبة والحلاصة والفتاوى الصغرى والكبرى

والحفاظ 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 لواحد 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 اعادة 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 نعتت 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 هلكت لم ينسخ العقد بهلاكها (قوله وان كانت كاسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها) لانها خرجت من ان تكون ثمنيا وما ليس ثمن لا بد من تعينه 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 اعارة 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 العدالي منها فان العدالي كما في البحر الدراهم المنسوبة الى العدل وكتابه 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 وبغضه) الآخر (نصف الاحبة فسد البيع في الجميع عند ابي حنيفة) لان الصفة متحدة في شيوع الفساد (وقالوا 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 عرصة التوى والتلف لا 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 ينعقد بالايجاب والقبول الايجاب ركن الراهن بمجردة 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 (ينعقد بالايجاب والقبول) اعتبارا

ك هل وانما جعل الركن مجرد الإيجاب من غير قبول لأن الرهن عقد تبرع لأن الرهن
لا اثبت للمرتين من البتة هل الرهن لم يستوجب بازاء ذلك شيئا على المرتين فكان
تبرعا من هذا الوجه وما هذا سبيله لا يصير لازما الا بالتسليم كالهبة فكأن الركن
مجرد الإيجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فهما كذلك حتى لو حلف لا يبيع
او يصدق فوهب او صدق . لم يقبل الآخر حنت في يمينه بخلاف البيع لانه معاوضة
وتملك وتملك من الجانبين فكان الركن في البيع الإيجاب والقبول ولهذا لو حلف
لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يحنث في يمينه وانما كان الإيجاب ركنا لأن 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 يهودى طعاما ورهنه
به درعه قالت اسماء بنت زيد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند
يهودى بوسق من شعير . الرهان جمع رهن كالبياد والجيلات والحبات جمع عبد وجبل
وخيت . 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 يقتضى
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) يعنى قبضا مستمرا الى فكاه وهذا يدل على ان القبض ليس
بشرط في انقاده وانما هو شرط في لزومه كتنفى 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 الرهان قبل ان يقبض المرتين الرهن لم يجبر عليه
فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة لما لم يقبضه لا يكتفون 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 الرهان 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

بسائر 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 ليجب به 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 الاوزوم 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 المبايعة لم يجرى قال في الهداية الرهن بالدرك باطل والكفالة بالدرك جائز كما اذا كفله 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 مجوزا 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 الهبة (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 بدونها 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 والشرط 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
الاقبل 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 الضمون 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 الاستفسان ان الهبة والبرأة لا يجوز
ان يوجبا ضمنا على الواهب والمبرئ لاجلها الا ترى انهم قالوا لو استصفت
المعين الموهوبة وقد هلكت في يد الموهوب له ضمن قيمتها ولم يرجع على الواهب
شيء 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 الحبس الدائم لانه لم يشرع الا مقبوضا بالنص
فلو جاز في المشاع يفوت الدوام لانه لا بد من المهايأة فيصير كما اذا قال رهنك بوما 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 شيء
وفي الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقبل من قيمته ومن الدين لانه قال كل مال
هو محل للرهن الصحيح اذا رهنه رهننا فاسدا فهلك في يد المرتهن يهلك بالاقبل 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 يمسق نصفه فيبطل الرهن في الباقي 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) اي غير مضمون
مالم ينع 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 بقائه ويمنع صحتها ابتداء ولنا ان الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانها منع استدامة القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارية بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك فان موجب العقد فيها الملك والقبض شرط تمام ذلك العقد والملك يقبل الشيوخ ولهذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن (قوله ولا رهن ثمرة على رؤس النخل ولا زرع في الارض دون الارض ولا رهن الارض والنخل دونهما) لان المرهون متصل بما ليس بمرهون خلقه فكان في معنى الشايخ فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بما ليس بمرهون لم يجوز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده ولو رهن النخل بمواضعها جاز لان هذه مجاورة وهي لا تمنع الهبة ولو 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 والقارن غير مانع لهبة البيع قال الخبيدي اذا رهن ارضا وفيها زرع او نخل او شجر وعلى الاشجار تمر وقال رهنك هذه الارض واطلق ولم يخص شيئا وسلمها الى المرتهن فالرهن صحيح ويدخل في الرهن الزرع والنخل والسكرم والربطة والتمر وكل ما كان متصلا بالارض لانها قصد الهبة ولا محصاة له الا بدخول المتصل بها بخلاف البيع فان الزرع والتمر 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 ولو 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 ولو رهن دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدون المتاع فانه لا يصح وكذا اذا رهنه الخانات وفيه المتاع دون ما ما فيه من المتاع او رهنه الجوالق دون ما فيها لم يصح الرهن وان رهنه المتاع الذي في الدار دون الدار او المتاع الذي في الجوالق دون الجوالق وخلا بينه وبين المرتهن صح الرهن والتسليم لان المتاع لا يسكون مشغولا بالدار والرواه ومنع تسليم الدابة والمرهونة بالجمال عليها فلا يتم التسليم حتى يلقى الجمال عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الجمال دونها حيث يكون رهنها اذا دفعها اليه لان الدابة غير مشغولة به ولو رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام لا يكون رهنها حتى يترعه منها ويسله اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال في الهداية ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار المرهونة روى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رهن دارا وهما في جوفها وقال 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 ولا) رهن (زرع
في ارض دون الارض)
لما مر من انه غير محمول وان
المرهون متصل بما ليس
بمرهون خلقه فكان بمعنى
المشاع (و) كذا (لا يجوز)
العكس وهو (رهن النخل
والارض دونهما) اي
الثمرة والزرع 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 وبالدرک
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 و احدهما اجنبي
من الآخر و المودع يضمن بالدفع 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

فلا رهن 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 و لو 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 المرتين والعدل ان يبيعه بغير محضر من ورثة الرهن 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
 ظهر الرهن 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 عزه وهان وبأى ممن كان كالوكيل بالبيع المطلق فان باعه بجنس الدين فانه يقضى
 ثمنه من الدين وان باعه بخلاف جنسه فانه يبيعه ايضا بجنس 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 بجنسها وهلكت بجنسها) من الدين (وان
 اختلفا في الجودة والصناعة) لانه لا يعتبر بالجودة عند المقابلة بجنسها 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 التضمن 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 بالرهن
 او المرتن اذا كان ضررا لا يعتبر الاستيفاء هذا في حالة الهلاك اما في حالة الانكسار
 فعند ابي حنيفة وابي يوسف هي حالة التضمن بالقيمة من خلاف الجنس لاحالة
 التضمن بالدين حتى لا يكون للرهن 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 بجنسها وهلكت
 هلكت بمثلها من الدين وان
 اختلفا) اى 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 و ابى 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 فصرنا الى التضمن بخلاف الجنس 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 و ابى 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 بثمانية 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

الصغير قول محمد مع
ابي حنيفة وهو الصحيح
واعتمده النسفي لكن قال
فخر الاسلام قولهما قياس
وقول ابو يوسف استحسان
وقال في السيون ما قاله
ابو يوسف حسن وادفع
للضرر فآخذتاه للفتوى
تصحح (ومن رهن عبد بن)
جدة (بالف درهم) مثلا
ولم يسم لكل واحد قدرا
من المال (نقض حصة
احدهما لم يكن له ان يقبضه
حتى يؤدي باقي الدين)
لان الرهن محبوس بكل
الدين فيكون محبوسا بكل جزء
من اجزائه مبالغة في حمله
على قضاءه فان سمي لكل
واحد منهما شيئا وقضاه
كان له ان يقبضه على الاصح
كما في الدر (واذا وكل
الراهن المرتهن او المدل)
الذي وضع الرهن على يده
(او غيرهما) كالاجنبي
(بيع الرهن عند حلول
الدين فالوكالة جائزة)
لانه توكيل ببيع ماله
(فان شرطت) الوكالة
(في عقد الرهن فليس
للراهن عزله عنها فان عزله

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 للمرتهن بالضمآن ويميز السدس
ويكون رهنا مع الضمان مقام الاول وانما ميز كي لا يتمكن الشروع 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 ما لم يرد الزيوف ويحذف 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 وزنهما درهم جاز ويحجب على قبض ذلك ولو كان له
دينار فاعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار فابا لم يحجب على ذلك (قوله ومن رهن
عبد بن بالف نقض حصة احدهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدي باقي الدين) لان الرهن
محبوس بكل الدين فيكون محبوسا بكل جزء من اجزائه مبالغة في حمله 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 المتقدم لا يفرق بتفريق التسمية وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد
لان احد المقدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى انه لو قبل الراهن في احدهما جاز
(قوله فاذا وكل الراهن المرتهن او المدل او غيرهما ببيع الرهن عند حلول الاجل
فالوكالة جائزة) لانه توكيل 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 لزوم اصله ولانه تعلق بحق المرتهن وفي عزله
اسقاط حقه وصار كالوكيل بالخسومة يطلب المدعي ولو وكله بالبيع مطلقا حتى ملك البيع
بالتمد والنسيئة ثم نهى عن البيع نسيئة لم يعمل نية لانه لازم باصله فكذا بوضعه بما ذكرنا

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 نية لانه لازم باصله فكذا بوضعه وكذا اذا عزله المرتهن لم ينزل لانه لم يوكله 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 القاضي يحبسه 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 الذي 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 الثاني 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 بالتدس (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 كالمبدل المديون اذا بيع برضاء الغرماء يتقل حقه الى المبدل 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
القاضي 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 الثاني 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 القاضي

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 بالى المرتهن ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه بيما ثانيا من غيره قبل ان تجيز المرتهن فالثانى موقوف، ايضا على اجازته لان الاول لم ينمقد والموقوف لا يمنع توقف الثانى فان اجاز المرتهن البيع الثانى جاز الثانى وان باع الراهن ثم اجرا ورهن او وهبه من غيره واجاز المرتهن هذا الفذ و جاز البيع الاول والفرق ان المرتهن له حظ في البيع لانه يتعلق حقه ببدله 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 المرتهن 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 المرتهن 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 اجنبى بشرط الخيار ثم فسخ بحكم الخيار فالرهن بحاله (قوله وان اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عقده) وخرج من الرهن بالتق لانه صار حرا وعند الشافعى لا يتق وهو رهن على حاله اذا كان المتق مسرا لان في تنفيذه ابطال حق المرتهن بخلاف ما اذا كان موسرا فانه ينفذ عنده ايضا ويسلم قيمته رهنا مكانه ولنا انه اعتق ملك نفسه فلا ينفق تصرفه كما اذا اعتق البعد 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 البعد 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 المرتهن في اليد بناء عليه كاعتاق البعد 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 البعد اذا كان الراهن موسرا (قوله واذا كان الدين مؤجلا اخذ منه قيمة البعد 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 البعد في) الاقل من (قيمه) ومن الدين (فقضى به الدين) هذا اذا اعتقه بغير اذن المرتهن اما اذا اعتقه باذنه فلا سماية على البعد كذا في النبايع وانما لزمه السماية لان الدين متعلق برقبته وقد سلمت له فاذا تمذر استيفاء الضمان من الرهن لزم البعد 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 البعد فجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين) وذلك لانه لما بطل حق المرتهن 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 (البعد في) الاقل من (قيمته) و من الدين (فقضى به دينه) لانه لما تمذر الوصول الى حقه من جهة المتق يرجع الى من ينفق بتمته وهو البعد 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 الفا غرم خمسمائة و كانت رهنا
 و يسقط من الدين خمسمائة و يكون الحكم في الخمسمائة الزيادة كانها هلكت باقعة 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 لو لحقه 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 بمجاله 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 خراجا لو ضياعا (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 حبه 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 كفته على الراهن وكذا اذا كان الرهن حيوانا ضلفه 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 فالجعل 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 والفضيل 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 داخله 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 وقته (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 (ولا يصير 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
فيدوم وجه الحبس بالدين
وهو لا يتجزى 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 لايجوز فاذا صحت 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 يتعاقب 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 يساوى 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 ولا يصير الرهن رهنا بها وقال ابو يوسف هو جائز)
فابو يوسف سوى بين المستلثين فقال تجوز الزيادة في الرهن والزيادة في الدين وزفر
سوى بينهما ايضا وقال لايجوز كلاهما وهما فرقا بينهما فالا زيادة الرهن على الرهن جائزة
والزيادة في الدين لايجوز 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 يساوى 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 المرتهنين (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 بالملك 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 فسخ 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 واقفقا 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 اعطيك 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 بيدك او عاكك 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 المرتهنين (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 يلازم 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 فسخ 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 بالعين 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 لارتفاع 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 فكنا 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 العاقد 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 (ورق) 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 (الاباذن و له) فان اذن له و له جاز تصرفه لان اذن المولى آية اهليته اذ لولا اهليته لم يأذن له (ولا يجوز) تصرف البعد (الاباذن سيده) لان من له حق 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 لم ياراد بالمطلوب الذي لا يفيق واما الذي يجن ويفيق فحكمه كمميز نهائيه (ومن باع من هؤلاء شيئا) الاشارة الى الصبي والبعد 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 و له) المراد الصبي الذي يعقل اما غيره فلا يجوز ولو اذن له و له وتفسير الماقل ان يعلم ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والثمن 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 البعد الا باذن سيده) كى لا تملك رقبته بتعلق الدين به وبلاذن رضى بفوات حقه (قوله ولا يجوز تصرف الجنون المطلوب على عقله بحال) اي سواء اذن له فيدهام 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 البعد 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 البعد المأذون يؤخذ باقواله كما يؤخذ بافعاله فان كان للبعد كسب سلم منه للمقر له فان لم يف ببيع البعد 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 لو اقر بالاستيلاء لم يصح منه لان اقراره ناقص و لو ملك الصبي والمجنون ذارحم محرم منهما حتى عليهما لان الملك يصح منهما و لو 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 استحسانا 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 فهذا لا يتوقفان على اجازته ولا تنفيذان بمباشرته بخلاف سائر العقود و يعنى بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل الرجل صديقا بطلاق امرأته فطلقها طلقت امرأته الموكلة و يعنى بالعتاق ايضا اذا كان بالقول اما اذا ملك ذارحم 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 والحائض المسائل بعد الاشهاد (قوله فاما العبد فاقواله نافذة في حق نفسه غير نافذة في حق مولاها) اما نفوذها في حق نفسه فليقيام اهليته و اما عدم نفوذها في حق مولاها فرعاية لجانب المولى لان نفاذه 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 نفاذه 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 بتصديق 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 مولاه فان المولى لا يلزمه شيء لان العبد صار حرا وهو محل
للقصاص 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 مولاه 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 يتميزه الصائل بخلاف موجب الشرع وانما لم يحجر عليه
عند ابي حنيفة لانه مخاطب عاقل ولان في سلب ولايته اهدار آدميته والحاقه
بالبهائم 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 مبق 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 لاله فيما لاغرض له فيه
ولا مصلحة (اذا كان)
خاليا عما يوجب الجمر
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 بالبهائم وهو اشد
ضررا من التبذير فلا
يحمل الاعلى لدفع الادنى
حتى لو كان في الجمر دفع
ضرر عام كالجر 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 العبا وهو في اوائل البلوغ وينقطع بتناول الزمان وهذا بالاجماع كما في الكفاية واما الخلاف في تسليمه بعد خمس وعشرين كما بأتى فلو بلغ مفسدا وجر عليه او لافسده اليه فضاغ ضمه الوصي ولو دفعه اليه وهو وصي مصلح واذن له في التجارة فضاغ في يده لم يضمن كما في المنع من الحائبة 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 الذى 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 واقاراه جائز واما بيعه وشرائه وهبته وصدقته واقاراه 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

الئن في يد السفيه لا يجبره القاضي كذا في المبسوط و انما قيد بالماحكم لان
 تصرف وصي ابيه عليه لا يجوز (قوله و ان اعتق 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 ليعني 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
 كالمعتق 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 كالمعتق 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 اعتق) 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 ابدأ) 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 المباراة 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 عاقبه 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 رجعيا 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 مباراتها اذا اعتقت فتؤخذ به وان كان ما بذلته ثمانين الطلاق بائنا (قوله وقالوا فبين بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله ابدأ 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 نيته 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 نيته و هذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظهر حيث لا يلزمه المال فيكفر بيمينه و ظهره بالصوم لانه مما وجب بفعله فلو فحطنا 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 بدفعها 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 توفيراً 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 نيته لكونها عبادة لكن يثبت معه امينا كىلا يصرفه في غير وجهه هدايه (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 لقتلام و الجارية خمس عشرة سنة فقد بلغنا) لان العادة الفاشية ان البلوغ لا تأخر 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 الفتاة 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 لانه لا يتيقن به (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 فقتصنا منه سنة (قوله و قال ابو يوسف و محمد اذا تم لقتلام و الجارية خمس عشرة سنة فقد بلغنا) و لا معتبر بنات العانة 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 العانة و قيل لاهرة 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 لا اجر) 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 ائلف مالا في صباح لزمه الا ان كان لو قامت به بينة (قوله وقال ابو حنيفة لا اجر في الدين) اى لا اجر 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 اجر 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 اجر 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 المحجور (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 امتنعت الزوجة لم تجبر و ان امتنعت 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 القاضي و ليه اذا امتنع عن قضاء ديونه (قوله فاذا حبسه القاضي شهرين او ثلاثة سأل عن حاله فان لم يكشف له مال خلى سبيله) 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 شيء 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 سبيله 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 مفلس معدم لانفم له مالا سوى كسوته التي عليه * و قوله فان لم يظهر له مال خلى سبيله * 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 يمنعونه 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 القاضي 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 القاضي لا اختلاف احوال الناس فيه (سأل القاضي عن حاله) من جيرانه العارفين به (فان لم يكشف) اى يظهر (له) اى للمحبوس (مال) و غاب على ظن القاضي انه لو كان مال اظهر (خلى سبيله) لوجوب النظرة الى ميسرة (وكذلك اذا قام) المفلس (البينة) بعد حبسه (انه لا مال له) قبلت بيئته رواية واحدة و خلى سبيله و ان اقامها قبل الحبس ففيها روايتان و عامة المشايخ على عدم القبول جوهره (و لا يحول) القاضي اذا خلى سبيل المديون (بينه و بين غرمائه بعد خروجه من الحبس و يلازمونه) كذا في التصحيح (و) يمكن (لا يمنعونه 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 (و يأخذون فضل كسبه ويقسم بينهم بالحصص) لاستواء حقوقهم في القوة (وقالا) 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 (اليئنة انه قد حصل له مال) لان بينه اليسار ترحج على بينة الاصهار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل العسرة (ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصححا لماله) لان الحجر شرع لدفع الاسراف والتبذير والمفروض انه مصلح لماله (والفسق الاصل) بان بلغ فاسقا (والطارى) بعد البلوغ (سواء) في عدم جواز الحجر (ومن افلس) او مات (وعنده متاع لرجل بينه) كان (اتاعه) ونسبه (منه) فصاحب المتاع اسوة (لبقية الغرماء 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) و يأخذون فضل كسبه فيقسم بينهم بالحصص اي يأخذون 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 الا ان يقيموا اليئنة انه قد حصل له مال) فيه اشارة الى ان بينه اليسار ترحج على بينة الاصهار لانها اكثر اثباتا اذ الاصل هو العسرة قال في المستصحب انما تقبل بينة الاصهار اذا قالوا انه كثير العيال ضيق الحال اما اذا قالوا لاماله لا تقبل بيمين البنايع قال ابو حنيفة اذا كان الرجل ممرورا بالاعسار لم يحبه القاضى حتى وفى خصمه بينة انه لا مالا وان لم يكن ممرورا بذلك لم تقبل بينته على اعساره ويحبه شهرين او ثلاثين ثم يسأل عن حاله (قوله) ولا يحجر على الفاسق اذا كان مصححا لماله (وقال الشافعى يحجر عليه زجراله وعقوبة) (قوله) والفسق الاصل والطارى سواء) يعنى اذا بلغ فاسقا او طرى عليه ذلك (قوله) ومن افلس وعنده متاع لرجل بينه ابتاعه منه فصاحب المتاع اسوة الغرماء فيه (وقال الشافعى صاحب المتاع اولى بمتاعه وصورته اشترى سلعة وقبضها باذن البايع ثم مات المشتري او افلس قبل ان يدفع الثمن او بعد مادفع طائفة منه وعليه دين لانه سقى فالغرماء جميعا في الثمن اسوة وليس بايها احق بها منهم عندنا لان البايع لما سلمها الى المشتري فقد رضى باسقاط حقه من عينه ورضى به في ذمته فصار كغيره من سائر الغرماء ولو كان البايع لم يسلمها الى المشتري فانه ينظر ان كان الثمن مؤجلا فكذلك الجواب وقد حل الاجل بموت المشتري وان كان حالا فالبايع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا * وقوله * اسوة الغرماء * هذا اذا قبضه المشتري باذن البايع اما اذا لم يقبض المتاع باذن البايع 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 و لآخر عشرون و لآخر 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 وتقسمه على مائة وستين يخرج القسمة سبعة ونصف ولصاحب العشرين خمسة ولصاحب العشرة اثنان ونصف فذلك كله اربعون وان شئت فانسب المائة من مجموع الديون تبجدها خمسة اثمانها فيعطى صاحب المائة خمسة اثمان الاربعين وذلك خمسة وعشرون وتنسب الثلاثين ايضا من مجموع الديون تبجدها ثمنا ونصف ثم فيعطى صاحب الثلاثين ثمن الاربعين ونصف ثمها وهو سبعة ونصف ونسبة العشرين من مجموع الديون ثمنه فيعطى صاحبه ثمن الاربعين وهو خمسة 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 وجب بالمعاملة السابقة لايجاب وتمليك 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 تمليك 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 لايجوز الاقبوضة وان امتنع من التسليم لم يجبر عليه (قوله رحمه 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 عتيت 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 بخلاف 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 القاضي على البيان (قوله فان قال لفلان على شيء 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 سرتت من هذا عشرة دراهم لابل سرتت 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 السرخسي 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 ابلا عظيمة او بقرا عظيمة او شاء عظيمة لزمه من الابل خمس وعشرون ومن البقر ثلاثون ومن التسم اربعون فاما الجنس من الابل وان كانت نصابا فانها لم تحمل في حد الكثرة لانها لا تجب فيها الزكاة من جنسها وانما تجب من التسم وذلك بشمر 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) اي للمقر (بين) ذلك (المجهول) ليتمكن من استيفائه فان لم يبين اجره القاضي على البيان لانه لزمه الخروج عما لزمه بجميع اقراره وذلك بالبيان (فان قال لفلان على شيء) 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) اي 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 ينطلق 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)

وفسره بقوله درهما منصوبا واقل ذلك احد وعشرين واكثره تسعة وتسعون فلزمه
الاقبل لانه المتيقن 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 منكرها ويعرض عليه اليمين وان قال
ابراأتى منها او قد قبضتها منى فهو اقرار وعليه بينة القضاء 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 احتكك 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 الاجل لزمه الدين حالا
 ويختلف المقر له في الاجل) قال في الواقات هنا اذا لم يصل الاجل بكلامه
 اما اذا وصله صدق (قوله ومن اقر بدين واستثنى متصلا باقراره صح الاستثناء
 ولزمه الباقي) الاستثناء على ضربين استثناء تمطيل واستثناء تحصيل وكلاهما لا يصح
 مفصولا ويصح موصولا فالتمطيل تمطيل جميع الكلام ويصير كأنه لم يتلفظ به
 وهو ان يقول ان شاء الله او ماشاء الله او ان لم يشاء الله . واما استثناء التحصيل
 فالفاظه ثلاثة «الا. وغير. وسوى» وانما يصح هذا الاستثناء بشرط ان يحصل من اقراره
 شيء بعد الاستثناء مثل ان يقول له على عشرة الا تسعة يلزمه درهم وان قال عشرة
 الا عشرة فالاستثناء باطل ويلزمه عشرة لان هذا رجوع وليس باستثناء والرجوع
 عن الاقرار باطل وهذا اذا كان الاستثناء من جنس المستثنى منه اما اذا كان من
 خلافه صح الاستثناء وان اتى على جميع المسمى نحو ان يقول تساوى طوالت الا
 هؤلاء وليس له نساء غيرهن صح الاستثناء ولا تطلق واحدة منهن ولو قال
 نسائي طوالت الا نسائي لم يصح الاستثناء وطلقن كلهن وكذا اذا قال عيدي
 احرار الا هؤلاء لم يفتق احد منهم وان قال عيدي احرار الا عيدي لم يصح
 الاستثناء وعتقوا جميعا وعلى هذا الاعتبار (قوله وسواء استثنى الاقل او الاكثر)
 وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان استثنى الاكثر بطل استثناءه ولزمه جميع ما قر به كذا
 في اليباع (قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء) لان استثناء الجميع
 رجوع فلا يقبل منه وقد بنا ذلك وان استثنى بطل الاستثناء فالاستثناء الاول نفي والثاني
 ايجاب مثل قوله فلان على عشرة الا تسعة الاثمانية فانه يلزمه تسعة لان الاستثناء الاول
 نفي فكأنه نفي به الاقرار بتسعة بتي واحد والاستثناء الثاني ايجاب فكأنه اوجب
 الثمانية مع الدعوم الثاني من العشرة ولو قال عشرة الاثلاثة الا درهما لزمه ثمانية
 وفيه وجه آخر وهو ان تأخذ ما قر به يمينك والاستثناء الاول يسارك والاستثناء
 الثاني يمينك وعلى هذا الى آخر الاستثناء فا اجتمع في يسارك اسقطه بما في يمينك
 فما بقي فهو المقر به (قوله وان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء) هذا
 اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه اما اذا كان من خلاف جنسه كما اذا استثنى

كافي الهدايه (ومن اقر
 بدين مؤجل فصدقه
 المقر له في الدين وكذبه في)
 دعوى (التأجيل لزمه
 الدين) الذي اقر به (حالا)
 ولم يصدق في دعوى
 التأجيل (و) لكن
 (يستخلف المقر له في
 الاجل) لانه منكر حقا
 عليه واليمين على المنكر
 (و من اقر) بشيء
 (واستثنى) منه بعضه
 (متصلا باقراره صح
 الاستثناء ولزمه الباقي) لان
 الاستثناء تكلم بالباقي بعد
 التناي ولكن لا بد من
 الاتصال لكونه مفاربا
 (وسواء استثنى الاقل
 او الاكثر) قال في اليباع
 والمذكور هو قول الامام
 وعندهما ان استثنى الاكثر
 بطل استثناءه ولزمه
 جميع ما قر به وقال
 في المحيط هو رواية عن
 ابي يوسف ولذلك كان
 المتمد ما في 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 فللمائة 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
 ودرهمان كان عليه اثني 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 قال له 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 فللمائة 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 فبيحت المائة
 مبهمه 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)
 فيلزمانه 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 مجهولا 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 كما لو قال بستله
 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)
 فيلزمانه 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 النسفي 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 (هي زيوف) لان الانسان ينصب ما يجرد و يودع ما يملك فالمتعنى له الجياد ولا تنامل 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 عبادي فوقع 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 هي 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 والنسفي 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 النسيئة لا تدخل فاذا جعل النسيئة جملة اسقط منها العدد الذي يكمل
به الجملة و معلوم ان المائة تتركب 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 فاللام لازم 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 للمقره 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 (واو قاله على الف من ثمن متاع) او قرض (وهي زيوف وقال المقره جباد لزمه الجباد في قول ابي حنيفة) لان هذا رجوع لان مطلق المقترضى ﴿ 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 فطهما يصح (قوله وان قال له على الف من ثمن متاع وهي زيوف وقال المقره جباد لزمه الجباد في قول ابي حنيفة) وقال ابو يوسف ومحمد ان قال ذلك موصولا صدق وان قاله موصولا لا يصدق (وعلى هذا الخلاف اذا قال ستوتة اورصاص وكذا اذا قال افرضنى الفائم قال هي زيوف او بهرجة 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 قال هي زيوف او بهرجة صدق وصل او فصل لان الانسان قد ينصب ما يجد ويودع ما يملك فلا مقتضى له في الجباد ولا تعامل فيصح وان فصل وعن ابي يوسف لا يصدق فيه موصولا اعتبارا بالقرض ولو قال هي ستوتة او رصاص بعدما اقر بالخصب والوديعة وصل صدق وان فصل لم يصدق وان قال في هذا كله الفانها تنقص لم يصدق الا اذا وصل واما اذا فصل لا يصدق لان هنا استثناء المقدر والاستثناء لا يصح موصولا بخلاف الزيادة لانها وصف فان كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام فهو واصل لعدم امکان الاحتراز منه ومن قال لاخر اخذت منك الفيا وديعة فهلكت فقال الاخر اخذتها فصبا فهو ضامن وان قال اعطينيا وديعة فقال خصبتها لم يضمن والفرق ان في الاول اقرب سبب الضمان وهو الاخذ ثم ادعى ما ما يبره وهو الاذن والاخر ينكره فيكون القول قول المنكر مع يمينه وفي الثاني اضاف الفعل الى غيره وذلك يدعى عليه سبب الضمان وهو النصب فكان القول لمنكره مع اليمين والقبض في هذا كالاخذ والدفع كالاغطاء كذا في الهداية (قوله ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والفص) لان اسم الخاتم يشمل الكل وكذا لو استثنى الفص فقال الخاتم والفص لي كان الجميع للمقره (قوله وان اقره بسيف فله النصل والجفن والجابل) الجفن العمود وذلك ان الاسم يتلوى على الكل (قوله ومن اقر بحجلة فله العبدان والكسوة) الحجلة خيمة مسيرة (قوله وان قال لفل فلانة على الف درهم فان قال اوصى به له فلان او مات ابوه فورته فالأقرار صحيح) لانه اقر بسبب يصلح لتبوت الملك له وصورته ان يقول لسا في بطن فلانة على الف من جرة مبرات ورثه من ابيه استهلكتها وفي 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 في الوصية ذكورهم واناثهم فيه سواء وفي الميراث يكون بينهم لذكر مثل

بمنته معينا وقال المشتري سليمان فاقول للمشتري وقال ان قال موصولا صدق وان موصولا لا يصدق قال في التصحيح واعتمد قوله المذكورون قبله (ومن اقر لغيره بخاتم فله الحلقة والفص) بالفص ويكره لان اسم الخاتم يتناولها (وان اقره بسيف فله النصل) اي حديده (والجفن) اقرب (والجائل) جمع جملة بالكسر العلاقة لان اسم السيف يتلوى على الكل (وان اقر) له (بحجلة) بحساء نجيم مفتوحتين بيت بيتي للعروس زين بانثياب والاسرة والسور (فله) اي المقره (العبدان) التي تنبى بها الحجلة (والكسوة) التي توضع على العبدان لان اسم الحجلة يتناولها (وان قال لفل فلانة على الف) درهم (فان) بين سببا صالحا بان (قال اوصى له به فلان او مات ابوه فورته) منه (فالأقرار صحيح) اتفاقا ثم ان جاءت به في مدة يعلم انه كان قائما وقت الاقرار لزمه فان جاءت به

ميتا قال للوصى والمورث لانه اقرار في الحقيقة لهما وانما ج ل (٤٢) ينتقل الى الجنين بعد الولادة ولم ينتقل ولو جاءت بولدين حيين فالل بينهما وان بين سببا مستحيلا بان قال باعنى او افرضنى فالأقرار باطل اتفاقا ايضا

(وان ابهم الاقرار) ولم بين سبه (لم يصح عند ابى يوسف) و في نسخة ابى حنيفة بدل ابى يوسف و قال محمد بصح لان الاقرار من الحجج فيجب اعطاه و قد امكن بالحمل على النسب 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 و في الوصية من وقت موت الموصى والا فلا و قال 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) و قال محمد بصح وبحمل على انه اوصى به رجل او مات مورثه والابهم ان يقول للحمل فلانة على الف درهم و لم 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 و بالحمل 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 و عليه 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 و علم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأة بمهر مثلها و هذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر و ليس 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 و تركه ميراثا و اعتمد قول ابى يوسف الامام البرهانى والنسقى و ابو الفضل الموصلى و غيره 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 اقره في مرضه لان الاقرار لا يعتبر دليلا اذا كان فيه ابطال حق الغير و في اقرار المريض ذلك لان حق غرماه الصحة تعلق بهذا المال استيفاء و لهذا منع من التبرع والمحاباة الا بقدر الثلث و انما 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 اقرب
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 الباقي (الا
ان يصدق فيه بقية الورثة)
لان المانع تعلق حقهم
في التركة فاذا صدقوه 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 دعوة
النسب تستند الى وقت
المطوق فبين انه اقر لانيه
فلا يصح (واو اقر لاجنية
ثم تزوجها لم يبطل
اقراره لها) 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 يهده بين اثنين وقال ابوالمثيب
هو ان لا يقدر ان يمشي قائما وهذا احب وبه نأخذ وفي الخبندى هو ان لا يطبق
القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا او يتخف 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 انتفائه وغير المخوف كالجرب ووجع الضرس والرمد والقرع المديني
واشبه ذلك (قوله واقرار المريض لو ارثه باطل الا ان يصدق بقية الورثة)
وكذا جهته 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 فاعاقبه 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 جازا 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 استندها 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
اقراره لها) والفرق بين هذا وبين المسئلة قبلها ان دعوة 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 اقرار بما يلزمه وليس فيه تحميل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد مثله لا يصدق له (قوله) ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد (قوله) ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج 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 فثبت اقل الامرين فتمتلى 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 يلزمه . 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 يصدق له 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 له فيصدق واما في دعواه الابوة فانه تحميل النسب على العبد فالم يصدق له لا يقبل (قوله) ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد والزوجة والمولى) لانه ليس فيه تحميل النسب على الغير ويعتبر تصديق كل واحد منهم بذلك وان كان الولد لا يولد مثله لا يصدق له (قوله) ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى) لان ذلك معنى تلزمه نفسها ولا تحمله على غيرها (قوله) ولا يقبل

فيه تحميل النسب على الغير) ويقبل اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى) لا يثبتها (ولا يقبل) اقرارها (اقرار)

إذا كانت ذات زوج أو متدة منه (بالولد) لأن فيه تحمیل النسب على التبر 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 قیدنا 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 ایدی انفسهم فيتوقف نفاذ الاقرار على تصديقهم وقدمنا ان هذا في غير الولد الذي لا يبر عن 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 بالمراث من المقر) لانه لما لم يثبت نسبه منه لم يزاحم الوارث المعروف انسب (وان لم يكن له وارث) معروف (وان

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 ابنتهما 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 لرجل 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 بالمراث من المقر) لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف وحمل 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 كالمتزوي 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 يد 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 آجره اذا اعطاه اجرته من بابي طلب و ضرب فهو آجر و ذلك مأجور و تمامه في القرب و اسطلاما (عقد على المنافع بموض) و تعقد ساعة فساعة على حسب حدوث النفعة و اقيمت اثنين مقام النفعة في حق اضافة العقد اليها ليرتبط الايجاب بالقبول ثم علم يظهر في حق النفعة (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 بموض مالى يتجدد انقضه 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 بموض) 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 النفعة بخلاف النكاح فانه عقد على الاستباحة حتى لو تزوج امرأة فالهر لازم له و ان حال بينه و بين تسليمها حائل او ماتت حبيب العقد ثم التملكيات نوعان تملك عين و تملك منفعة فتملك العين نوطان بموض كالبيع و بغير عوض كالهبية و تملك النفعة نوطان ايضا بموض 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 اذا كانت دراهم شرط بيان المقدار و يقع على نقد البلد فان كانت الفئود مختلفة المالية فسدت الاجارة و في البنايع 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 الايباء 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
بخدمه 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 بخدمه شهرا
بخدمه 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 الصفتين المختلفين اذا كان ذلك في عبيدين كذا في الكرخي
(قوله وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة) لان الاجارة
ثمن المنفعة فيعتبر ثمن البيع 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
الانتفاعان فيها فيقول 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 البيع
ولا ينمكس لمجواز اجارة
المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا
كما يأتي (والمنافع تارة نصير
معلومة بالمدّة) اي بيان
مدّة الاستيجار (كاستيجار
الدور) مدّة معلومة (السكنى
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 ليشيخ عليها رجلا او يتلقاه فهو قاسد الا ان يسمى موضعا معلوما لان التشيخ يختلف بالقرب والبعد و لو استأجر دابة الى الكوفة فله ان يبلغ عليها منزله اسمعانا 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 القاضي مع المدعي 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 استئجار 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 شيء 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) اي 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 برأيه (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 و الموضع الذي يحمل اليه كانت المنفعة معلومة (و يجوز استئجار الدور) جمع دار و هي معلومة (و الحوائث) جمع حائث و هي الدكان المدة (للسكنى و ان لم يبين ما يعمل فيها) لان العمل المتعارف فيها السكنى فيصرف اليه (وله ان يعمل كل شيء) 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
وبعضه يضر بالارض
ملايد من التبين كبلاتقع
المنازعة (او يقول على
ان يزرع فيها ماشاء) لانه
بالقبوض اليه ارتفعت
الجهة المفضية الى
المنازعة (ويجوز ان يستأجر
الساحق المياه الملهمة
وهي الارض الخالية
عن البناء والقرس (ليبنى
فيها) بناء (او يقرس فيها
نخلا او شجرا) لانها منفعة
تقصد بالاراضى كالزراعة
(فاذا اقتضت مدة الاجارة
وزمه) اى المستأجر
(ان يقطع البناء) الذى بناه
(والقرس) الذى قرسه
ان لم يرض المؤجر بتركها
(ويسلمها) لصاحبها
(فارغة) لانه لا نهاية لهما
وفي اقسامها اضرار
يصاحب 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 ورعاء الثور لارعى اليد وقال بعضهم يمنع
من الكل وقيل ان كان رعى اليد يضر بالبناء منع منه والافلا وبهذا كان يبنى الخلوائق
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
يوجرها 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 بئرا او طينها او اصلىح ابوابها او شيئا
من حيطانها طابت له الزيادة واما الكس فانه لا يكون زيادة وله يوجرها 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 يوجره قبل قبضه كما
فى البيع وان كان غير منقول واراد ان يوجره قبل القبض فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد
كاختلاف فى البيع وقيل 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
التي عهد الاجارة عليه وان جاء من الماء ما يزرع به بعضها فالمستأجر بالخيار ان شاء
نقص الاجارة كلها وان شاء لم يقصها 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) يبنى ان لكل واحد من المتعاقدين ان يفسخ العقد مالم يزرعها ومضت
الاجارة صحته وزمه 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 اختصما 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 اختصما
قبل الزراعة فلكل واحد منهما ان يفسخ فان زرع المستأجر شيئا قبل الفسخ
فبين ذلك بالعقد للموجر المسمى من الاجرة ولو قال على ان ازرع فيها ماشاء
فهو جائز له ان يزرع فيها ماشاء (قوله ويجوز ان يستأجر الساحة ليبنى
فيها او يقرس فيها نخلا او شجرا فاذا اقتضت المدته قلع 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 رضاه هديه (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 ﴾ لركوب بان قال يركب من شاء) وهو المراد

لانه لانهاية لذلك وليس هذا استيجارها لزرع فانقضت المدة وفيها زرع فانها تبقى باجرة
المثل الى وقت الادراك لان لزرع نهاية معلومة فيمكن توفية الملقين ونظيره 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 يرضى المشتجر بذلك واما اذا كانت الارض لا تقص بالقلع فليس له تملكه
بالقيمة الا ان يرضى المشتجر 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 شاء) 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 المشتجر او غيره بمد ما عين راكمها فطبت ضمن فينتها وعلى
هذا اذا استجار دابة لركوب كذا في النايح (قوله وكذا اذا استاجر ثوباليس واطلق)
لما ذكرنا من تفاوت الناس في العيس (قوله فان قال على ان يركبها فلان او ليس
الثوب فلان فاركبها غيره او ليس الثوب غيره كان ضامنا ان عطبت) لان الناس
متفاوتون 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 ساكنا فله
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 استاجر دابة
ليحمل عليها عشرة اقفة شعيرا حمل عليها عشرة اقفة حنطة فطبت ضمن لان
الحنطة اقل من الشعير قال في النايح اذا استاجرها ليحمل 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 يستاجر الدابة
لركوب ويطلقه فانه لا يجوز
كفى مسكين قلا عن الذخيرة
والمغنى وشرح الطحاوى
(جازله ان يركبها من شاء)
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
استاجر ثوباليس واطلق)
لتفقات الناس في العيس
ايضا (فان قيد بان قال على
ان يركبها فلان او ليس
الثوب فلان) فنسأل
(فاركبها غيره او ليسه غيره)
اي غير الشروط (كان
ضامنا ان عطبت) لان
الناس يتفاوتون في الركوب
واليس 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 يستر تقيده (فاذا شرط) في العفار (سكى واحد) بينه (فله ان يسكن) (كالمخ)
غيره) لان التقيده غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبناء خارج على (ما تقدم وان سمي) المشتجر (نوحا وقدرا
يحملة على الدابة مثل ان يقول) لاجل عليها (خمسة اقفة حنطة فله ان يحمل ما هو مثل الحنطة في الضرر)
كالمدس 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 تحت (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 (وان استأجرها) اي الدابة (ليركبها فاردف معه رجلا) بحيث يستمسك بنفسه والدابة تطبق ذلك (فطبت) الدابة (ضمن نصف قيمتها) لانها تلف بركوبها 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 منه 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 وهو 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 واما 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 واما 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 عن 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 ضامنا 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 وجلس 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 يلوم 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 فلما متعارفا واما
 اذا ضربها ضربا غير متادا او كعبها كعبا غير متاد فمطبت ضمن اجابا وهذا عندهما
 بخلاف الملم 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 الملم 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 فيتعبد
 بوصف السلامة هدايه
 وفي الجوهرة وعليه الفتوى
 وقالوا لا يضمن اذا فعل فلما
 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 (كالصباغ 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 يشدّه
المكاري الجمال وغرق
السفينة من مدها) اي

اذا ضرب الصبي لتأديب لم يضمن 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 ضمان 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 والصباغ) 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 يستطاع 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 موصفا ليعمله خلافا
اوسيفا ليعمل له جهازا اوسكينا ليعمل له نصا بافضاح 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 يشدّه 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 الا على 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 بماذون 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 فوجب 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 والمأقولة لا تضمن بالاقوال 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 فى 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 امانته 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 بالمتباد لانه لو كان غير متباد بان تعمد الفساد ضمن كالودع

في المدة وقد وجد وليس لراعي ان يزي على شيء منها بغير اذن صاحبها لان
الانزاع 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
التدليس من فعله و عندهما هوضان للذي نذت (قوله والاجارة يفسدها
الشروط كما يفسد البيع) يعني الشروط التي لا يقتضيه 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
فه 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 فه 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 يحسنه 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
يقضها 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
مقت ولها الخيار كما في العبد اذا احتق لانها حقت بموته (قوله ومن استأجر جملا
لحمله عليه جملا وراكبين الى مكة جاز) وهو على الذهاب خاصة وفي النابة على الذهاب
والجبي (قوله وله الحمل المتداد) و لانه من تعيين الراكبين او يقول على ان
اركب من اشاء 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
فيدان يكونه مقبولا لانه اذا كان
مسافرا السفر به كما في
الجوهرة و يكونه غير
معروف بالسفر لانه اذا
كان مرورا بالسفر
السفر به لان المعروف
كالشروط (ومن استأجر
جملا لحمله عليه جملا)
ولو غير معين (وراكبين)
معيّنين او يقول على ان
اركب من اشاء (الى مكة
جاز) العقد استحصانا
(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 فلهما
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 واهلان 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 عتقه وعليه قيمته ولو اعتقه الموجر لا يصح
لانه لا يملكه بمجرد القبول قبضه الموجر فاعتقه نفذ عتقه (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 بيننا فاعتقه
الموخر بمد المقد قبل استيفاء المنفعة فنحن لا يمتق وعنده يعنى 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 عتقه 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 عتقه 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 المقدم 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
جلا مسمى 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 مثلا بقدر معلوم من غير بيان وقت الاستحقاق) فللمؤجر ان 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 (ففيزدقيق) مثلاً (بدرهم) لم يستحق 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 ردها لم تبطل لان الهبة لا يتم الا بالقبول فاذا ردها 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 الا بعد مضي 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 فقيز 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 شريرة 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 متعديا 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 بالتشريع على زائد كالنقل الى بيته والاقامة هي النصب 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 عمل 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 المقداس لان المقود 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 المقدر فكان المقدود وقع على منفعة واحدة 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 فاوهو المتبر 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 عمل 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 الند 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 (واي الاشرين فقل استحق المسمى فيه عند ابي حنيفة) لانه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين فيصح كما في مسئلة الرومية والقارسية (وقالا 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 يتلوه 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 (الان ﴿ 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 منه) 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 وظاهر 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 واي الاشرين 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 يتلوه 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 منه 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 احتجيم 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 احتجيم 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 ونفقت اليوم بصحتها (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 شيوع والاختلاف في النسبة لا يضر هدايه وفي جامع الكرخى نص ابو حنيفة انه اذا أجر بعض ملكه او أجر احد الشريكين نصيبه من اجنبي 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 المنفى الفتوى في اجارة المشاع على قولهما قلت هوشاذ مجهول القائل فلا يمرض ما ذكرنا اه قيدنا الشيوع بالاصلى لان الشيوع 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
وفما 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
استيجار 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
تبع بدليل انها لو ارضعت في المدة بلبن شاة لم تستحق الاجرة والاول اصح ولا يجوز
استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المتبونة فيجوز على
الاصح ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وان استأجرها لترضع ابنها
من مال الولد وللولد مال جاز لان المانع من استيجارها انها مستحقة للنفقة على الزوج
واجرة الرضاع تجرى مجرى النفقة فلا تستحقها من وجهين واذا كان العقد يقع
للصغير فلا نفقة لها عليه فجاز استيجارها 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 حقه 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 استيجار
الظئر) بالكسر والهمز
المرضعة (باجرة معلومة)
لتعامل الناس بخلاف بقية
الحيوانات لعدم التعارف
(ويجوز) ايضا (بطعامها
وكسوتها) استحسانا عند
ابى 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 مرضت 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 بانها عليها فهو عليها وان لم تجر بذلك فهو على اهله (قوله) فان ارضعت 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 ارضعت بنفسها وفي القياس لاجر لها لان المقدوع على عملها قال في الكرخي اذا كان الصبي لا يرضع لبنها او تقيا 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 ولاجرته له لئلا يهلك 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 ولاجرته 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 وله 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 ارضعت 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 لئلا يهلك 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 ايقاظه بنفسه وبالاتمائه بغيره بمنزلة ايقاظ 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 اقر به لزمه هدايه (واذا حلف فالخياط ضامن) لتصرفه في ملك الغير بغير اذنه لكن صاحب الثوب بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء اخذه 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 ايقاظه بنفسه وبالاتمائه بغيره بمنزلة ايقاظ 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 اقر به لزمه (قوله فان حلف فالخياط ضامن) يعنى ان شاء صاحب الثوب ضمنه قيمة ثوبه وان شاء اخذه 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 باجر 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 خمر 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 يسم 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 بضرر روله ان يفرد 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 ذهبت احدي عينييه 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 بناهاتها للمستأجر الخيار فان بنى الموجد ماسقط
 فلا خيار للمستأجر لان العيب زال وتطين الدار واصلاح ميازيمها وما وهن من بناهاتها على
 مالكتها 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
 العيب في بعض المدة
 يسقط بقدره اذا انفسخ
 في بعضها هدايه (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 المؤجر 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 فشابه فوت المبيع قبل القبض وموت العبد
 المستأجر ومن احساننا من قال ان العقد لا يفسخ لان المنافع فاتت على وجه يتصور عودها فاشبهه الاباق

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 وكلا 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 اشراط 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 العقد اقتضى استحقاق الاجرة من ماله فلو بقينا الاجرة بعد موته استحققت الاجرة من ملك الغير وان كان الموجر هو الذي مات فلو بقينا 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 لما وجب 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 القاضى العقد وباعها في الدين) وهذا اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضى 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 يرفع الامر الى القاضى ويلتمس منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه فالقاضى

ما آجر فسخ القاضى العقد) بينهما (وباعها في الدين) اي لاجل ج ل (٤٥) قضاؤه وفي قوله فسخ القاضى اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضى 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 القاضى 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 يستحلفه عند الحياكم 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 كعدة 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 الشافعي لاشفعة (قوله ثم الجار) وقال الشافعي لاشفعة بالجار ثم الجار الذى يسقط الشفعة عندما هو الملاصق الذى الى ظهر الدار المشفوعة وبابه من سكة اخرى دون المشاؤى اما اذا كان محاذيا وبينهما طريق نافذ فلاشفعة 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 العقد والمزنة ضرر زائد لانه ربما يريد الحج فيفوت وقته او طلب حريم 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 يدفع منه 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 يكن او كانا وسلا تثبت (للجار) 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 بالشركة فالطريق الخاص ان لا يكون نافذا والشرب الخاص ان

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 بعد البيع) مبنى ولوسلم 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 وعل هذا اذا اشترى دارا بشرط الخيار تجب الشفعة بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع (قوله ونستفر بالاشهاد) اي بالطلب الثاني وهو طلب التفرير والمعنى انه اذا اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكون الا ان يسقطها بلسانه او يهجر عن ايقاع الثمن فيبطل القاضي شفعت ولا بد من طلب المائة 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 المشتق 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 قبضها ولها شفيع فهي في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كما يجوز في سائر املاكه ولا يمنه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها وله ان يهدم ويوجر ويطيب 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 المائة والاشهاد فيه غير لازم وانما هو لتق التجاهد ثم طلب الشفعة طلبان طلب مائة وطلب استحقاق فطلب المائة عند سماعه

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 السفن فلاهها الشفعة خاصة دون اهل العلبا وان بيعت في العلبا فلاهل السكنين ولو كان نهر صغير يأخذ منه نهر اصغر منه فهو على قياس الطريق اه لكن قال شيخنا وطامة المشايخ على ان الشركاء في النهر ان كانوا يخصصون نصيبهم والا فكبير كما في الكفاية (والشفعة تجب بعد البيع) اي بعده لانه هو السبب (ونستفر بالاشهاد) والابد من طلب المائة لانها حق ضعيف يبطل بالاعراض والابد من الاشهاد والطلب يعلم بذلك رفضه فيه دون اعراضه عنه ولانه يحتاج

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 اورسوله او عدل او وحد (اشهد في مجلسه ذلك هل المطالبة) وهو طلب المائة 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 للعلمي 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 مالم 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 اشترها 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 اوفى بفسح 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 اذا لا يملك ولا يملك فصار كالاجنبي وصورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذا الدار وانا شفيتها 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 لدم 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 يملك 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 وتعامه فيها وعزاه

في التهتاني 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 المستصفي 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 ولا شفعة 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 ولا شفعة في المروض
ولا في السفن) وقال مالك تجب الشفعة في السفن لانها تسكن كالعقار ولنا قوله عليه
السلام « لا شفعة الا في ربيع او حائط » ولان السفن منقولة كالمروض ولا شفعة في المنقول
لان الملك فيه لا يدوم كدوامه في العقار (قوله والمسلم والذي في الشفعة سواء) وكذا
المكاتب والمأذون والباغي والعاذل 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 له اذا بلغ عندهما وقال محمد وزفر لا تسقط وله المطالبة بها بمداوغة لان في اسقاطها
ضررا بالصغير فلا يجوز كالبراءة من الدين والنفو عن التصاص ولهما ان ملك الاخذ بها
ملك تسليمها لان 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 ولا شفعة 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
(ولا شفعة 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
والشفعة 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 (ولا شفعة 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 بخلاف المتبرع وقلب الرضوخ قيد الشفع من الدم باسمه
لان الخطاء حوضه مال فجب فيه (٣٥٩) الشفعة (اوبصالح عليها بانكار اوسكوت) قال و الهداية

تزوجها على دار على ان ترد عليه الف الفلاشفعة في جميع الدار عند ان 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 فبذمتها 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 مترد 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 و اى سئله من الدار التي تشفع بها لجواز ان يكون قد خرجت
من ملك الشفع وهو يقدر على 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 افترقه باليد كان القول قول الشفع
انها ملكه فان باع الشفع داره التي يشفع بها بعد ثراء المشترى وهو يعلم بالثراء
اولا لم يطلت شفعتة 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 على شفعتة لان ملكه لم يزل عنها فان طلب الشفعة في مدة الخيار فذلك منه تقضى
لبيع وله الشفعة و قوله 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
لشفيع 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 المالك تزل
عن ملكه وانما تقدم بيته
(قوله 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 عوضا
عن حقه في زعمه اذا لم يكن
من حقه فيما لم يزعم
هداية (واذا تقدم الشفع
الى القاضي) ليأخذ بالشفعة
(قاضي الثراء) لمدار
الشفوعة (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 لشفيع 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 الابتاع 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 الابتاع 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 اليتيم للتأول 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 للقاضى 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 القاضى) 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 القاضى بالدار للشفع فلم يشترى ان يحبسها
 حتى يستوفى الثمن من الشفع وان طلب الشفع اجلا في تسليم الثمن اجل يومين او
 ثلاثة فان سلم والاحبس القاضى 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
 القاضى 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
 حبسه 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 للتأويل حق الشفعة 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 القاضى) لانه
 لا يضمن له عليه قبل القضاء
 ولهذا لا يشترط تسليمه
 فكذا لا يشترط احضاره
 (واذا قضى القاضى 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 القاضى 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 فمه او كان في صلاة (بطلت شفيعته) 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 (شفيعته على عوض اخذه)

او باعداياه (بطلت شفيعته)
 لوجود الاعراض (ويرد
 العوض) لبطان الصلح
 والبيع لانها مجرد حق
 التملك فلا يصح الاعتياض
 عنه لانه رشوة (واذا
 مات الشفيع) بعد بيع
 المشفوع قبل القضاء بالشفعة
 (بطلت شفيعته) لانه
 بالموت يزول ملكه عن
 داره ويثبت الملك للوارث
 بعد البيع وقيام الملك من
 وقت البيع الى وقت القضاء
 شرط فتبطل بدونه قيدها
 موته بما بعد البيع وقبل
 القضاء لان البيع اذا كان
 بعد الموت ثبتت الشفعية
 للوارث ابتداء وان كان
 الموت بعد القضاء ولو
 قبل نقد الثمن فالبيع لازم
 لورثته (وان مات المشتري
 لم تسقط) الشفعة لان
 الحق لا يبطل بموت من
 عليه كالاجل (فان باع
 الشفيع ما) اي ملكه الذي
 (يشبع به) من غير خيار
 له (قبل ان يقضى له
 بالشفعة بطلت شفيعته) لان
 سبب الاخذ بها وهو
 الجوار قد زال قيدها 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 شفيعته) يعني بهذا طلب المواجبة وانما قال
 وهو يقدر على ذلك لانه لو حال بينه وبين الاشهاد حائل فهو على شفيعته (قوله)
 فان صالح من شفيعته على عوض) من دراهم او عوض (اخذه بطلت شفيعته ورد
 العوض) لانه يصير بقبول العوض مرضها عنها ولا يكون له من العوض شيء وكذا
 اذا قال المشتري للشفيع اشتر مني ولا تخصمني فيها فقال اشترت بطلت شفيعته وكذا
 اذا قال او جرك مائة سنة بدرهم او اعيرك جميع عمرك فطلب الشفيع ذلك بطلت شفيعته
 وهذه كلها حيل في ابطال الشفعة (قوله) واذا مات الشفيع بطلت شفيعته 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 تسقط) لان المستحق لها باق ولا تباع في دين المشتري
 ووصيته فان باعها القاضى او الوصى او اوصى بها المشتري فالشفيع ان يبطل ذلك
 كله ويأخذ 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 شفيعته 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 لشفيعته (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 الأمر حاضر ا قضى
 له بالشفعة على الأمر ويؤمر المشتري وهو الشفيع بقبضها لنفسه وعهده على الباع
 وان كان الأمر غائبا قبضها او لا للأمر 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
 يسي 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 اجامعا 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 كالمواشراها بشاة او عبد فان اسلم الذى 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 والذى 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 الذى 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 والذى 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 فالتمسق بنسب المثل (ولاشفعة في الهبة) لانها ليست بمعاوضة مال بئال (الا ان تكون بموضع مشروط) لانه يبيع انتهاء ولا بد من القبض من الجانبين وان لا يكون

الموهوب ولا عوضه شايما لانه هبة ابتداء كاسمى* (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 ابرأ 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 لاحد منهم 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 برضى اى بشى من ذوات القيم (اخذها الشفيع بقيته) لانه من ذوات القيم (وان اشترها بمكيل او موزون) او عددى متقارب (اخذها بمثله) لانها من ذوات الامثال (وان باع عقارا بقار) وكان شفيعهما واحدا (اخذ الشفيع كل واحد منهما) اى 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 للماء 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 بقى فاذا كان للدار شفيعان فلم احدهما لم يكن للآخر الا ان ياخذ الكل او يدع (قوله) ومن اشترى دارا برضى اخذها الشفيع بقيته (لانه من ذوات القيم (قوله) وان اشترها بمكيل او موزون اخذها بمثله) لانه من ذوات الامثال (قوله) واذا باع عقارا بقار 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 شفيعته ثم علم انها بيعت باقل او بمحنة او بشعر قيمتها الف او اكثر فتسليمه باطل وله الشفعة) لان في التبليغ غرورا ولانه يقدر على دفع مادون الالف ولا يقدر على الالف وقد يقدر على دفع المحنة والشعر ولا يقدر على دفع الالف (قوله) وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف واكثر فلا شفعة له (يعنى 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 الذى بيع نصفها فلا شفعة 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 اخبرناه اشترى الكل بالف فلم ثم ظهر انه اشترى النصف بالالف اما اذا اخبرناه اشترى الكل بالف ثم بان انه اشترى النصف بمئتمائة 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 شفيعتها لم يكن

ياخذ شفيع كل منهما اماله فيه ذوات القيم فياخذه بقيته وان اختلف شفيعهما الشفعة بقيته الآخر (واذا بلغ الشفيع انها) اى الدار (بيعت بالف) مثلا (فلم ثم علم انها بيعت باقل) مما بلغه (او بمحنة او بشعر) او نحوهما من المثليات ولو (قيمتها) اى المحنة او الشير (الف او اكثر) فتسليمه باطل وله الشفعة) لانه انما لم يستكثر الثمن او تمدد الجنس الذى بلغه بخلاف ما اذا علم انها بيعت برضى بقيته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهى دراهم او دنانير هدايه (وان بان انها بيعت بدنانير قيمتها الف) او اكثر (فلا شفعة 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 اباضه 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) ضعت 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 في باع باضناف قيمته وبطلت 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 ابي 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 الا مقدار 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 ابي 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 ابي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعنى اذا كانت الحيلة بعد البيع يكون الفتوى على قول محمد وان كانت قبله فعلى قول ابي 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 ابي حنيفة ومحمد وزفر وعن ابي 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 ابي يوسف ليس له ان يأخذها لانه قد احدث فيها معنى لا يلحقه الفسخ فاشبه المشتري شراء فاسدا

الهداية اختيار قول ابي يوسف وقد صرح به قاضيان قتال والمشايع في حيلة الاستبراء والزكاة اخذوا بقول محمد وفي الشفعة بقول ابي 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 تمر 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 تمر اخذها الشفيع بثمرها)

قال في الهدايه 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 يسقط 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 البايع 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 لابن 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 قال في الكرخي سواء تقايلا قبل القبض او بعده فان للشفيع
 الشفعة لانها عادت الى البايع على حكم ملك مبتدأ الا ترى انها دخلت في ملكه بقوله
 ورضاه فعبار ذلك كالشراء منه قال في الهداية اذا اشترى دارا فسلم الشفيع الشفعة
 ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط 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 فمراد تقديم 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 كالامان فاما ما لا يصح عقد الشركة عليه كالعروض والمقار فلا يتغير التفاضل فيه لان ما لا يتعقد الشركة عليه فالتفاضل فيه لا يمنع حثتها 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 يتقسطوا 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 يكرهه لان الذي لا يهتدى الى الجائز من العقود ويخاف منه ان يطعمه 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 ملكهما احدهما كالمفاوضة بين شافعي المذهب والحنفية فانها جائزة ويتفاوتان في التصرف في متروك التسمية الا انه يكرهه 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 النان كان عنانا لاستجماع شرائط النان 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 بلفظ المفاوضة وان لم يرفقا 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
استثناه بقوله (الاطعام
اهله وكوتهم) وطعامه
وكسوته ونحو ذلك من
حوالجه الاصلية استثنانا
لانه مستثنى بدلالة الحال
للضرورة فان الحاجة
الراثة معلومة الوقوع
ولا يمكن اجابته 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
عنانا لان النان 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 المفاوضة 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 وكسوته لان هذا
لا بد منه فصار مستثنى من المفاوضة (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 فالآخر
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 ادى 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 ادى 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 المفاوضة وصارت الشركة
عنانا لنفوات المفاوضة 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 القمفل لانه مطوف باو فيشترط قبض كل
كما في شرح الطحاوى والنظم وقاضينان والمستصفي والتميم وغيرها قهستانى (بطلت المفاوضة) لنفوات المساواة بقاء

٢٢ وهى شرط كالابتداء (وصارت الشركة عنانا) 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 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 ارادا) اى الشريكان (الشركة بالعروض باع كل واحد منها) قال فى الجوهرة صوابه احدهما (نصف ماله بنصف مال الآخر) فيصير ان شريكي ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف فى نصيب الآخر (ثم) اذا (عقد الشركة) صار شريكي 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 بنصف 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 ان 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 و اهدى 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 يعقدها 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 المقدم هبهما كالمقدم 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 للشركة 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)

كما في المضاربة وقد يكون احدهما احدق و اهدى او اكثر عملا واقوى فلا يرضى بالمساواة ليست الحاجة الى التفاضل (ويجوز ان يعقدها كل واحد منهما) اي شريكي العنان (بعض ماله دون بعض) لان المساواة في المال ليست بشرط فيها (ولا تصح) شركة العنان (الا بما بينا) قريبا (ان المفاوضة تصح به) وهي الايمان (ويجوز ان يشتركا) مع اختلاف جنس مالهما (و) ذلك بان يكون (من جهة احدهما دنائير و من 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 المقدم عليهما كالمقدم على الجنس الواحد (و ما اشتراه كل واحد منهما للشركة 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 المثل 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 شرط) 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 شرط) 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 بدتمامها 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 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 شرط لاحدهما دراهم مسمية من الربح) لان هذا يخرجها من عقد الشركة ويجعلها اجارة ولانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا قدر المسمى للاجر (قوله ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال ويدفعه مضاربة ويوكل من يتصرف في المال يد امانة) وله ان يودع لان ذلك من عادة التجار وليس له ان يدفع المال لشركة عنان الا ان يأذن له شريكه لانه لا يملك بالقد مثله وليس لشريك العنان ان يكتب لان الكتابة ليست من التجارة ولكل واحد منهما ان يبيع بالنقد والنسيئة وكذا يجوز بعايز وهان عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز الا بمثل قيمته او بنقصان يتناوب فيه وان باع احدهما حالا واجله الآخر لم يصح تأجيله في النصيبين عند ابي حنيفة وعندهما يصح في نصيبه وان اجله الذي ولى النقد جاز في النصيبين اجاءا وامس لاحدهما ان يقرض لان القرض تبرع واذا اقل احدهما فيما باعد الآخر جازت الاقالة لانه يملك الشراء على الشركة والاقالة فيها معنى الشراء وليس كذلك الوكيل بالبيع فانه لا يملك الاقالة (قوله واما شركة الصنائع) وتسمى شركة الايدان وشركة الاعمال وشركة التقبل (قوله فالخياطان والصباغان يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك) وسواء اتفقت اعمالهم او اختلف فالشركة جائزة كالخياطين والاسكافين واحدهما خياط والآخر اسكاف او صباغ وقال زفر لا يصح اذا اختلفت الاعمال وقد يكون هذه الشركة مفاوضة وقد تكون عنانا اما المفاوضة فينبغي ان يكونا جميعا من اهل الكفالة وان يشترطا ان

ابن زياد شركة املاك والمعتمد قول محمد على ما مشى عليه في الميسوطاه (ويرجع) الشريك (على شريكه بحصته من ثمنه) لانه اشترى حصته بالوكالة ونقد المال من مال نفسه (وتجوز الشركة 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 شرط لاحدهما دراهم مسمية من الربح) لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فمضى لا يخرج الا قدر المسمى واذا لم تصح كان الربح بقدر المالك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين (ولكل واحد من المتفاوضين وشريكي العنان ان يبضع المال) اي يدفعه بضاعة وهو ان يدفع المتاع

الى الغير ليبيعه ويرد ثمنه ويرجى لانه متاد في عقد الشركة (ويدفعه مضاربة) لانه اذا دون الشركة فضمها (مارزق) وعن ابي حنيفة ان ايس له ذلك لانه نوع شركة والاو اصح وهو رواية الاصل هدايه (ويوكل من يتصرف فيه) لان التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة والشركة انقذت للتجارة وكذلك ان يودع ويبيعه لانه متاد ولا بدله منه ويبيع بالنقد والنسيئة الا ان ينه عنها (ويده) اي الشريك (في المال يد امانة) فلو هلك بلائمه لم يضمه (واما شركة الصنائع) وتسمى

التقبل والاعمال ولا بدان (فالحيطان والصباغان) مثلا او خياط وصباغ (يشتركان على ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب الحاصل بينهما فيجوز ذلك) لان المقصود منه التحصيل 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 نصفين 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 يشتركان

ولامال لهما على ان يشتريا)

نوما او اكثر (بوجوههما)

نسيئة (ويبيعا) فاحصل

بالبيع بدفعان منه ثمن

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 بتدبير 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 ياخذ 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 على فو اعانة لصاحبه (قوله) واما شركة الوجوه فالرجلان يشتركان ولامال لهما على ان يشتريا بوجوههما ويبيعا 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 الاخر شيئا فهو للمامل وان عمل احدهما واعانة الاخر 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 الابينة لان اليد تقتضى التساوى فان عمل احدهما واعانة الاخر بان حطب احدهما وشده الاخر 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 فأرسلاه جميعا 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 قد استوفى ملك الثير وهو منفعة البئيل والرواية بقصد فاسد فيلزمه اجرتة (قوله وكل شركة فاسدة فالربح على قدر المال ويبطل شرط التفاضل) لان الربح تابع للمال كالربح ولم يبدل عنه الا عند 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 لانهما 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 الثير وهو البئيل او الرواية بقصد فاسد فيلزمه اجرتة (وكل شركة فاسدة فالربح فيها على قدر المال ويبطل شرط التفاضل) لان الربح تابع للمال كالربح ولم يبدل عنه الا عند 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 والجول كالوكيل يبيع البذ إذا اهتمت 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 و تقاسا او رجع 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 لينتظم مصلحة النبي والزكى 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 قبلة 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 رضى الله تعالى عنهم هداية وركنها العقد وحكمها ابداع اولا وتوكيل عند عمله وعصب ان خالف واجارة فاسدة ان فسدت فله اجر عمله بلا زيادة على الشروط وشرط 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 المدينون
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 يقتضى 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 صححت 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 شرط 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 صححت 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 ويحتمل 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 مالم 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
فيتنظم ما هو من صنع التجار والتوكيل والابضاع والا يباع 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 الرمح 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 اشترى 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 اشترى من فلان او تبع منه صح 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 اشترى من فلان او تبع منه صح 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 مانع 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

يتق بعبه بعبه (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 اشترى من فلان او تبع منه صح 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 اشترى من فلان او تبع منه صح 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 مانع 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 لو 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 حكم المضارب بين شريكين اعتمه 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 رجع 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 لو 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 حكم المضارب بين شريكين اعتمه 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 رجع 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 واو كان قاله فما رجحت 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 فا كان 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 عنه 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 عنه 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 رجحى له 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 فلا تخمس انما جائزة ويكون للمضارب النصف وان قال على ان نصف الربح لى ولك ثلثه ولم يزد على هذا فالثلث 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 ﴿ مسألة ﴾ 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 بعوض 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 بحالها) اى لم تقسخ (ثم هلك المال) كله (او بعضه ترادا الربح حتى يتوفى رب المال

الديون) لانه بمنزلة الاجير فان الربح كالاجر له (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 بحالها) 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 ففقته
 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 ولاما 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 (بأبائها) اى اثبات سائر الحقوق تمكينا لمن استيفاه 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 عادتها 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 والثير (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 وابو 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 بالخصوص لان التوكيل بقبض الدين والتقاضى والقضاء بغير رضى الخصم جائز اجاءا ولو وكله بقبض العين لا يكون وكلا بالخصوص 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
لأن الوكيل يضيف بعض العقود إلى نفسه وبعضها إلى موكله ﴿ ٣٨٦ ﴾ (فكل عقد يضيفه الوكيل إلى نفسه)

الآثرى أنه ينفذ تصرفه بأذن وليه والعبد من أهل التصرف على نفسه مالك له وإنما لا يملك في حق المولى والتوكيل ليس بتصرف في حقه الآثرى أنه لا يصح منهما التزام المهدة الصبي لقصور أهليته والعبد لحق سيده فلزم الموكل وعن أبي يوسف أن المشتري إذا لم يعلم بحال البائع ثم علم أنه صبي له خيار الفسخ لأنه دخل في العقد على أن حقوقه تتعلق بالعاقدة فإذا ظهر خلافه يفسخ كما إذا عثر على عيب كذا في الهداية وذكر في قاضيان فرقا بين الصبي والعبد المحجورين في حق لزوم المهدة فالعبد إذا عتق يلزمه تلك المهدة لأن المانع من لزومها حق المولى وقد زال حقه بالعتق والصبي لأجل حقه وحقه لا يزول بالبلوغ (قوله والعقد التي بعدها الوكلاء على ضربين كل عقد يضيفه الوكيل إلى نفسه مثل البيع والايارة فحقوق ذلك العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل) حتى أو 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 ويطلب الثمن إذا اشترى ويقبض المبيع ويخاصم في العيب) لأن كل ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافاً عنه اعتباراً لتوكيل السابق كالعبد ينهب وبسطاد ومعنى قوله خلافاً عنه أي يثبت للملك أولاً للوكيل ولا يستقر بل ينتقل إلى الموكل ساعته ولهذا لا يظهر في عتق قريب الوكيل ولا فساد نكاحه على ما يأتي بيانه إن شاء الله ولو وكل رجلاً بالبيع والشراء على أن لا يتعلق به الحقوق فلا يصح هذا الشرط وحقوق العقد هو قبض الثمن وتسليم المبيع فإن كان العاقدة صيباً محجوراً أو عبداً محجوراً لا يخطبان بالتسليم وإنما ذلك إلى الموكل فإذا كانا مأذونين تعلقت بهما الحقوق فيما يخطبان بتسليم المبيع ولو أن الموكل طالب المشتري بالثمن ليس له ذلك ولو أمر الوكيل الموكل بقبض الثمن فأيها طالبه أجبر المشتري على تسليم الثمن إليه ولو نهي الوكيل الموكل عن قبض الثمن صح نهيه وإن نهي الموكل الوكيل عن قبض الثمن لا يصح نهيه غير أن المشتري لو نقد الثمن إلى الموكل يبرأ منه استحصانا ولو أن الوكيل أبرأ المشتري من الثمن أو وجهه أو بعضه أو حط عنه فهو جائز وبعض الوكيل للموكل ذلك وهذه عندهما وقال أبو يوسف لا يصح أبرؤه ولا هبته ولا حطه وكذا لو أبرأه من الثمن فهو على هذا الخلاف ولو نقل ذلك الموكل صح بالاجماع ثم الملك في الشراء ينتقل إلى الوكيل ما كان غير مستقر ومنه إلى الموكل وهذه طريقة أبي الحسن الكرخي والصحيح أن الملك يثبت للموكل خلافاً عن الوكيل ابتداءً وإليه ذهب أبو طاهر الدباس لأن الملك لو انتقل إلى الوكيل لعتق عليه محارمه إذا اشتراه بالوكالة وبجواب الكرخي إنما لا يفتنون لأن ملك الوكيل لا يستقر (قوله وكل عقد يضيفه إلى موكله كالتكاح والخلع والصلح من دم العمد فإن حقوقه تتعلق بالموكل) لاضافة المقابلة (دون الوكيل)

أي يصح اضافته إلى نفسه ويستثنى عن اضافته إلى الموكل (مثل البيع والايارة) ونحوهما (لحقوق ذلك العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل) لأن الوكيل في هذا الضرب هو العاقدة حقيقة لأن العقد يقوم بكلامه وحكمه لأنه يستثنى عن اضافة المقابلة موكله وحيث كان ذلك كان أصيلاً في الحقوق فتعلق به (فيسلم المبيع ويقبض الثمن) إذا باع (ويطلب الثمن إذا اشترى ويقبض المبيع) لأن ذلك من الحقوق والملك يثبت للموكل خلافاً عنه اعتباراً لتوكيل السابق (و) كذا (بخاصم بالبيع) إن كان المبيع في يده أما بعد التسليم إلى الموكل فلا يملك رده إلا بآذنه (وكل عقد يضيفه الوكيل إلى موكله) أي لا يستثنى من الاضافة إلى موكله حتى لو اضافه إلى نفسه لا يصح كذا في المجتبى وذلك (كالتكاح والخلع والصلح من دم العمد) ونحو ذلك (فإن حقوقه تتعلق بالموكل) لاضافة المقابلة (دون الوكيل)

لأنه في هذا الضرب سفير محض ولذا لا يستثنى من اضافة المقابلة إلى الموكل فكان كارسول وفرع على (الوكيل) كونه سفيراً محضاً بقوله (فلا يطلب وكيل الزوج بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليماً) فزوج لائقنا من أنه 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 وهى جهة الجنس ﴿ ٣٨٨ ﴾ كالتوب والذابة والرقب وهى 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 فى 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 وثمانها و نوع الذابة وثمانها بان قال سمرا ونوع الثوب بان قال هروى 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 ثمنها 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 الثوب يقع على اجناس مختلفة كالقطن والصوف والكتان فلا يصير ذلك معلوما بقدر الثمن لانه قد يوجد فى كل اجناس الثياب ما يتقدر بذلك الثمن (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 وثمانها 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 يحنيفة ان اسم الجارية موجود فى 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 لتخبر فاشترى عيما او مقطوعة اليدين لم يلزم الموكل اجماعا لانها لاتصلح للعمل وان قال اشترى رقبة لم يجوز شراء العيما ولا مقطوعة اليدين اجماعا فان اشترى هوراء او مقطوعة احدى اليدين لزم الموكل اجماعا لان تصيبه على الرقبة يقتضى ما يجوز صحتها فى 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 الثمن اطالع على حيب فله ان يرد بالحبب مادام المبيع فى يده) لانه من حقوق العقد وهى كلها اليه (قوله فان سلمه الى الموكل لم يرد المبيع فى يده) لانه قد انتهى حكم الوكالة ولان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يتمكن منه الا بذنه ولان احد الامر المبيع من يده حيز عليه فى 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 التوكيل به على مامر

صحة الوكالة وان بين الثمن لان الوكيل لا يتقدر على الامتثال لان ذلك الثمن يوجد من كل جنس وجهة بسيرة وهى جهة النوع كالخمار والفرس والثوب الهروى وهى لاتتمتع صحة الوكالة وان لم يبين الثمن وجهة متوسطة بين الجنس والنوع كالعبد والامة والدار فان بين الثمن 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 اطالع على حيب) فيه (فله) اى للوكيل (ان يرد بالحبب مادام المبيع فى 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 مامر

ومراده التوكيل بالاسلام دون قبول السلم فان ذلك لا يجوز فان الوكيل يبيع طمأنا (فانه) فى ذمته هل ان يكون الثمن 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 بماقذ (واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله) من غير

صريح 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 بماقذ 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 لانا 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 بهلاكه 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 يرى احدهما والبذل 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 يبيع عبدي هذا اما اذا وكلهما بكلامين ان وكل احدهما بيعه 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 صارا ومبين بجمله 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 لوصيلين او ذهب عقله لم يكن للاخر ان يبيعه لعله التي ذكرنا ها لصبي والعبد كذا في النهاية (قوله الا ان يوكلهما بالحصومة او بطلاق زوجته بغير عوض او بعتق عبده بغير عوض او بورد عبده عنده 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 وورد 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 بورد وديعة * قيد بالذلة 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 والثني 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 بورد وديعة عنده او بقضاء دين عليه) لان هذه الاشياء لا يحتاج فيها الى الرأى بل هو نصير محض وعبرة المتني والواحد سواء هداه قيدا بالمعية 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 والمتني بغير عوض لانه لو كان بعض 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

(اذن)

(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
(بحضرتة) اي الوكيل
الاول (حاز) لانفقاده
رأيه (و) كذا (ان عقد
بغير حضرتة 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 اضرار 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 بجيما 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 بحضرتة جاز) لان المقصود
حضور رأى الاول وقد حصل رأيه وتكلموا في المهدة وحقوق العقد على من عى
قال البقال على الاول وفي العيون وقاضيهان على الثاني قال في المحيط وهل يشترط اجازة
الوكيل الاول ماعقد الثاني بحضرتة 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 بالتناك ولم يأذنه فوكل الوكيل غيره بذلك فطلق الوكيل الثاني او احتق
بحضرة الوكيل الاول لا يقع الطلاق والتناك لان توكيله للاول كالشروط فكأنه
علق الطلاق بتطبيق الاول فلا يقع بدون الشرط لان الطلاق والتناك معلقان
بالشروط بخلاف البيع ونحوه فانه من الاثبات فلا يحتمل التعليق بالشرط (قوله
وان عقد بغير حضرتة 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 حضره 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
وسلطة 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 اتي 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 الحكمي فانه لا يحتاج فيه الى علم الوكيل وينزل سوا علم اولم يعلم نحو
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 بالمزل فرجع عليه بحكم الضرور حتى لو رجع العبد
الى ملك الموكل على حكم الملك الاول مثل ان يرد عليه بسبب بقضاء جاز للوكيل
بيعه 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 فباعه
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 والتمديدات 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 بلحاظه 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 الامر 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 والمرض لا يبطل الوكالة وحد المطبق
شهر عند ابى يوسف اعتبارا بما يسقط به الصوم عنه وعند اكثر 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 «بلحاظه 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 فتصرفاته نافذة فلا تبطل وكالتد الا ان يموت او يقتل على رده او يحكم
بلحاظه وان كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق ويحكم
بلحاظه لان ردها لا تؤثر في عقودها ولا تزيل اموالها وان جاء المرتد من دار الحرب
مسلم قبل الحكم بلحاظه فكأنه لم يزل كذلك ويكون الوكيل على وكالته وان جاء مسلما بعد الحكم

(وتبطل الوكالة بموت
الموكل وجنونه جنونا
مطبقا) بضم الميم وكسر
الباء وقمعا (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 مميزات الى المختصات 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 ماصنم جائزا ولا شئ
 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 بشئ
 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 شئ فيفعله
 بنفسه او يوكله بطلاق امرأته فيطلقها الزوج ثلاثا او واحدة وانقضت عدتها لانها
 اذا لم تنقض يجوز للوكيل ان يطلقها ايضا اما اذا انقضت فلا يجوز له ذلك وكذا اذا واكله
 بالغلغ ففعل 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 بيعه بنفسه منعه من التصرف فصار كالزبل 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) (بشئ) 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 بيعد ﴿ 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 بيعه 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 الغنن اليسير والا لم يكن للتخصيص فائدة كذا في النهاية لكن ذكر في الذخيرة ان البيع منهم بالغنن اليسير يحوز عندهما قال في الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع عن لقب شهادته له ان كان باكثر من القيمة يحوز بلا خلاف وان كان باقل بغنن فاحش لايحوز بلا خلاف وان كان بغنن 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 بيعه 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 بيعه 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 بيعه 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 بمائة او بالف لا ينقض بالاجاع (قوله) وقال لايحوز بيعه بنقصان لا يتباين الناس في مثله) ولا يحوز الا بالدرهم والدنانير لان مطلق الامر يتعلق بالتمارف وهي لبيع ثمن المثل او بالنقد ولان البيع بغنن فاحش هبة من وجه لانه اذا حصل من المريض كان معتبرا من ثلثه 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 لايبيع 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 بيعه بالقليل والكثير) والمرض والنقد (عند ابي حنيفة) لا يطلق الامر (وقال لايحوز بيعه) اى الوكيل (بنقصان) فاحش بحيث (لا يتباين الناس) اى لا يتباين الغنن (في مثله) اى مثل هذا النقصان وبالاعرض 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 بالنسبة وعليه الفتوى اه

الامر امرتك ان تباع بنقد فبعت بنسئة وقال الوكيل امرتني ببيعه ولم تقل شيئا
فالقول قول الامر وجاز لمن وكل ببيع شيء ولم يسم له نقدا ولانسئة جاز ان يبيعه
نسئة اجاءا (قوله) والوكيل بالشراء يجوز ان يشتري بمثل القيمة وزيادة يتغابن
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 يتغابن الناس في مثله (ثم الوكيل بالشراء لا يجوز
ان يشتري ممن لا يجوز شهادته له عند ابي حنيفة وعندهما يجوز بمن المثل وما يتغابن 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 يتغابن فيه يجعل عقوا ومنهم من يجوز ببيعه وشرائه
على المعروف وعلى خلافه وهو المكاتب والمأذون يجوز لهم عند ابي حنيفة ان يبيعوا
ما يساوي الفادبرهم 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
وبى 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 يتغابن
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 يتغابن
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 يتغابن
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 يتغابن الناس في مثله نصف العشر او اقل منه وان كان اكثر من

(والوكيل بالشراء يجوز
عقده بمثل القيمة وزيادة)
يسيرة بحيث يتغابن 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 يتغابن الناس
في مثله) اتفاقا (والذي
لا يتغابن فيه) هو (مالا
يدخل تحت تقويم) جملة
(المقومين) ومقابله وهو
ما يدخل تحت تقويم البعض
يتغابن 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

نصف المشر فهو بما لا يتباين الناس فيه وقال نصير بن يحيى قدر ما يتباين الناس فيه في العروض «ده نيم» وهو نصف المشر وفي الحيوان «ده يازده» وهو العشر وفي المقار «ده يازده» وهو العشر درهم وفي الحيوان في المشرة درهم وفي المقار في العشر درهمان وما خرج من هذا فهو مما لا يتباين فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقبل في المقار ويتوسط في الحيوان وكثرة النبل لقله التصرف (قوله واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المتاع فضمانه باطل) لان حكم الوكيل اذا باع ان يكون امينا فيما يقبضه من الثمن فلم يجوز نفي موجب القبض من كونه امينا فيه فصار كالموكل شرط على المودع ضمان الوديعة لم يصح كذا هذا وكذا لو كان الامر احتال بالثمن على الوكيل على ان يبرئ المشتري منه كانت الحوالة باطلة والمال على حاله على المشتري (قوله واذا وكله ببيع عبد نصفه جاز عند ابي حنيفة) وكذا اذا باع جزءا منه مملوما غير النصف مثل الثلث او الربع فانه يجوز عند ابي حنيفة سواء باع الباقي منه اولم يسه لان اللفظ مطلق عن قيد الافتراق والاجتماع الا ترى انه لو باع الكل بنصف الثمن جاز عقده فاذا باع النصف بداولي وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز لما فيه من ضرر الشركة الا ان بيع النصف الآخر قبل ان يختصما او يميزه الامر وكذلك هذا الاختلاف في كل شئ في تبييضه ضرر كالامة والدابة والثوب وما اشبهه وانما قيد بالبعد لانه اذا باع نصف ما وكل به وليس في تفرقه ضرر كالكيلى والوزنى والمددى المتقارب جاز اجاعا (قوله وان وكله بشراء عبد فاشتري نصفه فالشراء موقوف) يعنى بالاجاع وكذا اذا اشترى جزءا من اجزائه غير النصف فهو مثل النصف والفرق لابي حنيفة ان الشراء يتحقق فيه التهمة فلمله اشترى النصف لنفسه ولانه وكله بشراء عبد ونصف البعد ليس بمبدى وقوله «فالشراء موقوف» اى على اجازة الموكل وهذا قول ابي يوسف حتى لو اعتمه الوكيل لا ينفذ عتقه وان اعتمه الموكل نفذ عتقه ويكون التيق اجازة وقال محمد يكون الوكيل مشتريا لنفسه لان الشراء بغير الاذن لا يتوقف اذا وجد نفاذا على العاقد حتى لو اعتمه الوكيل ينفذ عتقه الا ان يشتري الباقي قبل التيق فيصنذ يتحول الى الامر (قوايم فان اشترى باقيه لزمه الموكل) لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان يكون موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقفا شقفا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع تبين انه قبل رد الامر البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الامر وهذا بالاتفاق هدايه

(واذا ضمن الوكيل بالبيع الثمن عن المتاع)
 المشتري (فضمانه باطل)
 لان حكم الوكيل ان يكون الثمن في يده امانة فلا يجوز نفي موجبه بجملة ضمانه له فصار كالموكل شرط على المودع ضمان الوديعة فلا يجوز (واذا وكله ببيع عبده فباع نصفه جاز عند ابي حنيفة)
 لا طلاق التوكيل وقالا لا يجوز لانه غير متعارف لمامه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الآخر قبل ان يختصما قال في التصحیح واختار قول الامام الامام البرهاني والنسفي وصدر الشريعة (وان وكله بشراء عبد فاشتري نصفه فالشراء موقوف)
 اتفاقا (فان اشترى باقيه قبل الخصومة) لزم الموكل لان شراء البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان كان موروثا بين جماعة فيحتاج الى شرائه شقفا شقفا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر البيع تبين انه وسيلة فينفذ على الامر وهذا بالاتفاق هدايه

(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 (وقال 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 نفسه 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 رأيه 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 رأيه 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 فن موقوفا فاي المالمين نقد فقد فعل المحتل لصاحبه (قوله او يشتره بحال الموكل) اراد به اضاف المقد الى دراهم الموكل ولم يرد به النقد من ماله اى ليس المراد ان يشتره بدراهم مطلقة ثم نقدا المدفوعة الى الوكيل فان في هذه الصورة تفصيلا وفيما اذا اضاف المقد الى دراهم الموكل اجاع على انه للآسر سواء نقد من مال الموكل بعدما اضاف اليه القدر او نقد من مال نفسه كذا في شاهان ومن قال لرجل يعنى هذا البسد لفلان فباعه ثم انكر ان يكون فلان اسره فان فلانا يأخذه لان قوله السابق اقرار منه بالوكالة عنه فلا ينفعه الانكار اللاحق فان قال فلان لم اسره لم يكن له لان الاقرار ارتد الا ان يسلمه المشتري اليه فيكون بيما بالتعاطى وعليه الهمة ودلت هذه المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكفي التعاطى وان لم يوجد نقد الثمن وهو يتحقق في النفيس والخسيس كذا في الهداية وفي الواقات لا بد في بيع التعاطى من نقد الثمن والتسليم على وجه البيع (قوله والوكيل بالخصومة وكيل بالقبض عند ابي حنيفة و ابي يوسف ومحمد) خلافا ل زفر هو يقول انه رضى بخصومته والقبض غير الخصومة ولم يرض به ولنا ان من يملك شيئا ملك اتمامه وتمام الخصومة والقبض 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 وضعا الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والقوى على ان لا يملك هدايه ونقل في الصحيح نحوه عن الاسبيعي والنيابغ والذحيرة

وعند ابي يوسف يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا محتمل وجهين فيبقى موقوفا فن اى المالمين نقد فقد فعل 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 وضعا الا ان العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والقوى على ان لا يملك هدايه ونقل في الصحيح نحوه عن الاسبيعي والنيابغ والذحيرة

والواقات وغيرها ثم قال وفي الصغرى التوكيل بالتقاضي يعتمد العرف ان كان في بلدة العرف بين التجار (بالخصومة) ان المتقاضي هو الذى 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 الاقاويل 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 القاضى جاز اقراره) لانه مأثور

بالجواب والاقرار احد
نوعى الجواب (ولا يجوز
اقراره عليه عند غير القاضى
عند ابي حنيفة ومحمد) لان
الاقرار انما يكون جوابا عند
القاضى 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 القاضى) لانه قائم مقام
الموكل واقارره لا يختص
بمجلس القضاء فكذا اقرار
ناثبه قال في الصحيح قال
الاسمعي وباب الصحيح 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 بى حنيفة ان قبض الدين
لا يتصور الا بمطالبة ومخاصمة كالوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والرد بالميب
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 القاضى جاز اقراره (صورته ان يوكله بان يدعى على رجل شيئا فآقر
عند القاضى ببطلان دعواه او كان وكيل المدعى عليه فآقر على موكله بلزوم ذلك الشيء
ولا يجوز اقرار الوصى على الصغير (قوله) ولا يجوز اقراره عليه عند القاضى 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 القاضى (لانه اقامة مقام نفسه وقال زفر لا يصح اقراره لا في
مجلس القاضى ولا في غير مجلسه وهو القياس لانه مأثور بالخصومة وهى منازعة
والاقرار تضاده لانه مسالمة 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 يخصم قبلت على الاصح قال في المصنف اذا عزل الوكيل بالخصومة قبل ان
يخصم لا يقبل شهادته عند ابي يوسف خلافا لهما وان خصم لا يقبل اجابا وفي النبايع
اذا وكل بالخصومة فخصم ثم عزله فشهد الوكيل على ذلك الحق فان كانت الخصومة
عند القاضى لا يقبل شهادته وان كان عند غير القاضى قبلت عندهما وقال ابو يوسف
لا يقبل شهادته بمد الوكالة خصم اولم يخصم (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 يأتى (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 الفاء ليقضى بها دينه فدفع الوكيل الى الغريم الفاء من 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 الذمتين 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 هداية (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 ضمن بمعرفة لانه التزام المعرفة دون المطالبة هداية (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 يحبس 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 هداية (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 شايباً 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 ضمن بوجهه اما اذا قال انا ضمن بمعرفة 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) واثبات 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 هداية وفي در عن ابن مالك وبديفتى في زماننا لباون الناس اه (وان سلمه في بريدة لم يبرأ) لانه لا يقدر على المحاكمة فيها فام يحصل المقصود وكذا اذا سلمه في سواد لمدى قاض يفصل الحكم فيه واولس في مصر آخر غير المصر الذى كفل فيه برى عنداى حنيفة للقدرة على الخصامة 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 هداية

(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 امان لم يواف به في وقت كذا فهو ضامن لماعليه وهوالب) ﴿ ٤٠٢ ﴾ مثالا (لم يحضره في ذلك الوقت)

المعين (لزمه ضمان المال) لانه علق الكفالة بالمال بشرط متعارف فصح (ولم يبرأ من الكفالة بالنفس) لعدم التسا في (ولا تجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند ابى 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 ابى حنيفة للقدرة على التخاصمة 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 صافرا فلو وصى ان يطالبه باحضاره فان سلمه الى احد الوصيين برى في حقه وللآخر ان يطالبه كذا في النيسابى (قوله) واذا تكفل بنفسه على امان لم يواف به في وقت كذا فهو ضامن لماعليه وهوالب 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 ابى حنيفة) لان الكفالة للتوثق وهو ما مور بدرى الحدود وترك التوثق وقال ابو يوسف ومحمد يجوز وفي الهداية معناه لا يجبر على الكفالة عند ابى 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 ابى حنيفة لا يجيبه الى ذلك ولكن يقول له لزمه ما بينى وبين قيامى فان احضر شهوده قبل قيام القاضى والاخلا سيبله 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 بالب 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 ومثقال 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 كفيله) 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 المحيل 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 جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها ولا يصح تعليقها 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 الزبلي 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 كفيله) 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 وملايمه 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 كفيله) 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 باليمين كالثابت معاينة فيتمتع 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 كفيله) 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) اى الاصيل لانه
قضى دينه بامره وهذا اذا ادى مثل الذى 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 سلك 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 الذى 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 الذى في عياله كالوالد الذى هو في
عياله وولده وزوجة ومن في عياله من الاجراء والتريك شركة عنان وقيل الخليط
الذى يأخذ منه ويعطيه ويدينيه 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 الذى 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 اى 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
يملك 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 المقرض 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 الذى ادخله في ذلك وما لحقه ذلك الامن جهته فيسأله بمثله
وهذا اذا سلك 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 ذمة 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
اى بالصحاح او الجياد لانه
ملك الدين بالاداء بخلاف
المأمور بقضاء الدين حيث
يرجع بما ادى لانه لم
يجب عليه شيء حتى يملك
الدين بالاداء جوهره
(وان) كان (كفل بغير
امره لم يرجع بما يؤديه)
لانه متبرع بادائه (وليس
الكفيل ان يطالب
المكفول عنه بالمال) الذى
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 (سلك له ان يلازم
المكفول عنه) وان حبس
به كان له ان يخلصه (حتى
يخلصه) لانه لم يخلصه
ماله 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 عهد بعنه (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 ينقش 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 قوله لما 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) و عهد 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 ماوراء 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 بمد 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 الاصل
وجهة الكفالة والاياع
عن الاصل 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
وشرماً 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 للبد 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 لا تصح
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 عبد دفع ذلك الظن فقدم معتمداً 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 الفرءاء من المطالبة والملازمة
فصار كالودفع للمال 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) رحمة 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
الدين) 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 فقبل 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
 رجع 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 صح
 الحوالة فان ادى المال لا يرجع على الذى عليه الدين وقد برى الذى 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 ذمة لايبقى فيها اما الكفالة فلا تضم والاحكام الشرعية على وفاق

(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 يتنا
 ان الحوالة للنقل لفة
 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 او الكفيل الا ان يكون الكفالة بشرط براءة الاصيل فيثبت
 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 الفسرة 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 دينه 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 لتقبض لى 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 الا بينة لانه قد يحيله ليستوفى
 له المال (قوله) ويكره السفايح وهو قرض استفاد به المقرض امن خطر الطريق)

لصحتها بدونه غير ان المحيل يدعى عليه دينا (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 مهلغا 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 الشرع عبارة عن عقد وضع بين المتصالحين لدفع المنازعة بالتراضي يحمل كل عقود التصرفات وركنه الاعيجاب والقبول الموضوعان للصلح 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 كالجور والحلال المذكور هو الحلال لعينه كالصلح على ان لا يبطأ الضر (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 حقي 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 الاعيجاب والقبول شرطه الضل وكذا البلوغ والحرية والامع الاذن والفع 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 (فيعتبر) فيه ما يعتبر (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 مقتضاه 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 يثبته عليه (فلذا صالح) عما ادعى عليه به (على دار) له (وجبت فيها الشفعة) لان الآخذ يزعم انه ملكها بعوض فنلزمه الشفعة باقراره وان كان المدعى عليه يكتبه (وان كان الصلح عن اقرار فاستحق بعض) المدعى به (الصالح عنه رجوع المدعى عليه بحصة ذلك) المستحق

جهالة البدل وبشترط القدرة على تسليم البدل قال الخمينى الصلح على عين ما يدعيه قبض واستيفاء وعلى غير ما يدعيه بيع وشراء وعلى اقل مما يدعيه حط وبراء وعلى اكثر مما يدعيه 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 اليباعات حتى لو كان المدعى ذهابا او فضاة بدل الصلح من جنسه لا يجوز الامتثال ويشترط 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 وكذلك 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 و العبد 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 لجأزه الانتفاء منها واما المدعى في زعمه ان الذي ادعاه حق وان الذي يأخذه عوض حقه (قوله واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة) بئى 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 فلذلك 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 رجوع 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) رجوع 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 ﴾ فيبقى العوض في يده غير مشغل

على عرضه فيسترده (وان استحق بعض ذلك) التنازع فيه (رد حصته ورجع بالخصومة فيه) هل المستحق اعتبارا للبعض بالكل (وان ادهى) المدهى (حقا في دار لم يبينه فصولح عنه هل شيء ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض لان دعواه بجواز ان يكون فيما بقي بخلاف ما اذا استحق كله لانه يبرى العوض عند ذلك من شيء يقابله فيرجع بأكمله * و قوله حقا في دار * يعنى حقا في عين الدار لاحقاه بسبب الشفعة لان الصلح هل الشفعة لا يجوز * و قوله لم يبينه * اى لم ينسبه الى جزء معلوم كالنصف او الثلث ولا الى جانب معلوم كالنصف او الثلث او القليل فان نسبه الى جزء شايع ثم استحق بعض الدار نظر ان بقى من الدار مقدار المشاع او اكثر فلا رجوع للمدهى عليه بشيء من العوض وان بقى اقل منه قسم العوض هل جميع التنازع فيه لما اصاب المستحق رده على المدهى عليه وما بقى فهو له * وقوله * لم يبينه * فيه اشارة ودليل هل ان الصلح من الجهول هل معلوم جائز ضدنا خلافا للشافعى (قوله والصلح جائز في دعوى الاموال والمنافع) صورة دعوى المنافع ان يدهى على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية مخوفة على انه لو ادهى استبصار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصحب (قوله وجناية العمد والخطأ) الا انه لا تصح الزيادة هل قدر الدية في الخطأ لانها مقدرة شرما فلا يجوز ابطال ذلك بخلاف الصلح من القصاص حيث يجوز الزيادة هل 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 هل قدر الدية لانه مبادلة بها الا انه بشرط القبض في المجلس كي لا يكون افتراقا من دين بدين ولو قضا القاضى باحد مقادير الدية فصالح هل جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعيين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء قال في الكرخى اذا قضى القاضى بالدية مائة بعير فصالح القاتل الول من المائة البعير هل 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 بشيء 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

على عرضه فيسترده (وان استحق بعض ذلك) التنازع فيه (رد حصته ورجع بالخصومة فيه) هل المستحق اعتبارا للبعض بالكل (وان ادهى) المدهى (حقا في دار لم يبينه فصولح عنه هل شيء ثم استحق بعض الدار لم يرد شيئا من العوض لان دعواه بجواز ان يكون فيما بقي بخلاف ما اذا استحق كله لانه يبرى العوض عند ذلك من شيء يقابله فيرجع بأكمله * و قوله حقا في دار * يعنى حقا في عين الدار لاحقاه بسبب الشفعة لان الصلح هل الشفعة لا يجوز * و قوله لم يبينه * اى لم ينسبه الى جزء معلوم كالنصف او الثلث ولا الى جانب معلوم كالنصف او الثلث او القليل فان نسبه الى جزء شايع ثم استحق بعض الدار نظر ان بقى من الدار مقدار المشاع او اكثر فلا رجوع للمدهى عليه بشيء من العوض وان بقى اقل منه قسم العوض هل جميع التنازع فيه لما اصاب المستحق رده على المدهى عليه وما بقى فهو له * وقوله * لم يبينه * فيه اشارة ودليل هل ان الصلح من الجهول هل معلوم جائز ضدنا خلافا للشافعى (قوله والصلح جائز في دعوى الاموال والمنافع) صورة دعوى المنافع ان يدهى على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة لان الرواية مخوفة على انه لو ادهى استبصار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كذا في المستصحب (قوله وجناية العمد والخطأ) الا انه لا تصح الزيادة هل قدر الدية في الخطأ لانها مقدرة شرما فلا يجوز ابطال ذلك بخلاف الصلح من القصاص حيث يجوز الزيادة هل 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 هل قدر الدية لانه مبادلة بها الا انه بشرط القبض في المجلس كي لا يكون افتراقا من دين بدين ولو قضا القاضى باحد مقادير الدية فصالح هل جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعيين الحق بالقضاء فكان مبادلة بخلاف الصلح ابتداء قال في الكرخى اذا قضى القاضى بالدية مائة بعير فصالح القاتل الول من المائة البعير هل 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 بشيء 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 هل قدر الدية لان القصاص ليس (في سرقة) مال وانما يتقوم بالحد (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 فالحال 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 اقرار و ثبت الولاية والا كان لدفع الخصومة زعمه الجزية ولا يثبت الولاية الا ان يقيم المدعى اليانة فتقبل و ثبت الولاية (وكل شيء وقع عليه) اي عنه (الصلح وهو مستحق بقصد المدانة) التي يدها المدعى وكان بدل الصلح من جنس ما يديه (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 و اما 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 و ان صالح فيه بعد الترافع لا يجب البديل ولا يسقط الحد كذا في المشكل (قوله) و اذا 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 * يعني في القضاء 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) و اذا 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 يحمل على المعاوضة) لما فيه من الربا (و انما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه) وان صالحه على عين من الاعيان او ادعى حينما فضاله منها على دراهم جاز ويحمل 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 يحمل على المعاوضة والمدانة البيع بالدين وانما وضع المسئلة في المدانة و ان كان في النصب كذا لان النصب غير مشروع (قوله) كمن له على رجل الف درهم جواد فضاله على خمسمائة زبوف جاز و كانه ابراه من بعض حقه) و قبض 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 (و انما يحمل على انه استوفى بعض حقه واسقط باقيه) تحريا لتبهيجه بقدر الامكان وذلك (كمن له 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
وان كان 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 دنانير الى شهر لم يجز) لان الدنانير غير مستحقة
بمقد المدائنة فلا يمكن حملها على التأخير و لا وجه له سوى المعاوضة و بيع
الدراهم بالدنانير 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
ولو 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 تعليقها 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
بمدا 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 لو كان له الف سود فصلحه على خمسمائة بيض لم يجز) لان البيض
غير مستحقة بمقد 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 دنانير) مؤخرة (الى
شهر لم يجز) لان الدنانير
غير مستحقة بمقد المدائنة
فلا يمكن حملها على التأخير
و لا وجه له سوى المعاوضة
و بيع الدراهم بالدنانير
نسيئة لا يجوز و اما خص
المدائنة مع ان الحكم
في النسيب كذلك حملا
لامر المسلم على الصلح
(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 امره 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 ليصالح 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 الخجندی الوكيل بالصلح اذا ضمن المال رجوع على الموكل سواء امره بالضمان اولم يأمره وجعل الامر بالصلح امرا بالضمان وكذا اذا امرته المرأة بان يخالفها من زوجها ففعل بيود عليها ويكون الامر بالخلع امرا بالضمان بخلاف الوكيل بالتكاح اذا ضمن المهر للمرأة فانه لا يرجع به على الزوج الا ان يكون امره بالضمان والفرق ان الخلع يجوز عليها بغير امرها الا ترى ان فضوليا لو قال للزوج اخلع امرأتك على مائة من مالى فخلعها جاز فلما كان يجوز ففائدة امرها الرجوع عليها بالضمان وكذا الامر بالصلح امر بالضمان لهذا المعنى والتكاح لا يجوز على الرجل بغير امره ففائدة امره جواز التكاح لاثبوت الرجوع فلذلك افتراقه وقوله «الا ان يضمنه» لانه حينئذ مؤاخذ بمد الضمان لا بقصد الصلح (قوله وان صالح عنه على شئ) بغير امره 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 اسلطة بواسطة اضافه 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 فثريكه) الساكت ﴿٤١٦﴾ (بالحيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين

لم يجزه بطل وذكر الخجندی 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 بامرهم سواء امره بالضمان او لم بامرهم 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 فتسليم 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 فثريكه بالحيار ان شاء اتبع الذي عليه الدين بنفسه) الاصل ان الدين المشترك بين اثنين اذا كان بسبب واحد فقيض 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 لثريكه 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 لثريكه ان يشاركه فيما قبض ثم يرجعان على الثريم بالباقي) لان المقبوض صار مشتركا فهو من الحقيقين جميعا (قوله) وان اشترى احدهما لنفسه بنصيبه من الدين سلطة كان لثريكه 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 لثريكه الساكت (شريكه) المصالح (ربع الدين لان حقه في ذلك) (ولو استوفى) احد الشريكين (نصف نصيبه من الدين كان لثريكه 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 لثريكه حصته (ثم يرجعان) جميعا (على الثريم بالباقي) لانهما لما اشتركا في

المقبوض بقى الباقى على الشركة (ولو اشترى احدهما بنصيبه من الدين) المشترك (سلطة) (مبنى) كان لثريكه 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 كامرا (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 بغير اذنه وهو لا يملك ذلك (وقال ابو يوسف يجوز الصلح) اعتبارا بسائر الديون قال في التصحيح 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 بغير 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 جاز) ويتبر القابض في المجلس لانه متبر بالصرف وان افترقا قبل القبض بطل (قوله وان كانت الشركة ذها وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذها 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 لا بد من 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 ذها 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 (الفرما منه) اي من حصته من الدين (ولا يرجع) بالبناء للمجهول (عليهم) اي على الفرما (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 الفرما 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 الفرما 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 الفرما 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 ينفصه شيء والمرنى الحمود العاقبة الذي لا يضر ولا يؤذى والسنة وهو قوله عليه السلام « تهادوا تحابوا » (قوله رجه 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 بتصح 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 فالقبض 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 مستملان
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
(وجعلت 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 يذنه 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 فاقبض الى العبد ولا يجوز قبول المولى له ولا قبضه له ثم بعد ذلك يملكه
المولى والواهب ان يرجع ولا يكون هذا كالخروج لان الملك للعبد لا يستقر فصار
كالوكيل ولو قبل العبد الهبة ولم يقبلها المولى صحمت ولوردها العبد وتبطلها المولى لم تصح
ولا يجوز قبض المولى ولا قبوله لما وهب للعبد سواء كان على العبد 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 و جعلت 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 بغير اوشاة 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) كالهدية 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 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 لهبة 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 كهدية 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 تجوز 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 صححها جاز ولا يحتاج الى قبض آخر لاتفاق القاضين 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 كذا 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 او في 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

وهب له اجنبى هبة تمت قبض الاب) لان له عليه ولاية فان لم يكن الاب حيا فقبضه له لجنبى ان كان يعوله جاز والا فلا وكذا اذا كان القابض له انا او عا او خلا فلقبض لمن يعوله دون غيره وان دضها الواهب الى الصبي ان كان يعقل جاز والا فلا وان وهب للصغيرة هبة ولها زوج ان كانت قد زفت اليه جاز قبضها وان كانت لم تزف لم يجوز لان الاب اذا نقلها معه الى منزله فقد اقامه مقام نفسه في حفظها وحفظ مالها وقبض الهبة من باب الحفظ ولكن هذا لا تنعدم ولايت الاب حتى اذا قبض لها الاب صح وان قبضت هى لنفسها صح اذا كانت تعقل وملك الزوج القبض لها مع حضرت الاب بخلاف الام وكل من يعولها غير الزوج فانهم لا يملكونه الا بعد موت الاب او غيبته غيبة منقطعة في الصحيح لان تصرف هؤلاء للضرورة لا بتفويض الاب ومع حصول الاب لا ضرورة وان ادركت لم يجوز قبض الاب ولا الزوج عليها الا باذنها لانها صارت ولية نفسها (قوله) واذا وهب اليتم هبة قبضها له وليه (جاز) وهو وصى ابيه او جده او وصى جده او القاضى او من نصبه القاضى قال في النهاية لا يجوز قبض الهبة للصغير الا لاربعة وهم هؤلاء المذكور اما من سواهم من الاقارب لا يجوز الا اذا كان يعوله كلاجنبى (قوله) وان كان في جهر امه قبضها له (جاز) لانها الولاية فيما ترجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من باب وهذا اذا كان الاب ميتا او غائبا غيبة منقطعة (قوله) وكذلك اذا كان في جهر اجنبى ربه) لان له عليه يدا معتبرة الا ترى انه لا يتمكن اجنبى آخر ان يتزعه من يده فيملك ما يتحصن تقعا في حقه (وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز) اذا كان بمزرا 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 سلام جملة وهو قبضها جملة فلا شيع (وان وهب واحد من اتين لم يجوز 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 احدثهما 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 احدثهما لا يسرد شيئا من الرهن ثم اذا كانت لا يجوز ولو قسم وسلم الى كل واحد منهما حصته جاز وقال زفر لا يجوز

لهؤلاء الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ 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 يتزعه من يده فيملك ما يتحصن تقعا في حقه (وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز) اذا كان بمزرا 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 سلام جملة وهو قبضها جملة فلا شيع (وان وهب واحد من اتين

لم يصح عند ابى حنيفة) لانها هبة النصف من كل واحد منهما فيلزم الشيع (وقال) (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 وبرهان 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 نلتها والآخر نلتها 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 يتقسم كالعبد ونحوه فانه يجوز اجابا 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 للغنيين 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 الغنيين فانها لا تجوز لان الصدقة على الغني هبة (قوله واذا وهب هبة لاجني فله الرجوع فيها الا انه يكره) لقوله عليه السلام « المأند 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 « المأند 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 بوطنه حكم الا ترى ان الواهب له لو كان ابا الموهوب له من الرضاة حرم عليه وطؤها 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 الفيلس 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 وبالموجبة 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 ﴾ رجوع فالاول 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 لاميد 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 مجرى 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 عوض 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 بهبته ولهذا يشترط فيها شرائط الهبة من القبض والافراز وهدم الشروع (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 خزفة

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 بفساد فحمله الموهوب له الى بلخ فلا رجوع له واهب 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 يضمن الا بما يضمن به الا مانات من التمدي 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 فقبضه 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 اورددتها 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 من الاذن 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)

فيه شروط: الهبة وهي (التقاضي في الفوضين) والتميز 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 الدرر 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 بالثوب 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 يتبرع 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 الاسيبجي 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 دارى لك تملك وقوله رقبى شرط فاسد ولو قال دارى رقبى لك او حيس 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 المقدم 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 والرجمة 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) اى 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 المقدم 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 برى منها واذا ادبت الى النصف فانت برى 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 غنى 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 المقدم وهو شئ 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 غنى استحسانا هدايه (بعد القبض) لان المقصود هو الثواب وقد حصل (ومن نذر ان يتصدق بماله تصدق) اى 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 ونسب 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 الزمناه 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 وهتهاك 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 (تنفق 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 جعما 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 باحدا من (ان يحكم به الحاكم) المولى لانه مجتهد في صورة ﴿ ٤٣ ﴾ الحكم ان يسلم الواقف وقفه الى

خوان ان يتاولوا من خوان آخر لانه انما ابيع لهم خوانهم دون غيره وكذا ليس لاهل خوان ان يتاولوا اهل خوان آخر من طعامهم لانه انما ابيع لهم خاصة فان ناولوهم 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 اى ثبت وفي بعض النسخ حكم (الوقف على اختلافهم) الملقى صحته (خرج) الوقف (من ملك الواقف) وصار حيبسا 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 قولهما على الوجه الذي سبق تقريره اهـ (و وقف المشاع) القابل للقسمة (باثر عند ابي يوسف) لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا ﴿ ٤٣١ ﴾ غنه (و قال محمد لا يجوز) لان الاصل القبض عنده شرط فكذا

ما يتم به قيدنا بالقبول
لقسمة لان مالا يحتل
القسمة يجوز مع الشيوع
عند محمد ايضا لانه يشتره
بالهبة قال في التصحيح واكثر
الشافعي اخذوا بقول محمد
وفي الفسخ عن الميتة الفتوى
على قول ابي يوسف وفيه
عن المبسوط وكان القاضي
ابو حاتم 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 بر
الطبق المتأخرون من اهل
المذهب على ان القاضي الحنفى
المفسد يغير بين ان يحكم
بعهته وبطلانه وان كان
الاكثر على ترجيح قول
محمد وبهما حكم صح
حكمه وتقذ فلا يسوغ له
والاقتضاض غيره ان يحكم
بمخلافه كما صرح به غير

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 قيا في
حياته وبعد وفاته حينئذ يصير وصيا كذا في الفتاوى ثم اذا صح الوقف
عندها 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 يتفقون (قوله ولم يدخل في ملك الموقوف عليه)
لانه لو دخل في ملكه نفذ به فيه كسائر املاكه ومعنى قوله اذا استحق
الوقف اى ثبت على قول ابي حنيفة بالحكم او بالتطبيق بالموت وعلى قولهما بالوقف
والسليم ﴿ 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 لتتناقض ثم اذا عجز عن اقامة البيعة واراد تحليف المدعى عليه ليس له ذلك لان
التحليف بناء على صحة الدعوى والدعوى لم تصح لتتناقض وان ادعى مشترى الارض
انها وقف فنال لبائع انك بتنى هذه الارض وهى موقوفة فليست هذه الحاصصة
الى البائع وانما هى 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
باثر 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
المهاياة 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 بعته لانه قضاء في مجتهده فيه ثم قال اطلق القاضي فتمثل الحنفى وغيره
فان للحنفى المقلد ان يحكم بعته وقف المشاع وبطلانه لا اختلاف الترجيح و اذا كان في المسئلة قولان صححان فانه يجوز
القضاء والانتفاء 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 بالهبة اخذنا من قولهم يختار في الوقف ما هو الاتع والاصح لوقف
ومن احب مزجه الاطلاع فعليه برسالتنا لذة الاسماع في حكم وقف المشاع

في الباقي لدم الشبوع ولو وقف ارضا 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 ابدا) 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 ابدا 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 مطلقا ولم يذكر سببا جاز على الاصح والناظر الوقف ستة وقفت وحبست وسبكت وتصدقت وابتدت وحرمت فالثلاثة الاولى صريح فيه وباقية كناية لا تصح الا بالنية (قوله وقال ابو يوسف اذا سمى جهة تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم يسمهم) وذلك مثل ان يقول جعلتها صدقة موقوفة لله تعالى ابدا على ولد فلان وولد ولده ولم يذكر الفقراء ولا المساكين وذلك لانه اذا جعلها لله فقد ابدا لان ما يكون لله فهو ينصرف الى المساكين فصار كما لو ذكرهم وقيل ان التأييد شرط بالاجاع 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 موقتا وقديكون مؤبدا فطلقه لا ينصرف الى التأييد فلا بد من التصييص عليه قال في شرحه اذا قال جعلت ارضي هذه صدقة لله تعالى ابدا على ولدي فاذا انقضوا فهمي على المساكين فان غلتها تكون لولده من صلبه الذكور والاناث والخنثى قال في خزائن الاكل الذكور والانثى 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 لائل من ستة اشهر من يوم طلعت الغلة دخل في الوقف لان العلم محيط بانه مخلوق قبلها فلماذا 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 ابدا) بان يجعل آخره للفقراء لان شرط جوازه عندهما ان يكون مؤبدا فاذا عين جهة تنقطع صار موقفا معنى فلا يجوز (وقال ابو يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار) وقفا مؤبدا 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 بالاجاع 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 شرط اه

(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 هداية (وقال محمد يجوز حبس الكراع) اى الخيل كما في الغاية من ديوان الادب (والسلاح) قال في الهداية وابو 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 وعن 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) فتصح 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 براء اومات لانه حلقه بشرط وتعليق الوقف بالشرط لا يصح وان قال ان مت من مرضى هذا فاجعلوا ارضى وقتنا 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 وثمان الجنازة ولو وقف الاشجار القائمة لا يجوز قياسا ويجوز استحسانا وينتفع بثمارها دون اغصانها الا فيما يتعاد قوامه لبيتى به كشجر الخلاف وهو الضريح 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 وابو 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 والنجاسة وثيابها والقدور والمصاحف والكتب وعند ابي يوسف لا يجوز فاكتر فقهاء الامسار على قوله محمد واذا صح الوقف لم يجوز بيته ولا تملكه الا ان يكون مشاهدا عند ابي يوسف فيطلب الشريك القسمة فتصح مقاسمته اما امتناع البيع والتكليف فلانه قد زال ملكه عنه واما القسمة فلانها ليست بتكليف 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 يقاسمه 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 المنافع (قوله واذا جعل الواقف حلة الوقف

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 سكناء لانه لو لم يعمرها تموت السكنى اصلا وبلاجارة تأخر وتأخير الحق اول من فواته (وما انهدم من بناء الوقف وآلته) وهى الاداة التي يعمل بها كآلة الحراثة 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 لبدل 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 النفعة فلا يصرف لهم غير حقهم (و اذا جعل الواقف حلة الوقف) 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
 تصحيح ملخصا (واذن بنى
 مسجدا لم يزل ملكه عنه
 حتى يفرزه) الواقف
 اى يميزه (عن ملكه
 بطريقه) لانه لا يخلص
 له نعال الابيه (وياذن
 للناس 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
 بشرط 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 يفرزه 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 للناس الصلاة فيه) اما الافراد
 فلانه لا يخلص لله نعال الابيه واما الصلاة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابى حنيفة
 ومحمد وتسليمه ان ياذن للناس 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 للناس 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 والتصحيح
 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 التصحيح واستفدنا منه ان ما عن محمد هو رواية عن ابى حنيفة وهو التصحيح اه (وقال ابو
 يوسف يزول ملكه عنه) اى المسجد (بقوله جعلته مسجدا) لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط للملك فبصر
 خالصا لله تعالى بشرط حقه

(ومن نبي سقاية للسليمن او خانا يسكنه بنوا السليل) اي المسافرون (اورباطا) يسكنه الفقراء (او جعل ارضه مقبرة) لدفن الموتى (لم يزل ملكه عن ذلك عند ابي حنيفة حتى يحكم به حاكم) ﴿١٣٦﴾ لانه لم يقطع عن حق العبد الا يرى

وان غضب دارا فبنى ها مسجدا لا يحل لاحد ان يصل فيه ولا ان يدخله وان جعل جامعاً 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 ابي حنيفة الى يوم القيمة لانه قد يصل في المارة والمسافرون وقال محمد يعود ملك الباني اوالي ورثته بعد موته لانه عينه لنوع قربة وقد انقطعت وان استخنى من حصر المسجد وخشبه وخشيته نقل الى مسجد آخر عند ابي يوسف وقال بعضهم يباع وبصرف في صالح المساجد ولا يجوز صرف تقضه الى عمارة البئر لانهما ليست من جنس المسجد وكذا البئر لا يصرّف تقضها الى مسجد بل يصرّف 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 ومن نبي سقاية للسليمن او خانا يسكنه بنوا السليل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن ذلك عند ابي 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 حق الانتفاع فخلص لله تعالى من غير حكم الحاكم والابى يوسف ان من اصله ان التسليم ليس بشرط لازم فكان كالتق والحمد ان التسليم عنده شرط وذلك بما ذكرناه في الكتاب ويكتفى فيه بالواحد لتعذر فعل الجنس كله وعلى هذا الخلاف البئر لانهم 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 التمليك فلا يجوز لثني ولولفت 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 وتعالى 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 وان كان بخلاف العادة (هيارة)

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 وفضل النائب كفضل الموثوب عنه واما في المسجد فقد قيل لا يكون تسليماً لانه لا تدير للتولى فيه وقيل يكون تسليماً لانه يحتاج الى من يكفنه ويطبق 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

عبارة 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 النصب 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 قصده 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 مثل له ولا يبي يوسف انه لما انقطع التمسق بما لا
مثل له فيعتبر قيمته يوم انقضاء السبب اذ هو الموجب اصله اذا غصب مالا مثل له
ولا يبي حنيفة ان المثل ثابت في ذمته بعد انقطاعه بدلالة انه لو لم يطالبه حتى وجد المثل
كان له ان يطالبه به 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 مثل له 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 بالشمير
القيمة لانه لا مثل له وانما يضمن المثل او القيمة اذا لم يقدر على رد المغضوب بينه 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 بمد القبض في السعر ولا
الى نقصانها لان القبض هو السبب الموجب للضمان (قوله وعلى الغاصب رد العين

المخلوط بخلاف جنسه كبر مخلوط بشمير 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 مختلص خلفا وقبل الموجب الاصل القيمة ورد العين مختلص وقائده في البراءة والرهن والكفالة بالمقصوب حال قيام العين يعني اذا ابرأ المقصوب منه الناصب من ضمان العين وهي قائمة في يده فند من قال الواجب القيمة تصح البراءة ويسقط ضمان العين وكذا الرهن والكفالة يضمن 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 لاطهرها 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 يلقبه الله في اتس الناس من الرغبة في العين والنقصان في السعر كذلك لانه قدور يلقبه الله في اتس 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 والحويل 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 والحويل واحد وقيل الحويل 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 البد 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 والتبعيد 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 الترمذ والموصل اه لكن في القهستاني والصحيح الاول في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره وفي الدرر يفتى 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 يضمن به كما إذا قتل تراه لأنه فعل في العين ويدخل فيما قاله إذا أيدم الدار بسكناء وعله هدايه (وإذا هلك المنصوب) النقل (في يد) ﴿ ٤٣٩ ﴾ الناصب بغيره أو بغيره فان ضمناه (لدخوله في ضمائه بالنصب السابق

وعند العجز عن رده يجب قيته ثم إن كان بفعل غيره رجع عليه بما ضمن لأنه قرر عليه ضمنا كما يمكن أن يخلص منه برد العين جوهره (وان نقص في يده فله ضمان النقصان) لدخوله في ضمائه بجمع اجزائه 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 الربوي لا يمكن تضمين النقصان مع استرداد الأصل لأنه يؤدي إلى الزيادة (ومن ذبح شاة غيره) أو بقرته ونحوها من كل دابة مأكولة 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 الجحوق البدن على محل واحد وساعة واحدة ولما إن 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 المنصوب في يد الناصب بفعله أو بغيره فله ضمنه هذا إذا كان منقولا فان كان الهلاك بفعل غيره رجع عليه بما ضمن لأنه قدر عليه ضمنا كما يمكن أن يخلص 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 والزناه 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 الزناه 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 مأكولة 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 للمالكه لقيام العين من كل وجه وانما دخله عيب فيضمنه (وان خرق) الثوب (خرقا كثيرا) بحيث يبطل عامة منفعتها فللمالكه 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 للمالكه لان العين قائمة من كل وجه وانما دخله عيب فيضمن العيب (قوله) وان خرقة خرقا كبيرا يبطل عامة منافعه فللمالكه 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 لثوب وفي الهداية اشارة الكتاب الى ان الفاحش ما يبطل به عامة بالمنافع والصحيح انه ما يغتوب به بعض العين وبعض المنفعة وانما يدخل فيه النقصان وفي المحيط الفاحش ما يستنكف اوساط الناس من لبسه مع ذلك ولو قال لرجل خرق ثوبه هذا ففضل يأثم ولا يضمن وان خرق صك غيره يضمن قيمته مكتوبا عند اكثر المشايخ ولا يضمن المال لان الاتلاف 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 بتراخي الخصمين على الضمان فاذا وجد شي من هذه الثلاثة ثبت الملك والا فلا وبدون وجود شي من هذه الثلاثة اذا ثبت الملك لا يحل للانصاب تناوله الا ان يجعله صاحبه في حل وقوله «ولم يحل له الانتفاع بها حتى يؤدي بدلها» فيه اشارة الى انه اذا قضى القاضى بالضمان لا يحل له الانتفاع مالم يؤدي الضمان وليس كذلك فقد نص في المبسوط انه يحل له الانتفاع اذا قضى القاضى بالضمان ثم اذا ادبى البدل يحل له الانتفاع لان حق المالك صار مستوفيا بالبدل فجعل مبادلة بالتراخي وكذا اذا ابرأه لسقوط حقه وكذا اذا ضمنه

الفاحش ما يبطل به عامة المنافع والصحيح ان الفاحش ما يغتوب بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يغتوب به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان لان محمدا 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 للمالكه (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)

ارضاه المالك اداء البدل او ابرأه حسمما لمادة 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) بالغصب 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) بالحليم 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 صفايح 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 رد 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 ولا 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 يضمن له 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 » اي ليس الذي يمرق ظالم و هو الذي يفرس في الارض غصبا و وصف العرق بالظلم والمراد صاحبه و في 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 ويكون المقلوع له) لان فيه نظرا لهما و دفع الضرر منهما و يضمن قيمته مقلوبا لانها الحالة التي يجب فيها ردها فيقوم الارض بدون الشجر والبناء و يقوم و هما بها ولكن لصاحبها ان يأمر بقلعه فيضمن فضل ما بينهما ولو غضب فصيلا وادخله بيته فبكر حتى صار لا يخرج الا يهدم الدار وقلع الباب فان كانت قيمة الفصل اكثر من قيمة الدار وجب عليه هدم البناء ورد الفصل وان كانت قيمة البناء والهدم اكثر غرم قيمة الفصل لانه يأخذ حقه من القيمة من غير ضرر وكذا اذا ابتعت الدجاجة لؤلؤة لغرب صاحبها لم يجبر صاحبها على ذبحها لانه لم يكن يفضل حصل منه فيقال لصاحب اللؤلؤة ان شئت فخذ القيمة وان شئت فاصبر حتى تدركها الدجاجة او يذبحها مالكها باختياره و روى عن محمد انه يقال لصاحب اللؤلؤة اعط صاحب الدجاجة قيمة الدجاجة وخذ الدجاجة و في رواية ينظر اجمعا اكثر قيمة فصاحبه بالخيار كذا في العيون ولو وقع درهم او لؤلؤة في محبرة وكان لا يخرج الا بكسرها ان كان ذلك يفعل صاحب المحبرة وكان اكثر قيمة من المحبرة كسرت ولا غرم على صاحب الشيء الواقع فيها وان وقع بفعل صاحب الشيء او بفعل احد كسرت ايضا وعلى صاحب الشيء قيمة المحبرة ان شاء والاصبر حتى تنكسر ولو ادخلت هيمة رأسها في قدر او برمة ولم تخرج الا بكسرها فهو على مسئلة الفصل ولو غضب خيطا فحاط به ثوبا ففليه قيمته ولا يتزع ومن ركب دار غيره لاطفاء حريق وقع في البلد فانهدم جدارا منها بركوبه لم يضمن قيمة الجدار لان ضرر الحريق عام على المسلمين فكان لعامة المسلمين دفع ذلك عنهم كما اذا حمل المدعو على المسلمين فدفع منهم رجل ذلك المدعوب آفة غيره حتى تلفت الآلة لم يضمن من قيمتها شيئا كذلك هذا (قوله و من غضب ثوبا فصبغه احمر او سويقا فلته بمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه قيمة ثوبه ابيض و مثل السويق و سلم ذلك للقاصب وان شاء اخذهما وغرم ما زاد الصبغ والسنن فهما) لان فيه رماية الحقين من الجانبين والمحبرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل لان ماله متبوع و مال القاصب تبع واما اذا غضب ثوبا فقصره فان لصاحبه ان يأخذه بغير شيء لان الفسارة ليست بزيادة عين في الثوب وما استعمله فيه من الصابون وغيره يتلف ولم يبق له عين وكذا اذا غسله بالصابون والماء وقيد بقوله فصبغه اذلو القته الريح في صبغ انسان فانصبغ به فان صاحب الثوب يؤمر بتسليم قيمة الصبغ لانه لا جناحة من صاحب الصبغ او يكون الثوب مشتركا بينهما على قدر حقيهما وانما ذكر في الثوب القيمة و في السويق المثل لان السويق مثل و قال في الاصل يضمن قيمة السويق لانه يتفاوت بالقليل فلم يبق مثليا وهذا اذا كان الصبغ يزيد في الثوب في المادة كالصفر والزعفران اما اذا كان

(فان كانت الارض تنقص بقلع ذلك منها) فلما كان ان يضمن له اي للقاصب (قيمة البناء والغرس مقلوبا فيكون ذلك مع الارض) اي لما كان لان في ذلك نظر الهماد دفع الضرر عنها قال في الهداية وقوله قيمته مقلوبا معناه قيمة بناء او شجر يؤمر بقلعه لان حقه فيه اذا لاقراه فتقوم الارض بدون الشجر والبناء وتقوم وبها شجره و بناءه لصاحب الارض ان يأمره بقلعه فيضمن فضل ما بينهما (و من غضب ثوبا فصبغه احمر) او غيره مما يزيد به قيمة الثوب فلا محبرة للالوان بل لحقيقة الزيادة والنقصان (او) غضب (سويقا) اي دقيقا (فلته) اي خلطه (بمن فصاحبه بالخيار ان شاء ضمنه) اي ضمن القاصب (قيمة ثوبه ابيض) لان الثوب قيمى (و مثل السويق) لانه مثل (و سلمهما) اي الثوب والسويق (القاصب و ان شاء اخذهما) المالك (و ضمن) القاصب (ما زاد الصبغ والسنن فيهما) لان في ذلك رماية للجانبين والمحبرة لصاحب الثوب لكونه صاحب الاصل بخلاف الساجة يبنى 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 الذي غصب المصفر فصبيغ 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 الذي غصب المصفر فصبيغ 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 اكلمها
 (او يباعها) 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 وفاقه 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 مكن قطع يد المنصوبة فاخذ الناصب ارشها وفيه وفاقه مكن قلع سنها فبقت وان لم يكن في الولد وفاقه انه 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 حث في يد الناصب ثم ردها فهلكت اوزنت في يده ثم ردها فجلت فهلكت منه ولا يبي 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 منافع ما غصبه الا ان ينقص باستعماله فيغرم النقصان) صورته اذا غضب عبدا خبزا فامسكه شهرا ولم يستعمل ثم رده الى المالك لا يجيب 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 للنصاب 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 وينبئ على قول ابى يوسف ومحمد انه اذا غضب حنطة فطحنها واطعمها 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 وفاقه) اى بالنقصان (جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الناصب) لان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة وان لم يكن فيه وفاقه سقط بحسابه او ماتت وبالولد وفاقه 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 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 واخذت 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 وتملكه بخلاف ما اذا اتلفه ذمي لذي فانه يجب مثله لان الذي غير ممنوع من تملكه وتملكه (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 والخزير عندهم كالشاة عندنا ونحن امرنا بتركهم وما يدنون ولهذا اقرروا على بيعها الا انه يجب قيمة الخمر وان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع من تملكه (وان استهلكها) اي الخمر والخزير 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 بدار فهرب منه البعد او حل
 قيد البعد فهرب لا يضمن الا ان يكون اليد مجنونا و عن محمد في دابة مربوطة في مريض
 فقصها 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 البعد 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 طائفة 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 شريمة
 فسألت عنها أسأت 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 يضمها) لان
بالناس حاجة الى الاستيداع
فلو ضمناه يمنع 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 وعبدته 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 الضامنين يحتمل انه الثاني
من الدرهمين ويحتمل انه الدرهم الواحد فالدرهم الباقي 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 الباقي بينهما اثلاثا والله سبحانه
وتعالى اعلم

﴿ كتاب الودعة ﴾

هي مشتقة من الودع وهو الترك قال الشاعر «سئل 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 يضمها) 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 وعبدته 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 يوجب حنيفة 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 فهلك 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 عادته تضيق الاموال فاذا سلم اليه مع علم بهذه العادة مكانه رضى باتلافه فلم يكن له تضمينه وليس كذلك القتل لانه ليس من عادة الصبيان فيضمونه ويكون قيمته على عاقلة وان جنى عليه فيما دون النفس كان ارشه في مال الصبي وان او دعه عند عبد وديعة فهلك 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 لاسيلا 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 فيلقها 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 لانه لا يملكها 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 الموصل و صدر الشريعة

(فان طلبها صاحبها) نفسه او وكيله (فحبسها عنه 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 انشئ 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 الحل 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 التمييز 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 انشئ الكيسان فاخلط 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 والخاط يمتد في الاستهلاك وان اخذ بضعها لتفقت ثم بداله فرده ووضع 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 بقول ابي يوسف تأخذ لان الانسان قد يخفي وديته

ووال سبه وهو التمدي وبقاء الامر (٥٧) (ل) (جوهرية) بالحفظ فكانت يده كيد المالك حكما لانه عامل له بالحفظ فيا لالة 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 طمع الطامعين (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 لا اذا اعترف به لثبوت يده 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

فيد بانعدام النهى والمخاطرة لانه اذا نهاء 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 ماسلم 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 (قوله وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم لم يميز ان يدفعه احدهما الى الآخر ولكنهما يقتسمانه) 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 يقتسمانه 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 بقسنتهما 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 كاه 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 ما لا يقسم ولا يضمن حنيفة انه رضى بحفظهما ولم يرض بحفظ احدهما فوقع 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 سوق 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 صنما 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 يساوي 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 الاسبيحاني وهذا اذا كان لا يجد بدا من ذلك لان الشرط وان كان مفيدا لكن العمل به غير ممكن اما اذا كان يجد بدا 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 وشرحا (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 للملك العين والمنفعة والمنفعة ادنى فيحملها عند عدم النية (واخدمتك هذا العبد) لانه اذن له في الاستخدام (ودارى لك سكنى) لان معناه سكنها لك (ودارى لك عمري سكنى) لان اللام وان كان للملك لكن لا يردفه بالتمييز بلفظ السكنى 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 العربة 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 لتبرها 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 الايضفاق 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 سكنى ودارى لك عمري سكنى) 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 سكذك 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 سكنى . 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 استارته ادرما قاله صفوان انفسا تأخذها يا محمد فقال بل طارية

ولو شرط الضمان قهتاني (وليس للمتعبر ان يؤجر ما استأجره) ولان برهنه لان الشيء لا يتضمن ما فوقه (وله ان يبيعه
ان كان عملا 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 يركوبه 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 للمتعبر ان يوجر
ما استأجره) فان آجر 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 آجر ملكه وان ضمن
المتأجر رجع على المؤجر اذا لم يعلم انه عارية في يده دفعها لضرر القرور بخلاف
ما اذا علم (قوله وله ان يبيعه اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل) لان العارية
تملك المنافع واذا كانت تملكها 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 فانما 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 كالجوز 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 يكن وقت 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 ما نقص 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 ما نقص 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 والترجيح 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 ونفقة المستعار
على المستعير وعلف الدابة المستأجرة على المستعير والكسوة على المير ولو استعار
عبدا للخدمة فعليه نفقته وإن أعاره مولاة فنفقته على المولى فالاستعارة إن يقول
أعزني عبداك والأمانة إن يقول المولى خذ عبدي واستخدمه من غير طلب من
المستعير (قوله واجرة رد العين المستأجرة على المورج) لأن الواجب على المستأجر
التحسين والتخليع 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 اصطلب 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 هديه
(وإن كان وقت العارية)
بوقت (فرجع قبل الوقت
ضمن المير) للمستعير
(ما نقص البناء والفرس
بالقلع) لأنه مفرور من
جهته حيث وقت له
والظاهر هو الوفاء بالوعد
فرجع دفا لضرر هداه
ثم قال وذكر الحاكم
الشهيد أنه يضمن رب
الأرض للمستعير قيمة غرسه
وبناءه ويكفون له إلا أن
يشاء المستعير أن يرضها
ولا يضمن قيمتها فيكون له
ذلك لأنه ملكه قالوا إذا
كان بالقلع ضرر بالأرض
فالحيار إلى رب الأرض
لأنه صاحب أصل والمستعير
صاحب تبع والترجيح
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
الحقين 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 والتخليع 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 يردا 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 فسرفت
 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 المسألة لا يضمن والا ضمن لانه بغير اذنه
 • رجل طلب من آخر ثورا عارية فقال له غذا 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 ايدى 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

اتى بالتسليم المتعاد المتعارف
 لانه لو ردها الى المالك
 لردها 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
 اى بخلاف الاعيان النفيسة
 فلا ترد الا الى المعير وتعامه
 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 والخراج
بالضمان والمثلقت متبرع
في الاتفاق عليه لمدم الولاية
الا ان يأمره القاضي به ليكون
دينا عليه لموم 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
ويشتر بعدمه وهذا اذا لم
يدع المثلقت 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 لقيطا 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 وهي دار الاحرار وان ادعى المثلقت او غيره انه عبده
لا يصح الا بالينة ويجوز شهادته بعد البلوغ اذا كان عدلا ويصح منه العتق والتدبير
والكتابة والجنابة عليه ومنه كالجنابة على الاحرار وبحكم له بالاسلام لانه وجد بين
المسلمين فكان من اولادهم وروى ان رجلا التقط لقيطا 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 المثلقت 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 المثلقت ان يتفق عليه وسأل
القاضي ان ينقله عنه فللقاضي ان ينقله عنه الى يد على اذا اقام الينة انه لقيط
وانما شرطت الينة لجواز ان يكون ممن تلزمه نفقته كإبنته وعنده فان رجع بعد
ذلك الى القاضي بطل برده الى يده فالقاضي بالخيار ان شاء رده اليه وان شاء
ابقاء على يد العدل (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 المثلقت نسبه اما اذا ادعاه
فهو اولى به وان ادعاه غير المثلقت انه ابنه فهو للمدعى صدقه المثلقت او كذبه
لانه اقر لصبي بما يقفه لانه يتشرف بالنسب ويبر بصدقه (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 الخندي
اذا ادعاه رجلان احدهما مسلم والآخر 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) تما 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 كنيسته) 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 بالبينة 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 البينة لان فيه حل النسب على النير وان ادعاه امرأتان واقامت
كل واحدة منهما البينة 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 كنيسته 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 يقيم البينة انه عبده وفي اليتامى 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 قاطنا وملكه الام ووصيها هداية (ويسلعه في صناعة) لانه من باب تأديبه وحفظ ﴿ ٤٥٨ ﴾ حاه (وواجبه) قال في الهداية

وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يواجره ذكراه في الكراهية وهو الاصح اه وفي الصحيح قال المجتوب لا يملك ابجاره في الاصح وثنى عليه النسفي و صدر الشريعة

﴿ كتاب القطة ﴾

مناسبتها لقبظ ظاهراً لوجود معنى القطة فيها الا ان القبط اختص بالآدمي والقطة بالمال (القطة) بفتح الصاد وتكن اسم للمال الملقط وهي (امانة) في يد الملقط (اذا اشهد الملقط انه يأخذها لحفظها ويردها على صاحبها) ويكفيه ان يقول من ستموه ينشد ضالة فدلوه على قال في الهداية لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعاً بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو واجب اذا خاف الضياع وان صادفها كالبينة وان اخذها لئلا يصادفها كالبينة وان اقرانه اخذ 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 القطة يدعي عليه اخذها مضموناً 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 رواية وهي صغيرة (قوله ولا يجوز تزويج الملقط القبط) لانه لا ولاية له عليه من المالك والقراية والسلطنة والتصرف على الصغير انما هو بالولاية ولا يزوج الا الحاكم (قوله ولا تصرفه في مال القبط) اعتباراً بالام (قوله ويجوز ان يقبضه الهبة) لانه تقع محض (قوله ويسلعه في صناعة) لانه من باب تحقيره واستحلاب المنافع له (قوله وواجبه) هذه رواية القدوري وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يواجره وهو الاصح لانه لا يملك ائلاف مناضه فاشبه 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 جميعاً لان في ذلك اسقاط حق المسلمين من غير بدل والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ كتاب اللقطة ﴾

هي باسكان اللقاف 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 القطة امانة اذا اشهد الملقط انه يأخذها لحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعاً بل هو الافضل عند عامة العلماء وهو واجب اذا خاف الضياع واذا كان كذلك لا تكون مضمونة عليه وكذا اذا تصادفها انه اخذها للمالك لان تصادفهما كالبينة وان اقرانه اخذ 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 القطة يدعي عليه اخذها مضموناً 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

وصار كالبينة ولو اقرانه اخذها لنفسه يضمن بالاجماع وان لم يشهد وقال اخذتها للمالك وكذبه (المالك) المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله اه باختصار وفي الصحيح قال الاسجباري 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 ومخاربات
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 يعنى 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 »
معناه 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 يعنى اذا كان الدانتا فصة اما اذا كان ذبا فثلاثة 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 يجزى يتصدق بها ليصل خلفها إليه وهو الثواب على اعتبار
اجازته التصدق بها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها (قوله فان جاء صاحبها)
يعنى بعد التصدق 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 التصدق 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 وماله من القوة ربما يكون سببا لضياع 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 ولها معها سقاؤها وخذاؤها معها حتى يجدها ربما . قيل ﴿ ٤٦٠ ﴾ في الحديث اشارة الى انه يجوز التقاطها

اذا خيف عليها (فان اتفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع) لقصور ولايته (وان اتفق بأمره كان ذلك دينا على صاحبها) لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له (واذا رفع الملتقط (ذلك) الى الذي التقطه (الى الحاكم) ليأمره بالاتفاق عليه (نظر فيه) الى في المرفوع اليه (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 بحسب ما له ان يمتدح اصلح الامرين (قوله وان كان الاصلح الاتفاق عليها اذن الحاكم في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها) لانه نصب ناظرا وفي هذا نظر من الجباين وانما بأمره بالاتفاق يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجا ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر بأمر يدها 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 الوديعة 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 يمتعه 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 بالحسب يشبه الزهن

اذا خيف عليها (فان اتفق الملتقط عليها بغير اذن الحاكم فهو متبرع) لقصور ولايته (وان اتفق بأمره كان ذلك دينا على صاحبها) لان للقاضي ولاية في مال الغائب نظرا له (واذا رفع الملتقط (ذلك) الى الذي التقطه (الى الحاكم) ليأمره بالاتفاق عليه (نظر فيه) الى في المرفوع اليه (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 بحسب ما له ان يمتدح اصلح الامرين (قوله وان كان الاصلح الاتفاق عليها اذن الحاكم في ذلك وجعل النفقة دينا على مالكها) لانه نصب ناظرا من الجباين وفي

قوله جعل النفقة دينا 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 يمتعه 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 بالحسب 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 ما روى أنه لا يحل الالتقاط إلا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان أنه لا يسقط التعريف فيمكن أن لا يراه بظاهرا هدايه (واذا حضر رجل فادعى أن اللقطة له لم تدفع اليه) بمجرد دعواه بل (حتى يقيم البيعة) اعتبارا بسائر الدعاوى (فإن أعطى علامتها حل للتلقط أن يدفعها اليه) لأن الظاهر أنها له (ولا يجبر على ذلك في القضاء) لأن غير المالك قد يبرف وصفها (ولا يتصدق) الملتقط (باللقطة على) (غنى) لأن المأثور به هو التصديق والصدقة لا تكون على غنى

(وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان يتفق بها) لأنه ليس يحمل للصدقة (وان كان فقيرا فلا بأس ان يتفقها) في حاجة نفسه لأنه محل لها ولأن 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) لأنه مدع فلا يصدق بغير بيعة الا انه اذا دفعها اليه جاز لقوله عليه السلام «فان جاء صاحبها فموف عفا» (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 وكماها 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 يتفق بها) لأنه مال النير فلا يباح له الانتفاع به الا برضاه والاباحة للفقير لأنه محل للصدقة بالاجماع (قوله وان كان فقيرا فلا بأس ان يتفق بها) لأنه ذو حاجة وقال الشافعي يبرف ابدأ ولا يجوز له ان يتفق بها لقوله عليه السلام «هو لا تحمل اللقطة» (قوله ويجوز ان يتصدق بها اذا كان غنيا على ابيه وابنه وزوجته اذا كانوا اقراء) لأنه لما جاز له ان يتفق بها اذا كان فقيرا جاز ان يتصدق بها على هؤلاء والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الخثي

كتاب الخثي

مناسبة لللقطة أنه تتوقف 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 بالاحوط حتى ينكشف حاله وكذا اذا لم يكن له فرج ولا ذكر ويخرج الحدث من دبره او من سرته كذا في اليباع (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 متبر 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 الاصل وغيره عارض (وان كانا في السابق سواء فلا عبرة بالكثرة عند ابى حنيفة) لأنه 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 يتجز من ثدى الرجل فاذا نزل اللبن وقع التجز (قوله فان لم
يظهر له احدى هذه العلاما 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 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 افاضلانه لاحتمال انه رجل
وان قام في صف الرجال فصلاته تامة وببهد الذي عن يمينه والذي عن يسار
والذي خلفه بمخاذه صلاته 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
والحلى وان ينكشف قدام الرجال والنساء ويكره ان يخلوه غير محرم من رجل
او امرأة وان يسافر بشير محرم من الرجال وان احرم شج وقد راعى قال ابو يوسف
لا علم لى بلباسه لانه ان كان ذكر ا بكره له لبس الخيط وان كان اثنى بكره 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 يفسله 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 سكان له ثدى
مستوى هدايه (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 تارضت 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 اجماع
ما قاله المص بقوله (واذا
وقف) الخنثى (خلف
الامام) لصلاة الجماعة
(قاما 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 والاثوة وينصون فى ذلك اربع صور . الاول ان يكون ارثه فى حال ﴿ ٤٦٣ ﴾ الاثوة 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 الاثوة 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 ائوته وذكورته وبطلى نصف المجموع) وهو قول الامام (حامر) الشعي واختلفا اى الامامان (فى قياس) اى فى تخريج قوله قال ابو يوسف المثل بينهما حل سبعة اسهم لان الخننى يتقدر ذكوريته له سهم ويتقدر ائوته نصف ومجموعهما سهم ونصف ونصف مجموعهما ثلاثة ارباع وللان سهم كامل فتصع 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 للحاجة وبعد فرائضها زالت الحاجة (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 فيبطل 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 واللاخ 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 الشعي) واسمه حامر بن شراجيل (قوله واختلفا فى قياس قوله) يعنى قول الشعي فقال ابو يوسف المثل 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 المثل 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 والنسب 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 السهين 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 فهما 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 جهة ولا موضعه ولا يستبين امره ولا حياته
ولا موته او يسره المدو ولا يستبين موته ولا قتله ولا حياته (قوله رحمه الله اذا
غاب الرجل ولم يعرف له موضع ولم يعلم احي هو أم 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 اقر بها غريم من غرماؤه ويستوفى غلته ويتقاضاها ويخاصم في دين ووجب
بعده ولا يخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيبه في عقار او عروض 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 المحجندى 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 أم 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
اقر به 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 بها وبالتكاح 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 التكاح 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 ندين 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 وقدة ولانه منع حقا 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 معاشة (قوله ومن مات قبل ذلك لم يرث منه) لأنه قبل الحكم بموته مبغيا 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 لماله من احيائه قال الثعالبي الآبق الهارب من غير ظلم السيد 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 جمر 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 كذا في البغض عن الاصل

(وان كانت قيمته) ي الآبق الردود ﴿ ٤٦٧ ﴾ من مدة سمر (اقل من اربعين درهما قضى له) اى لذي رده (قيمته

الا درهما) ليس للمالك
شئ تحقيقا لفائدة قال في
التصحيح قال الاستيعابي وهذا
قول ابن حنيفة ومحمد
وامتدحه الحنبلي والنسفي
وصدر الشريعة اه (وان
ابن من) يد (الذي 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 فخصه 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
بالاربعين ثبت بالنسب 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 ابن من الذي 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 اذا رده 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 و خلافه العاصر
 اه و شرعا (ما لا يتفق به من الارض لا تقطع الماء عنه) بارتفاعه عنه او ارتدام مجراه او غير ذلك (اولنلبة الماء عليه او ما
 اشبه ذلك مما يمنع الزراعة) كغلبة الرمال او الاجار او صيرورتها سجة سميت به تشبيها بالحيوان اذا مات ولم يبق متفعا به
 (فاكان منها) اى الارض (عادية) 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 و الباقي 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 اولنلبة الماء عليه او ما اشبه ذلك مما يمنع الزراعة) بان صارت سجة
 او برية لان الانتفاع يدل على الحية (قوله فاكان منها عادية 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 الذى 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
 وعن 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 وهي ظاهر
 الرواية وبها يفتى كافي
 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 كافي سائر الناس (وقال يملكه) ولو بدون اذن الامام لانه مباح سبقت اليه يده فيملكه كافي الحطب والصيد
 قال في التصحيح واختار قول الامام البرهاني والنسفي وغيرهما اه وفي الجوهره ثم اذا لم يملكها عند ابي حنيفة بالاحياء وملكه اياها
 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 فزرها 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
مضي 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 كنفاء الدار وصاحب الدار احق
بفضاء دائره فكذا حريم البئر (قوله فان كان لعطن فحريمها اربعون ذراعا)
يعنى من كل جانب اربعون هو الصحيح عطنا لما شبيته فان كان الحبل الذي يتزع به
يمسوا الاربعة 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 تنبع 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
مالا يلقى للمسلمين 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 الانتفاع
لا يكون الا به (فان كانت)
البئر (لعطن) اي مناخ
الابل وهي التي يساخ

حوالها الابل ويستق لها باليد (فحريمها اربعون ذراعا) ثم قبل الاربعة 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
والنسفي وغيرهما كذا في التصحيح 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 التايغ 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 و الاخلال 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 فلتأني 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 شجيرا 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 احياءه) لحاجة الصامة الى كونه نيرا (قوله وان كان لا يجوز ان يعود اليه فهو كالوات اذا لم يكن حريما لعاصر 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 الفناء 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 يتصرف في ملكه فان احتقر آخر بئرا في حريم الاول فلالوا كبسه او تضيئه وتماه في الهداية (وما ترك الفرات او الدجلة وعدل ساؤمه) (عنه) او عن المتروك (و) لكن يجوز عوده) اي الماء (اليه) اي الى ذلك المكان الذي تركه (لم يجوز احياءه) 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 (لعاصر) فان كان حريما لعاصر كان تعاله لانه من مرافقه واذا لم يكن حريما لعاصر فانه (بملكه من احياء) ان كان (باذن الامام) عند الامام والا فلا خلا فاهلها 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 مرسه 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 يختص
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 يلقبه على المسنة ما لم يفسح واما المرور فتد قيل 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 بالتباين 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 باقواء 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 كالبويع والمتق
وكذا اذا رآه المولى يبيع ويشترى فإذنه وسكت عن ذلك كان اذا لانه يتصرف لنفسه

واللولو حتى في تصرفه فصار سكوته رضى به كما ان المشتري لما كان متصرفا لنفسه
 ولفتيح حتى في تصرفه كان سكوته من الطلب اسقاطا لحقه كذا هذا ولا يشبه
 هذا اذا رأى رجلا يبيع له شيئا فسكت عنه لم يكن سكوته 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 شيء بينه فليس بمأذون له) لانه استخدام مثل
 ان يأمره بشراء ثوب فكسوة و طعام لاهله وهذا لانه لو صار مأذونا بهذا يفسد
 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 لعبيده المأذون اذا جاء غد فقد جرت
 عليك او قال للطلقه الرجعية اذا جاء عدقتك 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 وهو 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 ومن 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 وهو 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 وعندهما 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 ومعاملته وهذا
 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 اقتض حرة او امة بكرا باصبه فندهما لا يلزمه في الحال الا بتصديق
 المولى وهذا اقرار بجنابة وقال ابو يوسف هو اقرار بالسال ويؤخذ به الحال قال
 في المنظومة في مقالات ابى يوسف رحمه الله

لو قال مأذون ازلت اصبعي 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 واذا لم يصح

(واذا اذن له في شيء
 بينه) كسواء ثوب
 للكسوة و طعام للاكل
 (فليس بمأذون) لانه
 استخدام فلو صار به مأذونا
 يفسد عليه باب الاستخدام
 (واقرار المأذون بالديون
 والنصب جائز) وكذا
 بالودائع لان الاقرار
 من توابع البشارة اذ لو لم
 يصح لاجتنب الناس
 مبايسته ومعاملته 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 (وليس له) اى
 للمأذون (ان يتزوج)
 لانه ليس ببشارة (ولا
 ان زوج مـ اليكه) 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

وعلمك 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 متقابل بفك الحجر فلم تكن تجارة الا ان يجوز المولى ولادين عليه لان المولى قد ملكه وبصبر 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 فينشد يجوز ويتق المكاتب فان لحق المأذون دين بعد ما اجاز المولى فان الكتابة للمولى ليس للفرما 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 الفرما 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 و اما المكاتب فلا يجوز كفاله ولو اذن له المولى فان كفله 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 تنفد على الوكالة دون الكفالة وهو يملك ان يوكل ويتوكل ولا يجوز ان يشارك شركة مفاوضة لانها تنفد 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
بالاولى (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 استنماء 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 المجهور 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) واذا 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 بنقصان لم يجز) لانه منهم في حقه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا باعه بنقصان يجوز ويخير المولى ان شاء ازال الحساب وان شاء فسخ وهذا بخلاف ما اذا جازى الاجني 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

غير معتبرة وصنيع الهداية 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

الجوي والسنن والموصل و صدر الترميه (واذا باع) المأذون المدينون (من المولى شيئا بمثل قيمته) او اكثر (جاز) البيع لعدم التهمة (فان باعه بنقصان) ولو يسرا (لم يجز) البيع لتكن التهمة (وان باعه المولى شيئا بمثل القيمة او اقل جاز البيع) لعدم التهمة و ظاهر النعم (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 عرضا لا يبطال وكان المولى احق به من الثرماء لتعلق حقه بالدين

(وان امسكه) اي امسك المولى المبيع (في يده حتى يستوفى) ﴿٤٧٦﴾ (التمن جاز) لان البايع له حق الحبس

بغير تمن فلا يجوز البيع ومراده بطلان التمن بطلان تسليمه والمطالبة به والمولى
استرجاع المبيع وان باع باكثر من قيمته بزم بازالة الحباة او نقض البيع (قوله
وان امسكه في يده حتى يستوفى التمن 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 لانها محلا لتعلق 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 الجارية 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 الجارية
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 يقض 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 بالكوت
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 والضر
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 كلامنا
العبد المأذون والمزارع
عامل في ملك الغير والمزارعة
تسمى المخابرة والمخاطبة لغة
مفاعلة من الزرع وفي الشريعة
عقد على الزرع ببعض الخارج
كما في الهداية (قال الامام
(ابو حنيفة المزارعة
بالثلث والرابع) والاقل
والاكثر (باطلة) لما روي
انه عليه الصلاة والسلام
نهى عنه المخابرة 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 روي 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 مخابرة 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
المخابرة فقال له زيد بن ثابت وما المخابرة يا رسول الله قال . ان تأخذ ارضا
ثلث اوربع . و الا فلزيادة 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 المخاطبة والمزابنة فالمخاطبة مفاعلة من الحقل

او زرع ولانه عقد شركة بين المال والعمل فيجوز اعتبارا بالمخابرة والفتوى على قولهما كما في فاضل الحلاصة ومخاترات
النوازل والحققان والدمري 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 بيع الرطب على رؤس النخل بخمسة تمرا (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 بدراهم 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 لواحد فهى 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 تؤدي 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 مسماً 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 للآخر لانه استيجار للبقر ببعض الخارج الثالث ان يكون لاحدهما البذر والباقي للآخر 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 قفزان (مسماً) اى مينة او شرط صاحب البذر ان يرفع بقدر بذره (فهى) اى المزارعة (باطلة) لانه يؤدي 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 يقوم
بشرط الاصل وان شرط
التبن لغير 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 تتكون 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 لصاحب البذر لانه نماء بذره وقال مشايخ بلخ التبن
بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولانه تبع للحب والتبع يقوم
بشرط الاصل ولو شرط الحب نصفين والتبن لصاحب البذر صحت لانه حكم العقد
وقد قالوا ان الشرط انما يعتبر في حق من ليس من قبله 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 لصاحب 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 فقل 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 فسدت يجب اجر المثل لانه استوفى المنفعة من عقد فاسد (قوله) واذا
فسدت المزارعة فالخارج كله لصاحب 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 فسدت المزارعة فالخارج
لصاحب البذر) لانه نماء ملكه

(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 بن جرير مثله بالغا ما بلغ) لانه استوفى منافعه بمقد فاسد فيجب عليه قيمتها اذا لم يلها 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

الابضر 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 الكفايه (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 وابي صاحب الارض لم يكن له ذلك لانه لا يضر عليه وانما الضرر عليهم في قلع الزرع فوجب تبيقته 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 بنفتك 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 تبقية العقد ايفاء الحقين وفي فسحه الحاق ضرر باحدهما فكان تبيقته 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)

الابضر 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 الكفايه (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 الخامسى ومثله عن الفضل وفى النابيع وهو اختيار مشايخ خراسان قال الفقيه وبه تأخذون فى الاسبغيات 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 حقيقتهما (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 وسما 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 وتيجور المساقاة فى النخل والشجر والكرم والرطب واصول الباذنجان) الرطب جمع كلقصة والقصاع والجففة والجفان والبقول الرطب قال بقرى مثل الكرات والبقل والسلق ونحو ذلك والرطب كالثاء والبطيخ والمان والغب 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 (وتيجور المساقاة فى النخل والشجر والكرم والرطب) بكسر الراء كقصاع جمع رطبة بالفتح كقصعة القضب 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

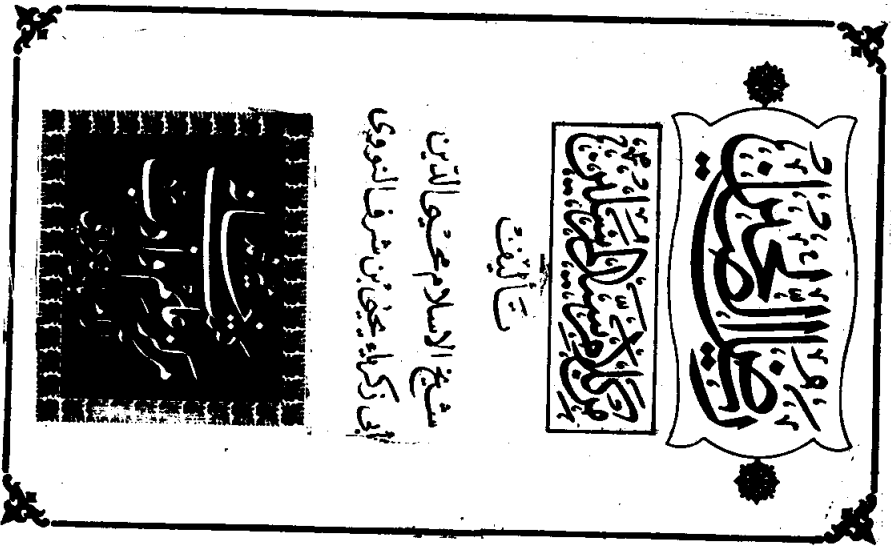
٢٢

٢

وتم الجزء الاول وويليه ان شاء الله الجزء الثاني واوله كتاب النكاح

میر محمد کتب 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

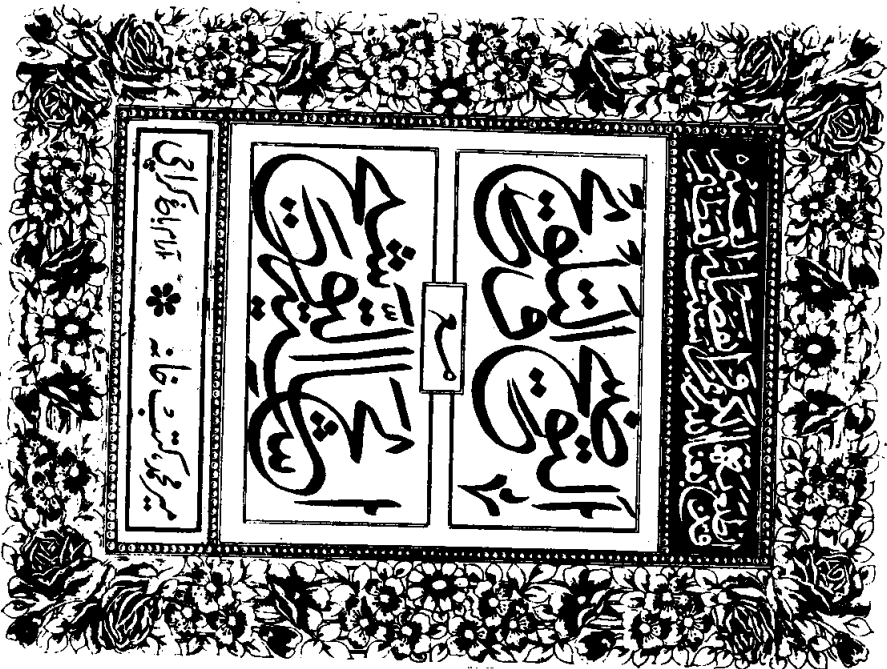
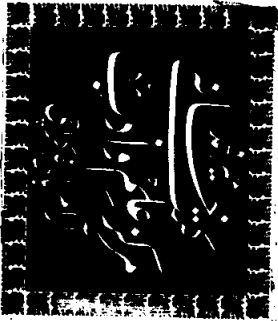


تاریخ الاسلام

تاریخ الاسلام

تاریخ

شیخ الاسلام محمد بن عبد البر
ابن زکریا یحییٰ بن شرف النعمانی



تاریخ الاسلام

تاریخ الاسلام

تاریخ الاسلام

تاریخ

تاریخ الاسلام

پندرہ روزہ دینی نصاب
 نصاب دینی ۱۰۲
 دینی نصاب ۱۰۲

مکراتین الی کافی
 مؤلف: علامہ مولانا امجد علی عثمانی
 ترجمہ: علامہ مولانا امجد علی عثمانی

میر محمد شفیع خان میر غلام وارڈ ایچ کراچی
 ۱۰۲
 پتہ: ۱۰۲، مہتاب روڈ، کراچی۔

ہر روز ایک باب اور ایک نصاب کی تعلیم حاصل کریں۔
 ہر روز ایک نصاب اور ایک باب کی تعلیم حاصل کریں۔
 ہر روز ایک نصاب اور ایک باب کی تعلیم حاصل کریں۔



پندرہ روزہ دینی نصاب
 نصاب دینی ۱۰۳
 دینی نصاب ۱۰۳

الترغیب والترہیب
 مؤلف: علامہ مولانا امجد علی عثمانی
 ترجمہ: علامہ مولانا امجد علی عثمانی

میر محمد شفیع خان میر غلام وارڈ ایچ کراچی
 ۱۰۳
 پتہ: ۱۰۳، مہتاب روڈ، کراچی۔

۱۔ ہر روز ایک باب اور ایک نصاب کی تعلیم حاصل کریں۔
 ۲۔ ہر روز ایک نصاب اور ایک باب کی تعلیم حاصل کریں۔
 ۳۔ ہر روز ایک نصاب اور ایک باب کی تعلیم حاصل کریں۔
 ۴۔ ہر روز ایک نصاب اور ایک باب کی تعلیم حاصل کریں۔
 ۵۔ ہر روز ایک نصاب اور ایک باب کی تعلیم حاصل کریں۔

شرح مختصر القُدوري
الجوهرة النيرة
وهما مشيه الميقاتي

من الجوهرة النيرة على مختصر القُدوري للامام العلامة والتحرير الفهامة تقيه عصره
ووحيد دهره محرر المذهب التسماني 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 واقنع 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 الميقاتي ، 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 ﴾

﴿ للمبداني ﴾

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 يصبر 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 بينه هداه ولا ينفذ نكاح
المسلمين) بصيغة المتنى (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 الا زانية ﴾ والمراد به الوطى
وكذا قوله عليه السلام ه لعن الله ناكح البهيمة (قوله رحمه الله النكاح ينقد بالايجاب
والقبول) لانه عقد فاقتر الى الايجاب والقبول كعقد البيع لان البضع على ملك
المرأة والمال يثبت في مقابلته فلم يكن بد من ايجاب 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 الايجاب فصار
بمغزلة الماضي وقوله ه والآخر عن المستقبل ه يريد بالمستقبل لفظة 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 وامرأتين
عدولا كانوا) اي 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 وابي
يوسف) ولكن لا يثبت
عند جوده (وقال محمد
لا يجوز) اصلا قال
الاسيوطي الصحيح قولهما
ومثي 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 بابنها 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 يثبت 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 حلالا 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 مكتوبة وعن
 ابي يوسف ان الكتابة لا يبيع ذلك ولو تزوج جارية فلم يطأها حتى اشترى اختها فليس له
 ان يستخ بمشتراته لان الفراش ثبت لاختها بنفس 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 بينها ولم يدخل) لما
 تقرر ان وطئ الامهات يحرم
 البنات ونكاح البنات يحرم
 الامهات (ولا يثبت
 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
 الاما 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 الزوج 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 الداخل والاصح ان المتبر هو النظر الى داخل الفرج لالي 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 له واذا طلق امرأته طلاقاً بائناً او رجعيًا
 لم يجر ان يتزوج باختها حتى تنقض عدها) 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 اخنها في عدها 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 عدها 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 يبتقها او يتزوجها وكذا ام ولده بعتقها او يتزوجها وكذا
 لابن الامة حتى يطلق الزوجة وان تزوج امة في عدة حرة من طلاق رجعي
 لا يجوز اجماعا وان كان الطلاق بائنا فكذا عند ابى حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز
 وان تزوج حاملا 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 عدها)
 لبقاء اثر النكاح المانع من
 العقد قيد 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 احتياطا كان حسنا (ويجوز تزويج الكتابيات) مطلقا 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 آكهي 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 النسيئة 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 تعظيما 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 اتفاقا وان كانوا كما قالوا لا يجوز اتفاقا

جاز ان يتزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة وقالا عليها العدة وهذا اذا كانت حائلا اما اذا كانت حاملا 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 حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة لغيره او محلوفا بعتقا وقد حث الحالف وكثير ما يقع ولا سيما اذا تداولها الابدى وكذا لا يجوز للرجل ان يتزوج من يملك منها شقصا ولا المرأة ان تتزوج من يملك شقصا 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 فحين 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 نصابات 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 يصبوا اذا خرج من دين الى دين وقيل هم قوم يؤمنون بآديس عليه السلام ويعظمونه وقيل انهم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقيل منهم مهمل الجنب (قوله فان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجزئنا كتابهم) لانهم مشركون (قوله ويجوز للمحرّم والمحرمة ان يتزوجا في حال الاحرام) خلافا للشافعي رحمه الله وتزوج المحرم ولينه على هذا الخلاف ومن وطئ جاريته ثم زوجها جاز لانها ابنت فراشا لولائها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دهوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لله واذ 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 امارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء وكذا رأى امرأتى تزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها عندهما

وحكم ذبايحهم على ذلك اه (ويجوز للمحرّم والمحرمة) بالجماع او العرة او جسا (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 المحرم على الوطئ كان الهداية

(وينقذ نكاح) المرأة (الحرة البالغة العاقلة برضاها) فقط سواء باثرت بنفسها او وكلت غيرها (وان لم يقصد 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 ينقذ 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 وينقذ نكاح الحرة البالغة العاقلة برضاها وان لم يقصد 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 ينقذ الابولى وعند محمد ينقذ 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 ويقصد 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 طهره وان وطئ كان وطئه حراما قال في الكرخي قال ابو يوسف ومحمد اذا اذن الولي للمرأة في النكاح فقدت جازة الشافعي لا ينقذ 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 ضحكك فذلك اذن منها) وقبل اذا ضحكك 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 للنكاح 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 الميسر 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 ضحكك) 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 ضحكك مستزنة بما سمعت لا يكون رضا قال في الغاية وذلك معروف بين الناس فلا يندح في ضحك الفرح اه وقدينا الاستيذان بالولى وبلا اقرب لانه لو استأذنها اجنبي اوولى غيره اوولى 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 العدد او المعدلة 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 (الثيب 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 والنسبى والمحروبي قال فى الحقائق والخلاف فيها اذا لم يضر الفجور عادة لها ولم يغم عليها المدحى اذا اعتادت ذلك او اتهم عليها المد بشرط نطقها بالاتفاق وهو الصحيح اه صحيح (واذا قال الزوج) للمرأة البكر (بلنك البكاح فسكت) 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 حذبة 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 والثيب تعرب عن نفسها ، ولان النطق لا يبعد 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 الثيب الا باذنها (قوله وان زالت بزنا فهى كذلك عند ابي حنيفة) بئى انها تزوج كما يزوج البكر وقال ابو يوسف ومحمد تزوج كما يزوج الثيب ولا يكتفى بسكوتها وان زالت بشبهة او بنكاح فاسد فهى فى حكم الثيب 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) فالقول 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 وبينته اثبتت الزوم فترجحت على بيتها بخلاف الاول لان ثمة قامت بينته على عدم وهى السكوت لاهل اثبات شئ يحدث لانها انما قامت على السكوت وهو عدم الكلام وبينتها 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 فالقول قولها) لانكارها لزوم المقدم 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

حنيقة 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 في 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 الليثي بنم (قوله ولا يستند بلفظ الاجارة والاياحة) لان الاجارة موقنة وذلك ينافي النكاح لان مقتضاه التأيد واما الاياحة 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 ابى حفص الكبير يصح لان النكاح اصل والمال تبع وقد قبلت في الاصل ولو قالت امرأة لرجل بمحضرة شاهدين تزوجتك على كذا من المال ان اجاز ابى 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 كانت الصغيرة او ثيبا) وقال مالك لا يزوج الصغيرة الا الاب وقال الشافعي الا الاب والجدا اذا كانت بكرا واما اذا كانت ثيبا ولا يزوجها احد عنده قال في النوادر اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب او الجدا فلا احتياط ان يستد 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 (الاياحة) والامارة لانها ليست لتمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت هداية (ويجوز نكاح الصغير والصغيرة) جبرا (اذا زوجهما الولي) الآتي ذكره (بكر كانت 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)
 ويعتبر 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 شفقتها 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 ناصبة
 بدلالة انه لا ولاية له في المال 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 اولى 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 ما لم يقل رضيت او يجيء 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 الاعتاق 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 ولا يطلق 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 يجامعها الزوج قال قلت فان مكثت سنة لم يجامعها وهي في خدمته قال هي على خيارها ما لم تطلب 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 بالقبضاء 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 قبضاء القاضي وكذا هذا في خيار الخيرة فانه لا يحتاج الى القبضاء ويمتد الى آخر المجلس وينتاق يعلم 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 فالويل 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 لعد ولا صغير ولا مجنون) لعدم ولايتهم على انفسهم فالويل ان لا تثبت على غيرهم (ولا كافر على مسلمة) ولا مسلم على كافرة الا ان يكون سيدا او سلطانا وكالكافر 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 المجزوب والنسبي 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 الابن ثم الاخوت للابوين والجد الفاسد اول 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) عصبه من جهة النسب (اذا زوجها مولاهما الذي اعتقها جاز) لانه عصبه 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 ونجهم 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 العصبية زوجها مولى العتاقة ذكر اكان اوتى ثم ذوروا 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 سيبا لا يوقف على اثره او مفقودا لا يعلم مكانه او محتفيا في بلد لا يوقف عليه فهو بمنزلة ائتاب غيبة منقطعة واذا اجتمع الجدد 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 يعتبر 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 (فللاولياء) وهم هنا العصبه كما في التصحیح عن الخلاصة (من يفرقوا بينهما) دفعا لضرر العار عن انفسهم قال في التصحیح وهذا مالم تلعو هذا على ظاهر الرواية وعلى 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 فلم ان يفرقوا بينهما دفعا لضرار 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 كفؤ جهزها الولي وقبض مهرها كان راضيا لان ذلك تقرير لحكم
العقد وان زوجها الولي من غير كفؤ 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 كفؤ 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 اكفاء لبعض
وليست العرب اكفاء 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 اكفاء لبعض وبنوا باهلة ليسوا
باكفاء 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 اكفاء لبعض سواء كانوا موالى لقريش او لغيرهم من العرب لان الملقب
الذي فخرت به قريش ليس هو في موالهم ومعناه ان مولى العرب اكفاء 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 كفؤ لمن له آباء في الاسلام ومن اسلم بنفسه اوله اب اوجد
في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف
الحق الواحد بالثني وامان اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد في الاسلام اجماعا
لان التفاخر فيما بينهم بالاسلام واما العرب فن تقدم له اب في الاسلام يكون كفوا 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 ويحضر 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
اكفاء لبعض وبقية العرب
بعضهم اكفاء لبعض وليسوا
باكفاء لقريش والجهم ليسوا
باكفاء للعرب وهم اكفاء
لبعضهم والمعتبر فيهم الحربية
والاسلام فسلم نفسه او معتق
ليس بكفؤ ان ابوها مسلم
او حر ومن ابوه مسلم او حر
غير كفؤ لذات ابوين وابوان
فيهما كالا باتمام النسب بالجد
(و) تعتبر ايضا في (الدين)
فليس الفاسق بكفؤ لصالحة
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 بجميله وعن ابي
يوسف انه اعتبر القدرة على
النفقة دون المهر واما الكفاة
في النقي فمعتبرة في قول ابي
حنيفة ومحمد قلت وهذا
خلاف ظاهر الرواية قال
الامام المحبوبي والقادر
عليهما كفؤ لذات اموال
عظيمة وهو الصحيح اه
تصحیح

(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 (وإذا تزوج 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 الاصحاحي 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 عن 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 صورتهن 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 مجانة 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 يزوجه 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 قراطاً (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 عنها) 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 أو لا 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 وتام 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 مائة 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) بالوطني أو الموت وخمسة بالطلاق قبل الدخول (ومن سمي مهرًا عشرة فلزاد) أي فأكثر (فليها المسمى إن دخل) أو خلا (بها) خلوة صحيحة (أو ماتت عنها) أو ماتت عنه لأنه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه تأكد البدل وبالوطني يتحقق النكاح والوطني 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 الينابيع 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 خزير فالتكاح جائز ولها مهر مثلها**) وان حالها على خبز او خزير 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 فمحمدمع 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 تخلا فامر او منفصلة حادثة من الاصل كالولد والثر 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 والثر 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 وعلى المقتر قدره** ﴾ (**قوله ان تزوج المسلم على خبز او خزير فالتكاح جائز ولها مهر مثلها**) وان حالها على خبز او خزير 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 فمحمدمع 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 خزير فالتكاح جائز) لا مرانه يصح من غير تسمية 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 حقا بقائه كما رسوا قبل الزوج اولاً ويرتد بالرد كما في البحر (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 فينا كد حقا في المبدل 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 ابي 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 ابي حنيفة ومحمد فلان الحكم يتعلق بالمشار اليه دون المسمى لان الاشارة المبلغ من التسمية والمشار اليه مال وكذا على قول ابي يوسف لان الحكم عنده يتعلق بالحلال منها والمشار اليه حلال واذا تزوجها على هذا الدن من الحر فاذا هو دخل فلها ذلك عند ابي حنيفة لان الحكم يتعلق بالمشار اليه وكذا عند ابي 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 حقا والحط يلاق حقا 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 ابي حنيفة لان الامهار من حقههم وقد تصرفت في خالص حقههم 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 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 والامن 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 ميمها 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 الوطى 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 صححت وان كان معهما اعى او عيها ان كانا يقفان على حالهما لم تصح الخاوة وان لم يقفا صححت وان كان اصم ان كان بالهار لا تصح وان كان ليلا صححت 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 صححت وان خلاها في مسجد او طريق او صحر آء فليس بخاوة وان خلاها في الحمام ان كان نهارا لا تصح وان كان ليلا صححت وان خلاها على سطح لا يجاب عليه فليست بخاوة وان كان ليلا صححت وان خلاها في محمل عليه ستر مضروب ليلا او نهارا ان امكن الوطى صححت والا فلا وان خلاها ولم يتمكن من نفسها قال بعضهم لا تصح وقال بعضهم ان امكنه وطؤها صححت 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 الوطى 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 الامه على الحرة على قياس قول ابى حنيفة ولم يقيموها مقام الوطى في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول بمعنى المطافة ثلاثا اذا تزوجت بزوج آخر وخلاها ولم يطأها لم تحل للاول وكذا لم يتجروا الخاوة مقام الوطى 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 الوطى (قوله واذا خلا الجيوب 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 تصحيح (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 الجيوب) 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 المحبوس والنسب وغيرهما اه قيد بالمحبوس 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 الذي 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 الحلاوة 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 انطلقه 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 فالعقدان جائزان وليكل واحدة منها مهر مثلها) وقال الشافعى لا يصح هذا النكاح لانه هنده نكاح الشغار وهندنا 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 نعمه كولدته 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 الاضمان قال الله تعالى ﴿ واحل لكم ما وراء ذلكم ان يفتقروا بماوا لكم ﴾ 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 لى 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 (الآخره فالعقدان جائزان) لان النكاح لا يبطل (العبد) بالشرط القاسد (وليكل واحد منهما مهر مثلها) لفساد التسمية بما لا يصلح صدقا كما اذا سعى الحر والخير ويبنى هذا نكاح الشغار لحاؤه 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 ويحوز 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 اعتقهما 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 فتقت 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 العبارة 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 بالنكوحه 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
 او فر شفقة من الابن قال
 فى الصحيح اعتمد قولهما
 المحبوب والنسبى والموصلى
 وصدر الشريعة 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 يف 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 فنسب ابى 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 ابى 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 مالها فيه تقع
فمنه فواته يتخدم رضاها
بالالف لكن لا ينقص عن
الالف ولا يزداد على الفين
في المسئلة التي زدناها على
المتن 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 الايضاء والوسط اصل ﴿ ٢٣ ﴾ نسيمة فيخبر بينهما هدايه (وان تزوجها حل 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 المتعة والعبدة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التوقيت او قصرت لان التوقيت هو المعلن لجهة المتعة وقد وجد هدايه (وتزويج العبد والامة) اي تزويج الفضولي لهما (بغير اذن مولاها موقوف)

يعني 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) الزوج 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 فقيمته خمسون دينارا ثم الجيد عند ابن حنيفة الرومي والوسط السدي والردي الهندي وعندهما الجيد التركي والوسط الصيقلاني والردي الهندي ثم عند ابن حنيفة الجيد قيمته خمسون والوسط اربعون والردي 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 صح 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 تزوجتك حل 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 زوجهما 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 بطلت 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 في 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 مباشرة 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 فبئلهما فاجازت او قالت هى اشهدوا انى قد زوجت نفسى من فلان فبافه فاجاز فانه لا يجوز عندهما وقال ابويوسف يجوز بالاجازة واجمعا 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 اجمعا 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 لمسه 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 ويبتى فى الجماع فى القبل حتى بصبر

له (بمحضرة شاهدين جاز) العقد ويكون وكبلا من جانب واصيلا اوليا 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 اهل 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 فينشد يعتبر بمهرها وسئل
ابو القاسم الصفار 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
يوفيه 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 واراقت 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 صبوية 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 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 الفا جاز 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 الفا 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 المتق 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 يميز حتى اعتقها جاز العتق 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 والجذام 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 لعاب 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 يميز فان زوجه مدبرة او مكاتبه او ام ولد جاز فان زوجه الوكيل بنته لم يميز 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 ابي 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 ابي
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 حرة 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 حرة به 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 صحجة 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
صحجة لان خلوة العنين
صحجة 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 آتة اذا كانت لا تنشر آتة (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 كالمهر 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 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 بأبائنا (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 بدلها 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 سبيا 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 بقى 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 سبيا 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 سيباني 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 سيباني 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) او (الاخر مجوسيا) او نحيوا (فالولد كتابي) لان فيه نوع نظر لانه اقرب الى الاسلام في الاحكام كحل مناسكته وذيبحته (واذا تزوج الكافر بغير شهود او في حدة 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 يبطل النكاح لان ردة احدهما منافية وفي ردتها ردة احدهما وزيادة واما اذا اسلم احدهما بعد الارتداد دون الآخر فان النكاح يبطل 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 نحيض او ثلاثة اشهر ان لم تكن نحيض 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 يشغله 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 واما 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 سببه ويكون مملوكا لذى سببه (قوله واذا كان احد الابوين كتابيا والاخر مجوسيا فالولد كتابي) لان فيه نوع نظره (قوله واذا تزوج الكافر بغير شهود او في حدة 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 حدة 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 حدة كافر فهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وزفر لا يقران عليه والصحيح قول الامام واعتمده الحنوبى والسنى والموسلى وصدر الشريفة اه تصحج قديمعة 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 ذمى بغير شهود ثم اسلم فانه يقر عليه خلافا لزر وان تزوج ذمى ذمى في عدة ذمى فانه يجوز عند ابى حنيفة فان اسما اقرا 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 بذمى 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 وذائذ في وجوب النفقة والكسوة وثبوت النسب والعدة عند التفريق فسد ابى حنيفة يجب ذلك خلافا لهما (قوله واذا كان للرجل امرأتان حرتان فضليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانسا او ثيبين او احديهما بكرا والاخرى ثيبا) او كانت احديهما حديثة والاخرى قديمة وسواء كن مسلمات او كتابيات او احديهما مسلمة والاخرى كتابية فانه يذبح ان يعدل بينهما في المأكول والمشروب والملبوس (قوله فان كانت احديهما حرة والاخرى امة فللمرة الثلثان من القسم وللامة الثلث) والمكاتبه والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهم قائم والمريض والصحيح في اعتبار القسم سواء ثم التسوية المستحقة انما هي في النبيوتة لاني 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 ليلتين ليلتين 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 حرتان) او اثنتان (فضليه ان يعدل بينهما في القسم) في النبيوت والملبوس والمأكول والعصبه (بكرين كانسا او ثيبين او) كانت احدهما بكرا والاخرى 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 تنبئ على النشاط هدايه (وان كانت احدهما حرة) كانت الاخرى امة فللمرة (اى كان عليه للحررة الثلثان من القسم) كان للامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان حق الامة انقص من حق الحررة فلا بد من اظهار الفصان في الحقوق والمكاتبه والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان الرق فيه قائم (فله)

فه ذك ويسوى في القسم بين المراهقة والبالغة والمجنونة والعاقلة والمريضة والصبيحة
 والمسطة والكناينة وكذا الجيوب والحصى والعتين في القسم بين النساء سواء لان
 وجوب العدل في الموانسة دون الجمامة ويسوى 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 ايام 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 ﴾ منابته 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 حقه 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 بطفائه قبل الحولين اذا لم يضره الطعام بخلاف
 الزوجة الحرة فانه لا يجبرها على الارضاع فان رضيت به فلاس له ان يأمرها بقبول 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 اه 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 (الامام 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 كالايجوز) له (ان يتزوج امرأتها من النسب) وذكر الاصحاب في النسب لاسقاط اعتبار النبي (وابن 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 الفحل 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 والافلا 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 فثبتت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت له 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 فلتحفظ 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 ثدي 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 ثدي 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 رجع عليها بما غرم من المهر وان لم تعد لم يرجع عليها بشئ وعند الشافعي تضمن في الوجهين فان كن ثلاث سببا فارضعتهم صبيين اجتمعا على ثدي 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 لاسقاط اعتبار النبي (قوله وابن 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 الفحل 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 والافلا 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 فثبتت منه فارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت له 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 فلتحفظ 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 ثدي 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 ثدي 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 رجع عليها بما غرم من المهر وان لم تعد لم يرجع عليها بشئ وعند الشافعي تضمن في الوجهين فان كن ثلاث سببا فارضعتهم صبيين اجتمعا على ثدي 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 أجنبيتان والتحريم يتعلق بالجمع وإن أرضعت الأولى ثم البتتين معاين جميعا لأن إرضاع الأولى لم يتعلق بتحريم فلا أرضعت الأخيرتين معاصرتهن 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 التارح 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 يمتها ويدهنها وهذا بخلاف وطئ الميتة فإنه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع والفرق إن المقصود من اللبن التمدي 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 التارح 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 ومثي 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 ومثي على قول ابي يوسف الامام الجبوي والذوق ورجح قول محمد الطحاوي وفي شرح الهداية ويمل 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 هدايه

(واذا زل لرجل لبن

فارضع به صييا لم يتعلق

به التحريم) لانه ليس

بلبن هل الحقيقة لان اللبن

انما يفسر 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 الوطى اذنة 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 يتصور عن تصور منه الولادة واذا نزل الغنى لبن ان علم انه امرأة تعلق به التحريم وان علم انه رجل لم يتعلق به التحريم) لانه ليس بلبن هل الحقيقة لان اللبن انما يفسر عن تصور منه الولادة واذا نزل 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 لبن امرأة واطم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره (واذا شرب صييان من لبن شاة فلا رضاع بينهما) لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمه 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 الفرقه جاءت من قبلها (و) كان على الزوج (للصغيرة نصف المهر) لان الفرقه وقعت لامن جهتها والارضاع وان كان فلا منها لكن فلهما غير معتبر في اسقاط حكمها كما اذا قلت وتورثها هدايه (ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت نعمدت به الفساد) بان كانت مائة مائة متيقظة مائة بالنكاح وبافساد الارضاع ولم تقصد دفع جوع او هلاك كما في الدر

لبن امرأة واطم الصبي تعلق به التحريم كذا في الجوهره (واذا شرب صييان من لبن شاة فلا رضاع بينهما) لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم والحرمه 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 الفرقه جاءت من قبلها (و) كان على الزوج (للصغيرة نصف المهر) لان الفرقه وقعت لامن جهتها والارضاع وان كان فلا منها لكن فلهما غير معتبر في اسقاط حكمها كما اذا قلت وتورثها هدايه (ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت نعمدت به الفساد) بان كانت مائة مائة متيقظة 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 شبعانة 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 العدة ثمن نفقة ولا سكنى كافي الجوهرة

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 بالتفريق القاضى لتضمنها 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 الجوهرة

﴿ 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 رجعيما 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 بدعة 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 وشروطا 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 ومن 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 حفظ النفس من الزنا وحفظ المرأة ايضا عنه وفي تكثير الموحدين وتحقيق مباحة سيد المرسلين واما الذبوية 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 احسن 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 الاثمهز 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 حاملة لا 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 الذبوية 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 المراعى دايمل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الحالى 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 التفات امر آخر وان كانت مدخولة فلا بد من النظر الى الوقت فان كان يصلح للإيقاع كان سببا وان لم يصلح كان بدعيًا وقوله يستوى 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) بيني انى لا تحيض من صفر او كبر وقال زفر يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر والخلاف فيما اذا كانت صغيرة لا يربى منها الحيض والحبل اما اذا كان يربى منها ذلك فالافضل ان يفصل بين وطئها وطلاقها بشهر اجماعا (قوله والملاق الحامل يجوز عقيب الجماع) لانه لا يؤدى 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 الحظر وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة وهي الاثني 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 ابى حنيفة وعندهما يكمل الاول بالخبر والمتوسطان بالاهلة وهي مسألة الاجارات هداية (ويجوز ان يطلقها) اى 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 يؤدى الى اشتباه وجه العدة

وزمان الحبل زمان الرغبة في الوطئ (ويطلقها) اى الحامل (لسنة ثلاثا) في ثلاثة اشهر كما في ذوات الاشهر (يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند ابى حنيفة وابى يوسف) لان الاباحة لعل الحاجة والشهر دليلها كما في حق الآيسة والصغيرة (وقال محمد) وزفر (لا يطلقها لسنة الا واحدة) لان الاصل في الطلاق الحظر 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 (واذا طلق الرجل امرأته في حال الحيض وقع الطلاق) لان النبي منه لم يفي في غيره فلا تندم مشروعيته (و) لكن (يستحب له ان يراجعها) قال نجم الائمة في الشرح استحباب المراجعة قول بعض المشايخ والاصح انه واجب علاج بحقيقة امر ورعفا للمصيبة بالقدر الممكن ومثله في الهداية وقال برهان الائمة المحبوبي ونسب رجعتا في الاصح كذا في التصحيح (فاذا طهرت) من حيضها الذي طلقها وراجعها فيه (وحاضت) حيضا آخر (وطهرت) منه (فهو) ﴿ ٤١ ﴾ أي الزوج (يجزى ان شاء طلقها) ثانيا (وان شاء امسكها) قال

في الهداية وهكذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما اه وفي التصحيح قال الكرخي هذا قولهما وقول ابي حنيفة له ان يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيه وقال في الكافي المذكور في الكتاب ظاهر الروية عن ابي حنيفة والذي ذكره الكرخي رواية عن ابي 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 قننه 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) واذا 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 رضي الله عنه : مر ابنك فليراجعها ، وقد كان طلقها وهي 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 الذي امره بالمراجعة فيثبت الوجوب قال الخميني والمطعم في حالة الحيض مكروه في رواية الزيادات وفي المتنق لا بأس به في حالة الحيض واذا 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 الذي 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 ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ليس له ذلك وقول محمد مضطرب ذكر الطحاوي انه مع ابي حنيفة وذكر ابو ابيث انه مع ابي 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 مكرا هازلا او جادا لقوله عليه السلام : كل الطلاق جائز الا طلاق 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 المنعم 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) واذا 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 عتيقا او مجبويا او اسلمت امرأته وهو كافر وابى ابواه ج في (٦) الاسلام كما في الاشياء (و) لا طلاق (النائم) لعدم الاختيار وكذا المنعم عليه ولو استيقظ وقال اجزت ذلك الطلاق او وقتته لا يقع لانه اعاد الضمير الى غير معتبر جوهره (واذا 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 وطلاق 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 او يكون قد تقدم على الحرة واحدة فيقع اثنتان اذا نواهما يعني مع الاولى ولو قال انت طالق طلاقا ولا نية 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 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 صريحاً وان يقب 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 لمك 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 ثناني (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 شيء 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 لثلاثة واما بطريق الاضمار كما في قوله انت واحدة لانه لما زال الاجام بنية الطلاق ثبت الطلاق لثلاثة 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 شيء 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 اعتك الله وقع الطلاق والمناق نوى
 او لم ينو ولو قال جميع نساء الدنيا طوالق تطلق امرأته ولا يصدق فى القضاء انه لم ينوها
 وان قال حبيد 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 بزوجك 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 كقولته لم اتزوجك وقد اتفق 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 والقاضى انما يقضى بالظاهر (ولا يقع) فيما يصلح ردا لقولها لاحتمال ارادة الرد وهو الادنى 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 طلفتك امس لم يقع بذلك شيء اذا لم يكن طافها امس كذا في شرحه ولو قال لا حاجتلى فيه بنوى الطلاق فليس بطلاق ولو قال افلحى او ففخت النكاح بينى 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 وبارئ 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 وبارئ وبنة وبنته 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 وهى انت حرام وبارئ وبنة وخلية وبرية لان هذه تصلح للشتم يحتمل بائن من الدين وبنته من المروة وخلية من الحبير 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 بينى وبينك واشباه ذلك ان نوى بها الطلاق وقع بائنا وان نوى ثلاثا فثلاث وان لم ينو لا يكون طلاقا سواء كانا في حالة الرضى او الغضب او مذاكرة الطلاق والتقبوضات امرك يدك اختارى فى حالة الغضب لا يصدق فى التقبوضات ولا فى الكنايات الرجيمة يعنى لا يصدق فى التقبوضات اذا قالت مجيبة له اخترت تقنى او طلقت تقنى ثم فى قولها اخترت تقنى يقع طلقة بائنة وفى قولها طلقت تقنى واحدة رجيمية (قوله واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كان بائنا) 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) وبيان ذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهى حالة الرضا وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات ثلاثة اقسام قسم منها يصلح جوابا ولا يصلح ردا ولا شتما وهى ثلاثة الفاظ امرك يدك اختارى اعتدى ومرادفها وقسم يصلح جوابا وشمنا ولا يصلح ردا وهى خمسة الفاظ خاية برية بنته بائن حرام ومرادفها وقسم يصلح جوابا ووردا ولا يصلح سبنا وشمنا وهى خمسة ايضا اخرجى اذهبي اخرجى قوى تقنى ومرادفها فى 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 (بائنا) 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 ورجعي عند ابي يوسف وزفر 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 وازاد 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 اشده 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 ابي يوسف رجعية لان هذا الوصف لا يلبق بها فيلغو وان قال انت طالق من ههنا الى الشام او الى بلد كذا كان رجعيا عندنا وعند زفر طلقة بأنة وان قال طلقة بنبلة او بجيلة او عدلة او حسنة ففي ظاهر الرواية يقع للحال سواء كان حالة حيض او طهر ولا يكون للسنة وعن ابي يوسف للسنة ويقع في وقت السنة وان قال انت طالق للسنة او للعدة او طلاق الدين او طلاق الاسلام او طلاق السنة او احسن الطلاق او اعدله او اخيره او طلاق الحق او على السنة فهذا كله للسنة ان صادف وقت السنة يقع والا فينتظر الى وقت السنة يعني انه يقع اذا كانت المرأة طاهرة من غير جماع او حاملا قد استبان حملها وان قال انت طالق على اني بالخيار طلقت ولا خيار له وان قال انت طالق الى سنة طلقت عند مضي السنة عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر طلقت في الحال كذا في الينابيع ولو قال انت طالق ما لا يجوز عليك من الطلاق طلقت واحدة وقوله ما لا يجوز عليك باطل وان قال انت طالق على انه لا رجعة لي عليك يلفو ويملك الرجعة وقيل يقع واحدة بأنة وان نوى الثلاث فثلاث وان قال انت طالق فقبل له بعدما سكت كم فقال ثلاث فمضى ابي حنيفة وابي يوسف يقع ثلاث وان قال انت طالق كذا و اشار بالابهام والسبابة والوسطى فهي ثلاث لان الاشارة بالاصابع تصيد العلم بالعدد فان نوى المضمومتين لا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان قال انت طالق كذا و اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بثنتين فهما اثنتان و الاشارة تقع بالمنشورة وقيل اذا اشار بظهورها في المضمومة يعني اذا جعل ظاهر الكف الى المرأة وبطون الاصابع الى نفسه فالعبر في الاشارة بعدد ما يقضه من اصابعه دون ما ارسله ولو قالت له طلقني و طلقني و طلقني فقال قد طلقتك فهي ثلاث نوى او لم ينو لانها امرته بالثلاث وهذا يصلح جوابا وان قالت طلقني طلقني بغير او فقال طلقتك ان نوى واحدة فواحدة وان نوى ثلاثا فثلاث وان قالت طلقني ثلاثا فقال انت طالق او فانت طالق فهي واحدة وان قال قد طلقتك فهي ثلاث كذا في الواقعات (قوله و اذا اضاف الطلاق الى جعلتها او الى ما يبرهه عن الجملة وقع الطلاق مثل ان يقول انت طالق او رقبك طالق او عنك او روحك او جسدك او فرجك او وجهك) لان كل واحد من هذه الاشياء يبرهه عن الجملة ولهذا ينقذ البيع بالاضافة اليها مثل ان يقول ببتك رقية هذه الجارية او جسدك او فرجك فكذا في الطلاق وكذا اذا قال تنسك طالق او بدنك وكذا الدم في رواية اذا قال دمك طالق فيه روايتان الصحيحة منهما يقع لان الدم يبرهه عن الجملة يقال ذهب دمه هدرا و اذا قال الرأس منك طالق او الوجه منك طالق او وضع يده على رأسها او وجهها وقال هذه العضو طالق لا يقع الطلاق لانه لم يقضه اليها وكذا العتاق مثل الطلاق (قوله وكذلك ان طلق جزأ شيئا مثل ان يقول نصفك طالق او ثلثك) او ربك او سدك او عسرك وان قال انت نصف طالق طلقت كما اذا قال نصفك طالق (قوله وان قال يدك طالق او رجلك طالق لا يقع الطلاق) وكذا

(و اذا اضاف الطلاق الى جعلتها او الى ما يبرهه عن الجملة وقع الطلاق) وذلك (مثل ان يقول) لها (انت طالق او رقبك طالق او عنك طالق او روحك طالق او جسدك) او بدنك (او فرجك ، او وجهك) او رأسك لان هذه الاشياء يبرهه عن الجملة فكان بمنزلة قوله انت طالق (وكذلك ان طلق جزأ شيئا) منها وذلك (مثل ان يقول) لها (نصفك طالق او ثلثك) طالق لان الجزء السابع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يجزى في حق الطلاق فيثبت في السكك ضرورة (وان قال يدك او رجلك طالق لم يقع الطلاق) لاضافته الى غير محله فيلغو كما اذا اضاف الى رقبها او الى ظفرها واختلفو في البطن والظهر والاظهر انه لا يصح لانه لا يبرهه بها 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 بالآخذ لأن
الآخذ 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 رقبته 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 ومثناه 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 بترك 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 بينكن 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 بينكن خمس تطليقة طلقت كل واحدة اثنتين
وكذا إلى الثمان وإن قال بينكن 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 تقربوا الصلوة وانتم سكارى ﴾ واختار الكرخي والمحاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه زائل العقل فلما زال بسبب هو مصيبة فيسب 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 فيها (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 تستقر 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
طلاته 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 قامة مقام عبارته دفما للحاجة (واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع) الطلاق (عقيب النكاح) وذلك (مثل ان يقول) لاجنية ﴿ ٥٠ ﴾ (ان تزوجتك فانت طالق او)

اذا املك 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 لاننا تبقتنا بقاء 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)

ولم يضيفه الى ملك بان (قال لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق) لديم (قوله)

الملك حين الحلف والاضافة اليه ﴿ ٥١ ﴾ ولا بد من واحد منهما (والفاظ الشرط ان) بكمرة العزمة (واذا واذا

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 زفره دايه (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 زال ثلاث طلقات فانه يبطل

(قوله والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وكلا 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 تصلى للوقت والشرط فيمجازي بها تارة ولا يجازي 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 الا انها 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 ما تقتضي تميم الانفصال قال الله تعالى ﴿ كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وكلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ﴾ فكررت التضيغ واردة 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 انقادهما باعتبار 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 زال 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 ولو لم 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 الجزء 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) استحصانا 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 ضرمتها وهي
 متهمة فلا يقبل قولها في حق ضرمتها وهذا اذا كذبها 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 يعلم الا من جهتها مثل قوله ان كنت تحييني او تبضيني
 فانت طالق فالقول قولها لان الحجة 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 بلقظهما 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 تحييني 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 مالم يصدقها او يشهد بولادتها رجلان
 او رجل وامرأتان عند ابن حنيفة وعندهما يقع الطلاق اذا شهدت القاية وان قال لها
 ان دخلت الدار فانت طالق وان قلت فلانا فانت طالق فقالت دخلت او كنت لم تطلق
 مالم 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 قالنا حضنا فكل واحدة مخبرة 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 ببيعضها 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 حيا (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 مالم 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 حيا
 (فاذا تمت) اها (ثلاثة
 ايام حكمتنا بتوقيع الطلاق
 من حين حاضت) لانه
 بالامتناد عرف انه من
 الرحم فكان حيا من
 الابداء (واذا قال لها
 اذا حضت حيضة فانت
 طالق لم تطلق حتى تطهر
 من حيضتها) 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 متق 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 نطابق حتى تبيض 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 ومرضى
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 تيبب الشمس في اليوم الذي تصوم فيه بخلاف ما اذا قال اذا صمت فانها نطابق
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 فزها
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 ثلاث عندنا وعند ثنتان واجمعوا ان عدتها ثلاث
حيض امة تحت حرة طلاقها ثنتان عندنا وعند ثلات واجمعوا ان عدتها حيضتان وبما اذا
كانت الامة تحت عبدا 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 (وقمن 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
حدة 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
وقمن 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 حدة عليها صادفها 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 لا 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 الاولى 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 يمكنه ان يتكلم بها حل فبر 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 الترامي 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 فاقاعدة 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 ليجوز 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 هداه (واذا قال لها انت طالق بمكة) او في مكة (في طالق) في الحال (في كل البلاد) كذلك (اذا قال انت طالق في الدار) لان الطلاق لا يختص بمكان دون مكان وان عني به اذا ايتت مكة بصدق ديانة لا قضاء لانه نوى الاضرار وهو خلاف الظاهر هداه (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 تضرظ النظر هداه (وان قال لها انت طالق فدا وقع الطلاق عليها بطول العبير) لانه وصفها بالطلاق في جميع البلاد (الند)

(الند) (الند)

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
 تثنان 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 يقتضي كونها مطلقة في جميع اجزائه لان الظرفية لا يقتضي
 الاستيعاب الا ترى انك اذا قلت صمت في شعبان لا يقتضي ان يكون صياما في جميعه
 بخلاف قوله خدا لانه يقتضي 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 لبيد 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 التصرم
 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 البيونة تسمى طلاقا وقد يوصف بالبيونة وان جمع بين امرأته وميتة لم تطلق زوجته اجما لان الميتة توصف بالطلاق قبل موتها وان قال لامرأته هذه الكتابة طالق طلقت وكذا اذا قال لعبد هذا الحمار حر حق (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 رجعيا 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 اثنتين 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 وقصن 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 بذلك 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 بذلك وهي تسمع فامرها بعدها في مجلسها فان كانت فائبة 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 وقصن 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 حلقه 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 بتيكل 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 لزوج 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 بالشيء فهو كذلك وان لم يقرنه بالشيء 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 بالشيء كان توكيلا وكان لاحدهما ان يطلقها وان قال طلق نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة فهي واحدة لانها ملكك ايقاع الثالث فتمك 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 بائنة وقعت واحدة رجعية لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلقو الوصف ويبقى الاصل وان قال طلق نفسك واحدة بائنة فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية وقعت بائنة 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 تفضيني فانت طالق قلنا انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت) لانه لما نذر الوقوف على الحقيقة جعل السبب الظاهر وهو الاخبار دليلا عليه

(وان قال لرجل طلق امرأتى فله) اي لرجل الخاطب (ان يطلقها في المجلس وبعبارة) لانها وكالة وهي لا تنفيذ بالمجلس (وان قال له) طلقها ان شئت خاصة (لان التعليق بالمشيئة تملك لا توكيل (وان قال لها) اي زوجته (ان كنت تحبيني او تفضيني فانت طالق قلنا) لانه انا احبك او ابغضك وقع الطلاق (ايها) وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت) لانه لما نذر 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 يزال
 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 يزال
 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 يزال 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 لنه لاحكم له لان الزوج لا يمكن اكثر من ثلاث والنه حشو فيفصل
بين الإيقاع والاستثناء كالسكوت ولهما انه كلام واحد لان الواو للجمع وكانه قال
شئت ان شاء الله وان قال انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله فالاستثناء جائز اجاءا
لان الكلام الثاني ليس بلفو (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 الا اثنتين 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
ابطانها 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
وقمت واحدة لانه يحمل كل استثناء مما يليه فاذا استثنى الواحدة من الثلاث بقي ثنتان
يستثنى من الثلاث فيبقى واحدة وان قال ثلاثا الا ثلاثا الا اثنتين الواحدة فاستثنى
الواحدة من اثنتين فيبقى واحدة يستثنى من الثلاث فيبقى ثنتان يستثنى من الثلاث

(وان قال لها انت طالق
ثلاثا الا واحدة طلقت
ثنتين وان قال ثلاثا الا اثنتين
طلقت واحدة) والاصل
ان الاستثناء تكلم بالباقي
بعد الثنا فشرط صحته
ان يبقى وراء المستثنى
شيء ليصير متكما 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 شلان 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 الطرف 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 الجمين 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 متمتدة 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 ﴿ وبسولتهم
 احق بردهن ﴾ سواء ببلاوهذا 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 لشهوة او ينظر الى فرجها لشهوة 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 انكسبها وقال الشافعى لانصح الرجعة بالاقول
 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 النباية وهذه كنايةات الرجعة ولو جامعته وهو نائم او غمى
 عليه او يجهنون صار مراجعا . وقوله او يقبلها لشهوة يعنى على الفم بالاجماع وان كان
 على الخد او الزفن 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
 ابي حنيفة يكون رجعة وعند ابي 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 رددتك 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 مالا يملك ان شاء في الحال فلا يصدق الا بالبرهان ﴿ ٦٦ ﴾ (ولا يمين عليها عند ابى حنيفة) وقالاهما

قد راجعت امرأتى فلانة او ما يؤدى عن هذا المعنى قال الله تعالى ﴿ وانتهدو 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 « مرانك 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 رجعة وان
 كذبت فالتقول قولها) لانه اخبر عما لا يملك انشاء في الحال فكان منهما الا ان بالتصديق
 ترفع التهمة وهذا اذا ادعى بعد انقضاء العدة (قوله ولا يمين عليها عند ابى 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 بحجية له قد انقضت
 عدتي لم تصح الرجعة عند ابى 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 ابى 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 بحجيتها لهما 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 ابى 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 وهى احدى مسائل
 الاختلاف السنة قال في
 التصحيح قد تقدم ان الفتوى
 على قولهما قال الامام
 قاضيهان 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 بالرى واصبان
 اه (واذا قال الزوج
 قد راجعتك فقالت)
 الزوجة (بحجية له قد
 انقضت عدتي لم تصح
 الرجعة عند ابى حنيفة)
 وقال تصح قال الاسججاني
 والتصحيح قول ابى 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 ابى 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

(واذا 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 فانتقضت 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 ومدر الشريعة اه تصحح قيدها بالمسلمة احترازا عن الكتبية فانه تنقطع 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 انتقضت عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك (قوله) و اذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انتقضت 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 تنقطع بالشروع (قوله) فان اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الماء فان كان عضوا كاملا فما فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطعت) وذلك قدر اصبع او اصبعين والقياس في العضو الكامل ان لا يتبقي الرجعة لانا قد غسلت اكثر بدنها ولاكثر حكم الكل الا ان في الاستحسان تبقى الرجعة

كما في الهداية وغيرها (وان اغتسلت ونسيت شيئا من بدنها لم يصبه الماء فان كان) النسى (عضوا) كاملا (فا فوقه لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من ذلك انقطعت) قال في الهداية وهذه استحسان والقياس فيما دون العضو ان يتبقي 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 تنقطع 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 ابن 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
 للازواج لان سؤر الحمار مشكوك فيه فان كان طاهرا انقطعت الرجعة وحلت للازواج
 وان كان نجسا بقيت الرجعة ولم تحل للازواج فاعتبر الاحتياط في الحيتين فقالوا تنقطع
 الرجعة ولا تحل للازواج (قوله والمطلقة الرجعية تشوق وتزني) لانها حلال
 لزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزني حامل عليها * وقوله «تشوق»
 اي تنتظر وتتاول كي يراها الزوج (قوله ويستحب لزوجها ان لا يدخل عليها حتى
 يؤذنها) يبنى بالتحضيق وما اشبهه (قوله او يسمها خفي 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 يختص 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 الوطئ) وقال الشافعي بحرمه وقادته في وجوب المهر بالوطئ فعدنا لا يجب
 وعنده يجب اذا وطئها قبل ان يراجعها لانا ان الطلاق الرجعي لا يزيل الملك ولا يرفع القعد
 بدليل انه مراجعها من غير رضاها وبلحقها الظهار والايلاء واللعان 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)
 بالتحضيق ونحوه (او يسمها
 خفي نعليه) ان لم يكن
 قصد المراجعة لانها ربما
 تكون مبردة فيقع بصره
 على موضع بصره مراجعها
 ثم يطلقها فتطول عليها
 العدة (والطلاق الرجعي
 لا يحرم الوطئ) لانه لا يزيل
 الملك ولا يرفع القعد بدليل
 انه مراجعها من غير رضاها
 وبلحقها الظهار والايلاء
 واللعان ولهذا 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 السر وكشف الحمار ثم فارقه فقال عليه السلام
 لا تحل للاول حتى تذوق عسيرة الآخر واحجج ابن المسيب بظاهر قوله هو 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 علمنا 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 آتاه وتنتهي
 وقدره خمس الاسلام بشهر
 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 آتاه تحرك وتنتهي
 ويجب على المرأة التمس بوطئه لانتفاء الحثانين وهو سبب لزول 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 باللقاء 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 المجوبى والنسبى والموصلى وصدر الشريه كذا في الصحيح (واذا طلق) الرجل امرأته (الحرمة تطليقة او تطليقتين) ٧٠ (واقضت عدتها) منه (وتزوجت

للاول ولا تكون محسنة (قوله وطئ المولى لا يحلها له) لان الله تعالى شرط ان يكون الوطئ من زوج والمولى ليس بزواج 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 فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث (قوله واذا طلق الحرمة تطليقة او تطليقتين واقضت عدتها وتزوجت زوجها آخر ثم طالت الى الاول طالت ثلاث تطليقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما يهدم الثلاث) وهذا عندهما وقال محمد لا يهدم ما دون 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 طالت ان الثاني لم يدخل بي ان كانت طالمة بشرط الحلل للاول لم تصدق وان لم تكن طالمة به صدقت واما اذا ذكرته مطولا كما ذكر الشيخ فانها لا تصدق على

زوج آخر) ودخل بها (ثم طلقها الآخر و (عادت الى) زوجها (الاول طالت) اليه يحل جديد اى (ثلاث) تطليقات ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلاث) عند ابى حنيفة وابى يوسف (كما يهدم الثلاث) بالاجماع لانه اذا كان يهدم الثلاث فما دونها اول (وقال محمد لا يهدم ما دون الثلاث) قال الامام ابو المعالي والصحيح قول الامام وصاحبه ومثى عليه المجوبى والنسبى والموصلى وصدر الشريه اه صحيح قيدنا بدخول الثاني لانه لو لم يدخل لم يهدم اتفاقا فيه (واذا طلقها ثلاثا) ومضت عليها مدة (قالت قد انقضت عدتي)

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 طالت ان الثاني لم يدخل بي ان كانت طالمة بشرط الحلل للاول لم تصدق وان لم تكن طالمة به صدقت واما اذا ذكرته مطولا كما ذكر الشيخ فانها لا تصدق على كل حال وفي المبسوط لو قالت حلت لك فتزوجها ولم يستفسرها وان تزوجها ولم يستفسرها بنى ثم قالت لم تزوج آخر او تزوجت ولم يدخل بالقول قولها ويهدم النكاح اه

كل حال وفي المبسوط لو قالت حلفت لك لا تمحل له ما لم 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 الحبل 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 تمحل للاول ولا يصدق الثاني عليها ولا يلتفت في قوله انه دخل بها كذا في النبايع والله اعلم

﴿ كتاب الايلاء ﴾

﴿ كتاب الايلاء ﴾

مناسبتة الينونة ما لا وهو
لغة الحلف مطلقا وشرا
الحلف على ترك قربان
زوجته مدة مخصوصة
وشروط محليمة 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 اطاؤك
اولا اختل منك من جنابة
وكذا 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 اول اطاؤك او لا اختل منك من جنابة وقال لم ارد به الجماع لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وان قال والله لا امسك اول اياك اول اياك اول ادنو منك اول ادخل 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 الحبل 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 ﴾ فبما زوال نعمة النكاح

عند مضي 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) بطأ (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 بعض اربعة اشهر) اخرى (تطليقة اخرى) لبقاء طلاق ذلك الملك بقاء الحلية (فان) ماد اليها (من) و (تزوجها) رابعا (بعد) حلها بتزوج (زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق) لزوال طلاق ذلك الملك بزوال الحلية (و) لكن (اليمين باقية) لعدم الحنث (وان وطأ كفر عن يمينه) لوجود الحنث (وان حلف حل اقل

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 الا تقصان 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 ابتداءها واثانها و آخرها واما اذا قال الا تقصان يوم كان موليا لان التقصان يكون في آخر المدة لانه عبارة عن ما بقى (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 فبما زوال النكاح عند مضي 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 ماد 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) لتفثيه 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

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) تصح المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزبة
مانعة لما فيها من المشقة اما الحلق فانه يلزمه لاجل ما في الثالب وكذا لو حلف بعمرة
او هدى لان العمرة يحتاج في اداها 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 الشرع يمضى قبل مضي اربعة اشهر
فليس بمول لانه اذا مضى امكنه الوطى في المدة من غير شيء يلزمه وان كان لا يمضى
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 اليمين 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 كالحلج
والصوم ولهما ان الصلاة ليست من احكام الايمان ولا يلزمه مال لاجلها في الثالب
فصار كمن حلف بصلاة الجنائز او سجدة التلاوة وهذا كله في حق المسلم اما الذي
فلا يصح ابلأؤه بالجلف بالحلج والصوم والصدقة والاعتكاف لانه ليس من اهلهما
واما اذا آلى باسم من اسماء الله فانه يكون موليا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان حلف
بطلاق او عتاق يكون موليا بالجماع وصورة الخلف بالصوم ان يقول ان قربتك فله
على صوم شهر اما اذا قال هذا الشهر لا يكون موليا ولا يلزمه شيء صورة الخلف
بالحلق ان يقول ان قربتك فله على حجة وصورة الخلف بالصدقة ان يقول ان قربتك
فله على صدقة كذا وصورة في العتق والطلاق هو ان يقول ان قربتك فله 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
غير حنت يلزمه (وان
حلف بجمع او صوم او صدقة
او عتق او طلاق فهو
مول) تصح المنع باليمين
وهو ذكر الشرط والجزاء
وهذه الاجزبة مانعة لما
فيها من المشقة وجورة
الخلف 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 بسد 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 حقها بخلاف الرجعية فان لها حقا في الوطى لانهما زوجة واذا آلى من امرأته ثم ابانها قضت اربعة اشهر وهي في العدة وقعت اخرى بالايبلاء لان ابتداء الايبلاء كان وهي زوجة فيصح الايبلاء فاذا ابانها قابضتة بلحقها البيوتة بقصد 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 آن 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 اثنتان واليمين ثنتان وايلاء آن ويمين واحدة وهو اذا قال لامرأته كلما دخلت هذين الدارين فوالله لا اقربك فدخلت احدهما دخلت اودخلتهما جميعا دخلة واحدة فهو وايلاء آن 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 حقها بخلاف الرجعية (ومدة ايلاء الامة شهران) لانها مدة ضربت اجلا للبيوتة 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 فتيه ان يقول بلسانه فتت اليها فاذا قال ذلك سقط الايلاء) والاصل ان النى هو الرجوع ومنه فالثلث اذا رجعت فلا كان الزوج يترك الوطى في المدة ما نفا لها من حقها جعل رجوعه من ذلك فيا والنى يختص بالعدة بدليل قراءة ابن مسعود ﴿ فان فاؤا فبين ﴾ والنى عندنا هو الوطى مع القدرة عليه فاذا عجز عنه قام النى 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 ايتانها 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 فتيه في جميع هذا القول وان كان هو مجبوسا في موضع لا يمكن ان يدخلها عليه قال في الكرخي فتيه القول وفي الخبندى فتيه الجماع والعجز الثاني من طريق الحكم مثل ان يكون محرما او صائما او هي كذلك فهذا فتيه الوطى عندنا لانه قادر عليه وعند زفر بالقول لان المنع منه لحق الله تعالى فهو كالمنع من طريق المشاهدة وقوله فتيه ان يقول بلسانه فتت اليها او رجعتا وعند ابن حنيفة يقول اشهدوا اني فتت الى امرأتى وابطلت الايلاء وهذا الاتهام ليس بشرط وانما هو احتياط حتى اذا مضت المدة وادعى الزوج القول فكذبته اقام البينة واذا اختلفا في النى مع بقا المدة فالقول قوله لانه يملك فيها النى وان اختلفا بعد مضيها فالقول قولها لانه يدعى النى في حال لا يمكنه فيه ولا يمين عليها لانه مما لا يستعمل فيه قوله فتيه ان يقول بلسانه فتت اليها هذا اذا آلى وهو مريض اما اذا آلى وهو صحيح ثم مرض فتيه لا يصح الاب الجماع ثم اذا كان فتيه 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 مؤقتة باربعة اشهر وقاء فيها ثم وطئها بعد الاربعة الاشهر لا كفارة عليه وقوله فاذا قال ذلك سقط الايلاء ببنى اذا قال فتيه اليها سقط الايلاء اى لا يقع الطلاق بمضي المدة واما اذا اقربها كفر عن يمينه (قوله وان صح في المدة بطل ذلك النى وصار فتيه الجماع) اى اذا قدر على الجماع في المدة بطل ذلك القول وصار فتيه الجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود كالتييم مع الماء وعلى هذا اذا طلقها بعد الايلاء طلاقا باينا لم يصح النى منه بالقول لان النى 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 (فتيه 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 النى) الذي ذكره بلسانه (وصار فتيه 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 بالحرمه

التي بالقول برفع المدة ولا برفع اليمين والقي 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 اولم 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 شرايا 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 اولم 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 المتكوحه 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 وريضا 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 في البهر ازالة ملك النكاح المتوقفة

على قبولها بلفظ الخلع او ما في مثناه اه ولا بأس به عند الحاجة كما اشار ال ذك بقوله (اذا تشاق الزوجان) اي اختلفا ووقع بينهما المداوة والممازعة (وخافا ان لا يقيما حدود الله) اي ما يلزمهما من موجبات النكاح مما يجب له عليهما وعليه لها (فلا بأس ان تقتدى) المرأة (نفسها منه بما يخلعها به) لقوله تعالى ﴿ فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ﴾ الآية (فاذا) قبل الزوج و (فعل ذلك) المطلوب منه (وقع بالخلع تطليقة بانسة) لانه من الكتابات الا ان ذكر المال اغنى عن النية ههنا ولانها لا تبدل له المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة (ولزمها المال) الذي اقتدت به نفسها لقبولها

في احدهما الطلاق وفي الثانية الا يلاءه فمما طلاقان جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل على امرين فاذا ارادها حمل على اغظهما 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 احدهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة فهما طلاقان ثلاثا ثلاثا لا يينا انه يحمل على اغظهما 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 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 عليهما 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 تطليقة بانية) 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 يقابله مال ان نوى به الطلاق وقع والا فلا لانه كناية من كتابات 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 بتطليقتين لا غير عندنا وعنده ثلاث (قوله ولزمها المال) لانه ايجاب وقبول يقع به الفرقة من قبل الزوج ويستحق العوض منها وقد وجد الفرقة من جهته فلزمها 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 لقبولها ووقع الطلاق ولزمها المال والخلع من جانبها بمنزلة البين لا يملك الرجوع عنه ويصح تعليقه بالاخطار ومن جانبها بمنزلة مباداة المال بالمال حتى انها تملك الرجوع عن ذلك قبل قبول الزوج ولا يصح تعليقه بالاخطار بيانه اذا قال خالعت امرأتى على الف او طلقته 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 ابي حنيفة فان رده في الثلاث بطل الخلع وان لم ترده تم لان الذي من جهتها تملك 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 انو 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 اتفقت 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 عليك الف قبلت طلق ولا يلزمها شيء عند ابي 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 يرز بزوالة 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 اتفقت به ﴾ وكذلك اذا اخذ والنشوز منه هدايه (وان طلقها على مال) بان قال لها انت طالق بالف او على الف (فقبلت) 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 كالفصاص هدايه (وكان الطلاق بائنا) لان بذل المال انما كان اتسما لها تنسما وذلك بالبينونة (واذا بطل العوض في الخلع) وذلك (مثل ان يخالع المرأة المسلمة على خمر او خنزير) او ميتة اودم (فلا شيء لزوج) عليها لانها لم تنس 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 واقفه 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 يصح الاعراض والعوض ينضم على العوض والطلاق بان لوجوب المال (وان قالت) طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء عليها عند ابي 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 واقفه 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 طلق نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة لانه لم يرش بالبينونة الا بكل الالف فلم يجوز وقوع البينونة بعضها (قوله) واذا قال طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة فلا شيء له عليها عند ابي 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 مر 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 طلقني تسك ثلاثا بالف او على الالف فطلقت
 نفسها واحدة لم يقع عليها شيء) لانه ماضى بالبينونة الا ليس له الالف كله بخلاف
 قولها طلقني ثلاثا بالف 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 كالتلخع) وصورتها ان يقول
 برئت من النكاح الذي بيني وبينك على الف فقبلت (قوله والتلخع 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 التلخع فهو كالطلاق على ما لا يسقط الاماميه وقال محمد فيهما
 جميعا لا يسقط الاماميه وصورة المسئلة اختلفت منه هل شيء مسمى عين اودين وكان
 المهر غير ذلك وهو في ذمة الزوج وقد دخل بها او لم يدخل لزمها ما سمت له 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 التلخع والمباراة
 بشيء من المهر وكذا لو كانت قبضت منه نصف المهر او اقل اكثر ثم اختلفت منه
 بدراهم مسماة قبل ان يدخل بها فلا زوج ما سمت له 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 بالف
 او على الف فطلقت نفسها
 واحدة لم يقع عليها شيء)
 لان الزوج ماضى بالبينونة
 الاتتم الالف له كالمختلف
 قولها طلقني ثلاثا بالف لانها
 لما رضيت بالبينونة بالف كانت
 بعضها ارضى (والمباراة)
 مثل ان يقول لها برئت من
 نكاحك على الف فقبلت
 (كالتلخع) قال في المختارات
 اى يقع بها الطلاق البائن
 بلاية كما مر في التلخع (والتلخع
 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 التلخع 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 باناً 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 والنسق 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 وكننت غنية ذات مال واهل حتى اذا اكل مالي واتي شابا وتفرق اهل وكبر سني وبترت له داء بطني 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 الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهرا للآخر 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 ووحدنى وما يشق على من فراقه ورفعت يدها 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 التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى الله والله يسمع
 تحاوركما ﴾ الى آخر الآيات فقالت مائشة تبارك الذى وسع سمعه كل شيء ، وقوله
 تعالى ﴿ ان الله سميع بصير ﴾ سميع بمن يناجيه 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 ما به ، 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 افعل 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 بعد 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 فاشتراها لان الظهار يوجب تحريمه لا يرتفع
 الا بالكفارة ، وكذا لا يحل له ان ينظر الى فرجها لشهوة لانه من دواى الجماع ، وكذا
 لا يذبحى 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 فى الاحرام بخلاف الحائض والصائم لانه يكفر
 وجودهما فلو حرمت الدواى لسكان يفضى الى الحرج ولا كذلك الاحرام والظهار
 وهذا كله فى الظهار المطلق او المؤبد اما فى الموقت كما اذا ظاهر مدة معلومة
 كاليوم والشهر والسنة فانه ان قربها فى تلك المدة يلزمه الكفارة وان لم يقربها حتى
 مضت المدة سقطت عنه الكفارة وبطل الظهار ، وقوله : كظير اى : صريح
 فى 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 بمحرمة عليه تايدا كما
 اشار الى ذلك بقوله (اذا قال
 الزوج لامرأته انت هل
 كظير اى) وكذا لو حذف
 هل كما فى 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 كبلا يقع فيه كما
 فى الاحرام بخلاف الحائض
 والصائم لانه يكفر بوجودهما
 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 شئيا واجبا لنبه عليه هدايه (والموود 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 يجوز 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) لاخرن 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 بصدارة كذا في الينايع قوله والموود 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) لاخرن حرام على التأيد وقال الشعبي لا يصح الظهار الا بالاشبهه بالام وقال مالك يصح بالاشبهه بالاجنية واذا قال لها انت على كظهر امك كان مظاهرا سواء كان مدخولا بها ام لا وان قال كظهر 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 ان 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 كظهر ابى او ابنتى لا يكون مظاهرا وان قال كفرج ابى او كفرج ابنتى كان مظاهرا الوقد ظاهرت منك فهو مظاهر وان قال انت منى كظهر ابى او عندى او منى هو مظاهر ولا يتكون 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 كبتنها 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 اما 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 كافي رجس الى نيتك) 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
(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 كافي
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 كتابة وكفارته
كفارة طاهرة 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 فانها 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 كافي وكذا
لو حذف على خاتمه (رجع
الى نيتك) 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 اضع والثاني اخبار فاذا نوى الاخبار حمل عليه وقال في البيهقي 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 طلاقا
 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 وبصدا بما جعلها لا يجوز عن كفارته عند أبي حنيفة وعندهما
 يجوز لان عتق النصف بمنزلة الكل عندهما اذ هو لا يجهزى عندهما ولو كان عبد بين
 اثنين اعتق احدهما نصيبه عن كفارة لا يجوز عند أبي حنيفة سواء كان موصرا او مسرا
 لان العبد لا يفتك من السعاية في الاحوال كلها عند أبي 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 ينو
 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 ابرأى 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 مجربا او خنثى او امة رتقا او قرنا لا يجوز عن كفارته وان كان اصم لا 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) اي 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 يتأسا وحد عدم الوجود ان لا يكون
في ملكه ذلك حتى لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز ثم
اذا كفر بالصيام وافطر يوما لعذر مرض او سفر 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 يتمه وافطر لا يجب عليه
قضاؤه عندنا وقال زفر يوجب 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 يتأسا ﴾ 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 حق 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 حتى 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
لحرمته فلا بد من تقديمها
على الوطى ليكون الوطى
حلالا (ويجزى في ذلك)
التكفير (حتى 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 والاهور
والاعشى 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 (لا يسل) لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالفعل 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 (المكاتب الذي ادى بعض المال) ولم يميز نفسه لانه اعتاق بدل (ان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا) وجز نفسه (جاز) لقيام الرق من كل وجه (وان اشترى) المظاهر (اباه وابنه بنوى بالشراء الكفارة جاز عنهما) لثبوت المتق اقتضاء بالنية بخلاف مالو ورثه لانه لا صنع له فيه (وان اعتق) المظاهر (نصف عبد مشترك عن الكفارة) وهو موسر (وضمن قيمة باقية فاعتقه لم يجز عند ابي حنيفة) ويجوز ﴿ ٨٧ ﴾ عندهما لانه تملك نصيب صاحبه بالضمآن فصار متقا الكل وهو ملكه ولا يي حنيفة ان

تموت بفقدما فصار فواتهما كفوات جميع الاصابع وكذا لا يجوز مقطوع ثلث اصابع من كل يد فوات 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 يسل) لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالفعل فكانت المنافع تاما اذا كان يمن ويضيق فانه يجزى وان اعتق طفلا رضيا 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 بدل (قوله فان اعتق مكاتب 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 صنع له فيه (قوله وان اعتق نصف عبد مشترك وضمن قيمة باقية وعتقه لم يجز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كان موسرا ولا يجوز اذا كان مسرا) (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 ظهر منها ثم اعتق باقية لم يجز هذا عند ابي حنيفة) لان اعتقاق 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 بفقدما فصار فواتهما كفوات جميع الاصابع وكذا لا يجوز مقطوع ثلث اصابع من كل يد فوات 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 يسل) لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالفعل فكانت المنافع تاما اذا كان يمن ويضيق فانه يجزى وان اعتق طفلا رضيا 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 بدل (قوله فان اعتق مكاتب 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 صنع له فيه (قوله وان اعتق نصف عبد مشترك وضمن قيمة باقية وعتقه لم يجز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز اذا كان موسرا ولا يجوز اذا كان مسرا) (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 ظهر منها ثم اعتق باقية لم يجز هذا عند ابي حنيفة) لان اعتقاق 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 ظهر 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 قدنا تصحيح الاسيهاي لقول الامام في تجزى الاعتاق وعليه متى المحبوبي والنسني 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 يأت بالأمور به ولان الوطى هنا لم يخص بالصوم
 فاشبه الوطى في الاحتكاف ولا يشبه هذا اذا وطى في كفارة العتق نهارا ناسيا او ليلا
 عامدا حيث لا يستأنف لان المنع من الوطى فيها لم يخص 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 والاحصار 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) وديق البر وسويقه مثله في اعتبار نصف الصاع (قوله او
 صاعا من تمر او شعير) وديق 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 ووجد 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
الشعير 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 بدفقات 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 الشعير 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
مस्कينا لم يجزه الا من يومه ذلك) ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا دفعة واحدة فضله
ان يطعم احدى الفرتين اكلة مشبعة اخرى وكذا اذا غدا ستين وعشاء ستين غيرهم
فضله 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 صاعا من الخنطة عن ظاهرين لا يجزيه الا من
احدهما في قولهما وقال محمد يجزيه عنهما فان كانت الكفارتان من جنسين مختلفين
فانه يجزيه اجماعا كما اذا اطعم من افطار وظهار (قوله ومن وجب عليه كفارتا
ظاهرا 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 اجماعهما) 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 الشعير 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
مस्कينا لم يجزه الا من يومه ذلك) ولو اطعم مائة وعشرين مسكينا دفعة واحدة فضله
ان يطعم احدى الفرتين اكلة مشبعة اخرى وكذا اذا غدا ستين وعشاء ستين غيرهم
فضله 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 صاعا من الخنطة عن ظاهرين لا يجزيه الا من
احدهما في قولهما وقال محمد يجزيه عنهما فان كانت الكفارتان من جنسين مختلفين
فانه يجزيه اجماعا كما اذا اطعم من افطار وظهار (قوله ومن وجب عليه كفارتا
ظاهرا 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 اجماعهما) 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 ايهما
شاه) لان النية معتبرة
عند اختلاف الجنس

كتاب اللعان

هو لغة مصدر لادن

كفانل من اللعن وهو الطرد والابعاد يسمى به لا بالنصب لانه ج في (١٢) نفسه او والسبق من اسباب
الترجيع وشرا شهادات مؤكدة بالايان مقرونة 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 صريحا وهما) اي الزوجان (من
اهل الشهادة) هل المسلم (و) كانت (المرأة) ممن 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 زينت او رأيتك تزين 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 حقه 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 حقه فلوم تطالبه
 وسكنت لا يبطل حقه 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 مقلتين 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 حقه فلا بد من طلبها
 كسائر الحقوق فلوم تطالبه
 وسكنت لا يبطل حقه
 ولو طالت المدة لان طول
 المدة لا يبطل حقوق العباد
 (فعليه اليمان) ان عجز
 عن البرهان

(جهتها)

(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 ينقطع 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 فهد فعليه الحد لان الاعان سقط لخصي في الزوج لان البداية به وقوله والمرأة بمن 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 بمرة 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 فهد فعليه 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 بمن 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) او صبية او مجنونة (او كانت بمن 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 للاسناد وجه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر الرواية

ان لفظ الضائب اذا اضمحت 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 الولد 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 رماه 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 فلامعنى 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 ولدها الى سنتين ان كان ممتدة وان لم تكن ممتدة قال

في العين واما النفقة والسكنى في عدتها ويثبت نسب ولدها الى سنتين ان كانت ممتدة وان لم تكن ممتدة قال سنة اشهر 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 صحيح (وان كان القذف) من الزوج (بولد) اي بتي نسب ولدها (بني القاضى نسبه) عن ابيه والحقه بامه (ويشترط في بني الولد ان تكون المرأة من اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضع حتى لو كانت حين الوضع كتابية او امة ثم اسلمت او هنت لا يفتي ولدها لانها علفت وليست من اهل العمان ثبت نسب ولدها ثبوتًا لا يلحقه ذلك الفسخ فلا يتغير بدمه ذلك بتغير حالها كما في الجوهره (فان ماد الزوج فاكذب نفسه) ولو دلا بان مات الولد المتني عن مال قاضي نسبه (حده القاضي) حد القذف لا قراره بوجوبه عليه (وحل له ان يتزوجها) لانه لا حد لم يبق اهلا لعمان فارتفع حكمه التوط به وهو التحريم (وكذلك) اي يجوز له ان يتزوجها (ان قذف غيرها فعد) لا ينسأ (اوزنت) هي

سنة اشهر (قوله وقال ابو يوسف تحريمًا مؤبدًا) 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 بني الولد ان تكون المرأة من اهل الشهادة من حين العلوق الى حين الوضع حتى لو كانت كتابية او امة حين العلوق ثم اسلمت او هنت لا يصح في الولد لانها لما علفت وليست من اهل العمان ثبت نسب ولدها ثبوتًا لا يلحقه الفسخ فلا يتغير بعد ذلك بتغير حالها لان ولد الزوجة لا يفتي الابالعمان ولونقي ولد الحرة فصدفته فلا حد على الزوج والعمان 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 بنى الولد ان يأمر الحاكم الزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما ربيتك به من بني الولد فكذا في جانب المرأة ولو قذفها بزناها وبني الولد ذكر في العمان الامرين ثم يفتي القاضى نسب الولد ويلحقه بامه فيقول قدر الزمت الولد امة 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 المتلاعن ان يدعي الولد المتني وان صدقه الولد (قوله فان عاد الزوج فاكذب نفسه) بان قال كنت كاذبًا فيما ربيتها به من الزنا (حد حد القذف وحل له ان يتزوجها) وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يحل له لانها قد حرمت حرمة مؤبدة (قوله وكذلك ان قذف غيرها فعد) لانه خرج بذلك من ان يكون من اهل الشهادة (قوله وكذلك ان زنت فعدت) لانها تخرج بذلك من اهل الشهادة وتصدر ممن لا يحد قاذفها وصورته ان تكون بكرًا وقت العمان او تكون محصنة ثم ترد بدار الحرب ثم تنسي وتسلم وتزني فعدت في الوجهين الجلد فيكون قول الشيخ اوزنت فعدت اي زنت قبل الدخول المابعد 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 اجنبيا ولان الصغيرة يستحيل منها الزنا وكذلك المجنونة لان افعالها ليست بحسبة 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 قاذفًا لها في الحال بزناها بتصور منها وان قال لها زنت قبل ان تزوجك كان عليه العمان لانه بصير قاذفًا لها في الحال بزناها

او قذفت (لعدت) لانها اهلية العمان من جانبها والحاصل ان له تزوجها اذا خرجا واحدهما عن اهلية العمان كافي الدر (واذا قذف) الرجل (امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان بينهما) لانه لا يحد قاذفها لو كان اجنبيا فكذلك ابلاصن 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 يصر 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 الشريفة 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 ينفى الحمل على 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 (وتنابع له) اى تنشئ فيها (آلة الولادة صح) تنبيه (لاحتياجه الى نفي ولد غيره عن نفسه ولم يوجد منه الاعتراف صريحا ولا دلالة (و لامن به) لانه بالنفي صار قاذفا (وان نفاه بعد ذلك

لاعن وثبت النسب) لانه ثبت نسبه بوجود الاعتراف منه دلالة وهو السكوت وقبول التهنئة فلا ينفى (كان) بعد ذلك وهذا عند ابن حنيفة (وقال ابو يوسف ومحمد يصح نفيه في مدة النفاس) لان النفي يصح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه لامعنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قبول التهنئة وسكوته عندها او ابتياحه متاع الولادة ومضى الوقت هدايه قال الامام ابو المعالي

والصحيح قول ابن حنيفة واعتمده المحمدي ﴿ ٩٥ ﴾ والنسفي والموصل وصدر الشريفة تصحيح ولو كان الزوج غائبا خالة

عليه كحالة ولادتها (واذا ولدت)
المرأة (ولدين في بطن واحد)
وهو أن يكون بينهما أقل من
سنة أشهر (فتي) الزوج الولد
(الاول واعترف بالتساق
ثبت نسبهما) لانهما توأمان
خلفا من ماء واحد (وحد
الزوج) لانه اكدب نفسه
بدعوى الثاني (وان اعترف
بالاول ونى الثاني ثبت
نسبهما) للتقدم (ولا عن) لانه
صار تاذقاني 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 بالتاني
ثبت نسبها (وحد الزوج ولا لعان) لانهما توأمان خلفا من ماء واحد وحد 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 نسبها (ولا عن) لانهما حمل واحد فاذا اعترف بالاول ثبت نسبه فلا يصح
تثنيه لتاني فتبتا جميعا وعليه العمان لانه صار قاذبا لزوجته بتي الثاني ولانه لا اقرب بالاول
ونفى الثاني كان تثنيه لتاني 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 نسبها جميعا اما ثبوت النسب فلان الميت منهما لا يصح تثنيه لان ذلك
حكم عليه والميت لا يحكم عليه اذا 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 المحمدي
وان جاءت ثلاثة اولاد في بطن واحد فامر بالاول ونفى الثاني واقر بالنسب لانه
وان نفي الاول والثالث واقر بالتاني يردوهم 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 والشهور ووضع
الحمل فالحيض يجب بالطلاق والفرقة في النكاح الفاسد والوطى بشبهة النكاح ويعتق
ام الولد وموت مولاه واما الشهور 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 المرأة 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) وقال مالك والشافعي هي الاطهار التي تخلل الحيض و فادته اذا طلقها في طهر لم يجامعها فيه لان نفصى عدتها مالم 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 صغر او كبر فعدتها ثلاثة اشهر) ثم العدة بالشهور في الطلاق والوفاة اذا اتفقتا في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالاهلة اجماعا وان نقصت في العدد وان حصل ذلك في بعض الشهر فنبت ابي حنيفة بغير الايام فتعد 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 تعد بقية الشهر بالايام وشهرين بالاهلة وتكمل الشهر الاول من الثالث بالايام وهو قول محمد والذمية اذا كانت تحت مسلم فليها العدة كالمسلة 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 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 مالم تدخل في حد الاياس وكذا اذا كانت صغيرة فتعد 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 الدبيرة و ام الولد والمكاتبه لوجود الرق فيهن والمستعنت كالمكاتبه عند ابي حنيفة وعندهما كالحرة (قوله وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف) فانه يتجزأ 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 تحريمه 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 صغر) او بلوغ بالسن (او كبر) بان بلغت سن الاياس (فعدتها ثلاثة اشهر) فعدتها الكبر بباوغ سن الاياس لانه اذا كانت من تحيض فادته طهرها فان عدتها بالحيض مالم 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
 ﴿ ويدرون ازواجنا تبرصن
 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 تبقى 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 الحنوبى والنسبى وغيرهما تصحيح قيدنا الطلاق بالبان لانه اذا كان رجياً فعليها عدة الوفاة اجماعاً كما في الهداية (فان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجى انتقلت عدتها) من عدة الاماء (الى عدة الحرار) 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 (ان كانت) على جارى عادت اوحلت من زوج آخر (انتقض ماضى من عدتها) وفسد نكاحها (وكان عليها ان تستأنف العدة بالحيض) قال في الهداية ومعناه اذا رأت على المادة لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح اه قال في التصحيح بجزء بهذا الصحيح عما فصله في زاد الفقها فقال المختار عندنا انها اذا رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر يبطل الاعتداد بالاشهر واذا رأت بعد الاعتداد بالاشهر لا يبطل قال نجم الائمة هذا هو الاصح والمختار لفتوى قال في الذخيرة وكان صدر الشهيد حسام الدين يفتى بانها لو رأت الدم بعد ذلك على اى صفة رأت يكون حيضاً وبقي بطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر ولا يفتى بطلان

ذمى فلا عدة عليها في فرقة ولا موت عنداى حنيفة اذا كان ذلك في دينهم الا ان تكون حاملاً فلا تزوج حتى تضع حملها وعندهما عليها العدة في الفرقة والموت (قوله وان كانت امة فعدتها شهران وخمسة ايام) لان الرق منصف وام الولد والمدة والمكاتبه مثلها (قوله وان كانت حاملة فعدتها ان تضع حملها) لقوله تعالى ﴿ واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ﴾ (قوله واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابد الاجلين) يبنى عدة الوفاة فيها ثلاث حيض عندهما وقال ابو يوسف ثلاث حيض لآخر وصورته طلقها في مرضه وهي مدخول بها طلاقاً باناً او ثلاثاً ومات وهي في العدة فانها ترث عندنا واما اذا كان رجياً فعليها عدة الوفاة اجماعاً سواء كان في حصة او مرض فاليها اربعة اشهر وعشر وتبطل عدة الحيض اجماعاً لان النكاح باق (قوله وان اعتقت الامة في عدتها من طلاق رجى انتقلت عدتها الى عدة الحرار) لقيام النكاح من كل وجه ويكون ذلك من وقت الطلاق (قوله وان اعتقت وهي ميتونة او متوفى عنها زوجها لم تنتقل عدتها الى عدة الحرار) لزوال النكاح بالبينة والموت (قوله واذا كانت 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 او اخضر لا يبطل الاياس ثم على هذا اختيار اذا كان احمر تبطل عدة الاشهر وفسد 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 المرتضى بعد الحكم بالاياس اذا كان دماً خالصاً فهو حيض وينقض الحكم بالاياس

هو الصحيح اه قال في التصحيح بجزء 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 لفتوى قال في الذخيرة وكان صدر الشهيد حسام الدين يفتى بانها لو رأت الدم بعد ذلك على اى صفة رأت يكون حيضاً وبقي بطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر ولا يفتى بطلان

وهذا الصحيح اولى من تصحيح
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 اعتقها) ولم تكن
تحت زوج ولا ممتدة
(عدتها 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 والمديرة اذا اعتقهما
المولى او مات عنهما لا عدة
عليهما لعدم الفراش
وقيدنا بان لا تكون
متزوجة ولا ممتدة لانها
اذا كانت متزوجة او ممتدة
ومات مولاها او اعتقها

فيما يستقبل لانيما مضى من الاحكام وان كان المرثى كدرة او خضرة لا يكون حيضا
ويحمل على فساد المنبت 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 عدتها 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 اعتقها 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 مديرة كان يطاؤها او اعتقها 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 اعتقها ثم طلقها الزوج فعدتها عدة
الحرائر وان اعتقها وهي في العدة ان كانت رجعية تغيرت عدتها وان كانت بائنالم تنغير
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 التبر 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 وإذا
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 وإذا 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 البيئونة 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 كالماتة 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 حدوته 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 الماتة 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 كالمحمل 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 كالماتة
بعد الموت اه قال جمال
الاسلام الصحيح قولهما
واعتمد البرهاني والسنني
وغيرهما تصحيح قيدنا
الحبل بالمحقق لانه اذا كان
محملا بان ولدت لاكثر
من ستة اشهر فليها عدة
الزوجات امتا قال في
التصحيح (فان حدثت
الحبل بعد الموت فعدتها
اربعة اشهر وعشر)
لانها وجبت عند الموت
كذلك فلا تنفر بعده
ولا يثبت نسب الولد في
الوجهين لان الصبي
لامامه فلا تصور منه
الماتة 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 الطلق (فعلها عدة اخرى) ليجرد السبب

(وتداخلت العدتان فيكون
ما تراه من الحيض) في
تلك المدة (محتسبا به منها
جميعا) لان المقصود هو
التصرف من فراغ الرحم
وقد حصل (وإذا انقضت
العدة الاولى ولم تكمل)
العدة (الثانية فان عليها
تمام للعدة الثانية) فاذا كان
الوطء الثاني بعد ما رأيت
حيضة كانت الاولى من
العدة الاولى والثنتان
بعدها من المدينين وتجب
رابعة لتمام الثانية وان كان
الوطء قبل رؤية الحيض
فلا شيء عليها الا ثلاث
حيض وهي تسوب عن
ست حيض كما في الدرر
(وابتداء العدة في الطلاق
عقب الوفاة) لانها السبب
في جوبها فيعتبر ابتداءها
من وقت وجود السبب
(فان لم تلتم بالطلاق والوفاة
حتى مضت مدة العدة فقد
انقضت عدتها) لان
العدة هي مضي الزمان
فاذا مضت المدة انقضت
العدة قال في الهداية
وهنا يتنزه في الطلاق
ان ابتداءها من وقت

لم تنقض به العدة 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 قدقات بعضها قبله) (قوله)
وإذا وطئت المتدة بشبهة فليها عدة اخرى) ووطئ الشبهة انواع منه المتدة اذا
زفت الى غير زوجها فقيل له انها زوجتك فوطئها ثم بان الامر بخلافه ومنها
اذا طلقها ثلاثا ثم عاد فتزوجها في العدة ودخل بها ومنها اذا وطئها في العدة وقد
طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لي ومنها اذا طلقها دون الثلاث بعوض او بلفظ
الكناية ووطئها في العدة 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 العدة
هل هو الفعل ام ترك الفعل فسنده هو الفعل لكونها مأثورة بالترمس 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 العدة من
طلاق رجعي فلا نفقة على واحد منهما وان كانت من بائن فنفتها على الاول ولو ان
الزوجة اذا تزوجت وفرق بينهما وبين الثاني وقد وطئها فليها العدة ولا نفقة له اعلى
زوجها مادامت في العدة لانهما منعت نفسها في العدة 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
العدة 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
العدة في الطلاق عقب الطلاق وفي الوفاة عقب الوفاة فان لم تلتم بالطلاق او الوفاة
حتى مضت العدة فقد انقضت عدتها) لان العدة هي مضي الزمان فاذا مضت المدة

الاقرار فيها لثمة المواضعة اه قال في الصحيح بنى ان مشايخ بخاري وسمرقند يفتون ان من اقر بطلاق سابق وصدقه الزوجة
وهما من مظان الثمة لا يصدق في الاسناد ويكون ابتداء العدة من وقت الاقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة لتصديقها قال

الامام ابو علي السفيدي 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 عنده 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 بالابانة فلا تأسف بغيره ولنا انه يجب
اظهارا لتأسف على فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤتمتها والابانة
اقطع من الموت حتى كان لها ان تفصله ميتا قبل الابانة 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 الطيب او غيره لان فيه زينة
الشعر ويقال الحداد والاحداد لثان (قوله الا من عذر) بان كان بها وجع العين
فتمكحل او حكة فتلبس الحرير او تشكلى رأسها فتدهن وتمشط بالاسنان الطليخة
المبتاعدة 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 لثوب 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 فبجنبها (لانها)

كلا نصبر زريبة الى الوقوع في المحرم (ولا احداد على كافرة) لانها غير مخاطبة بمحقوق الشرع (ولا) هل (صغيرة)
لان الخطاب موضوع عنها (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 بالتربص)
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 التربص 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 لزيئة (قوله ولا احداد على كافرة ولا 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 بالتربص في الخطبة)
وصورة التربص ان يقول لها اني اريد النكاح واحب امرأة كذا فيصفها 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 التربص بخطبتها لانها
لا تخرج من منزلها فلا يمكن من ذلك (قوله ولا يجوز المطلقة الرجعية والمبتوتة
الخروج من بيتها بلا ولا نهارا) بخلاف ام الولد والمدرسة والامة والمكتبة حيث يجوز
لهن الخروج في الوفاة والطلاق بانا كان اورجيبا 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 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 مكنية عند ابى حنيفة وعندهما حرة مديونة
(قوله والنوفى عنها زوجها تخرج نهارا وبعض القيل ولا ثبت عن متراما) 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 بتدذك
الى الليل حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج قسح (ولا ثبت 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 نكحتها 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 ويتركها وان جملا بينهما امراته ثقة تقدر على الحيلولة بينهما فحسن وان ضاق بها المنزل خرجت ولا ينقل عما يخرج اليه (قوله وان كان نصيبها من دار الميت بكفيها 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 بالمطرفة الرجعية) وقال زفره ذلك ولو خرج الرجل بامرأته فسافر للبعج فطلقها في بعض الطريق او مات عنها فان كان بينهما وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام طادت اليه سواء كان بينها وبين مقصدها ثلاثة ايام او اقل لانها تقدر ان تعود الى منزلها من غير انشاء سفر واما اذا كان بينها 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 بينها 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 بيدها 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 للممتدة 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 بالمطرفة 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 وبيدها 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
استيفان 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
العلوق 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 لا قبل هذا اذا تزوجت من غير كفؤ ودخل بها
فرجع الولي الامر القاضى 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 استيفان 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 يزيل الملك 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 النسائي صادفها وهى اجنبية فلا يقع شيء وان ولدت ثلاثة وقع
طلقتان وانقضت العدة بالثالث لان كلا تكرر الافعال فقد تكرر الجزاء بتكرار الشرط
لانها 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 العلوق
في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يمتثل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعه
فلا يصير مراجعا بالشك (قوله) وان جاءت به لاكثر من سنتين ثبت نسبه وكانت
رجعة) لان العلوق بعد الطلاق فالظاهر انه منه لانقضاء الزنا منها فيصير بالوطئ

وكانت رجعة لان الماتوق بعد الطلاق اذا الحمل لا يقع ج نى (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 بشبهة 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 مستعدة 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 النبايع اذا خرج رأس الولد لاقل من سنتين
 ثم اتصن 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 بشبهة
 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 تحببت ثم تزوجها فولدت ان جاءت به لسنة
 اشهر فصاعدا 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 وعشر 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 معتدة 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 القاطبة 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 واحمد 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 »
 يعني 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 » يعني اذا لم يدهه اما اذا ادماه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه (قوله
 وان جاءت به ستة اشهر فصاعدا ثبت نسبه اذا اعترف به) يعني انه لم ينه في وقت
 النفي وكذا اذا سكنت ايضا ثبت 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
 لسته اشهر فصاعدا يثبت
 نسبه ان اعترف به الزوج
 او سكنت) 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 مغزل » والظاهر انها
 قاله سمعا اذا الغفل لا يمتدى
 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 واحمد المحبوبي والنسفي وغيرهما صحيح (وان تزوجت

الحامل من الزنا جاز النكاح) لان ماء الزاني لاحرمة له (و) ﴿ ١٠٨ ﴾ لكن (لا يطأها 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 يطؤها حتى تضع حملها) لقوله عليه السلام لا توطأ حامل حتى تضع ، الا ان يكون هو الزاني فيجوز له ان يطأها وقال ابو يوسف وزفر نكاح الحليل 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 والمجربون 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 والجريرة 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 ممسرا 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 يطأها 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 ولورثقاء او قرناء او معتوهة او كبيرة لا توطأ او صغيرة تطبق 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 مثنى 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
بحق فكان فوت الاحتباس
بمضي 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 لتستوفى مهرها فلها لان المهر حقها والنفقة حقها والمطالبة باحد الحقيقتين
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 الشهوكة لا غير ويجب عليه ما يقع به
السنان ولا يجب عليه الدواء للمرض ولا اجرة الطب والافصا والالجم وعليه
من الماء ما تقبل به ثيابها وبدنها 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 عندهما خلافا لابي يوسف
وكذا بعد حلول الاجل في ظاهر الرواية وكذا اذا كان بمضه مؤجلا وبمضه حالا
واستوفت الحال ليس لها ان تمنع عندهما وكذا لو اجلته بعد المقد اجلا معلوما ليس

كله او بمضه واستوفت الحال ليس لها ان تمنع نفسها عندهما خلافا لثاني 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 الجوره (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 بقاء 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 فنعت من الدخول عليها كانت ناشزة الا اذا سألته ان يحولها الى منزله او يكرى لها فنعت من الدخول كان لها النفقة (قوله) وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة لها وان سلت اليه) لان الامتناع لم يفسد 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 تباع حدا 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 الجوره (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 كالمردوم 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) لانها صارت حاسبة نفسها بغير حق فصارت لانها ناشزة قيد بالمصيبة لانها ﴿ ١١١ ﴾ اذا كانت بسبب مباح كما اذا اختارت نفسها للادراك او 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 الجبوي والنسفي 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 يمكنه من نفسها لانها صارت مافضة 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 رجعا وفي 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 مافضة 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 يتمكن 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 تنكث بخدمة نفسها وفي قاضيان فان لم يكن لها خادم لا تستحق 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 سماعة 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 تستحق 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 له ان يسكنه معها) لان السكنى واجبة لها فليس له ان يشرك غيرها لانه تضرر به فانها لا تأمن على متاعها ويتمتعها من المباشرة مع زوجها (وللزوج ان يمنع والديها وولدها من غيره واهلها) (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 اهـ (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 والديه) 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 (كفيلها) 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 مقره 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 الدر 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 تقرض لها عليه قبل ذلك اما اذا كانت قد فرضت لم تكن متلوحة بل يكون دينا على الزوج (قوله) واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل معترف به وبالزوجية فرض القاضى في ذلك المال نفقة زوجة الغائب واولاده الصغار والديه) 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 كفيلاً 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 تصبر دينار في ذمته وكذا اذا فرضها الزوج

وبأمرها بالاتفاق او الاستدانة ترجع اهـ (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 حقا (واذا مضت مدة لم ينفق الزوج) فيها (عليها فطالبته) الزوجية (بذلك فلا شيء لها) لان النفقة فيها معنى الصلة فلا يسهكم الوجوب وتصبر دينا (الا) بالقضاء وهو (ان يكون القاضى فرض لها النفقة) عليه (او) الرضا بان تكون الزوجة قد (صالحت الزوج على مقدارها) ففرض 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 دينا 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 الباقى منها وكذا إذا مات الزوج قبل مضى 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 للمأمر إن فيها معنى الصلة والصلاة تنسقط بالموت قبل القبض (وإن أسلفها) الزوج (نفقة) جميع (السنة ثم مات) هو أو هي (لم يسترجع) بإيثار الجاهل (منها) أي النفقة المسلفة (شيء) لأنها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلاة بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة هداية وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف (وقال) محمد يستحب لها نفقة ما مضى وما بقى (بسترده) (للزوج) قال في زاد الفقهاء والنفقة الصحيح قولهما وفي فتح القدير الفتوى على قولهما وأما المحبوب والنسقي وغيرهما تصحيح (وإذا تزوج العبد حرة) بأذن مولاه (فنفتها) المفروضة (دين) عليه (لزومها) بقدر ما يشره بأذن المولى فيظهر في حقه كسائر الديون (يبيع 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 لأنها بدون فرض تنسقط بالمضي كنفقة زوجة الحر كافي النهر قال في القلم 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 (مئزلا) 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 (ملا 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 لكون 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 لحصات المشاركة
 واجاب المقدسى بحمل
 ما فى المتون على حالة
 اليساره (فان كان الصغير
 رضيا فليس على امه ان
 ترضه) فضاء لان رضاه
 يجرى مجزى النفقة ونفقته
 على الاب كما مر ولكن

نفقتها واذا كان الابوان مكاتبين فولد هما يدخل فى كتابة الام ونفقته 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 الاناث اذا كن فقراء والذكور اذا
 كانوا زما او عيانا او مجانبين لانهم لا يقدرون على الكسب فان كان مال الصغير فابا 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 يجرى مجزى نفقته ونفقته 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 فمل هذا لاجرة 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 للاستمتاع 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 رواياتان والصحيحة منهما انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالاجنية
كما في الجواهر (وان انقضت عدتها فاستأجرها هل ارضاعه) اي الولد (جاز) لان النكاح قد زال بالكفاية وصارت كالاجنية
(وان قال الاب لاستأجرها) اي الام (وجاء بغيرها) لترضعه عندها (فرضيت الام بمثل اجرة) تلك (الاجنية 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 برضعن 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 كالاجنية 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 وبما شرهما معاشرة جميلة وليس من المعروف ان يبئس بئمة الله ويتزكها
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 والحماية حاضران ومتوافرون ولم ينكر عليه احد منهم
وروي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان يظني له وطأ وجري له حواء
وثدى له سقاء وزعم ابيه انه ينزعه مني فقال صلى الله عليه وسلم « انت احق به مالم

اجر المثل او متبرعة زيلعي
(لم يجز الزوج عليها) دفا
لضرر عنه واليه الاشارة
في قوله تعالى ﴿ لانصار والدة
بولدها ولا مولوده بولده ﴾
اي بلزامة اكثر من اجرة
الاجنية 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
تمنع 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 (ونفقة الصغير

على ابيه وان خلفه في دينه) لاطلاق قوله تعالى ﴿ وعلى المولود له رزق من ابيه وولاه جزؤه فيكون (تزوجي)
في معنى نفسه هدايه (كما يجب نفقة الزوجة على الزوج وان خلفته في دينه) لان نفقتها بمقابلة الاحتباس الثابت بالقد
وقد صح المقدم بين المسلم والكافرة فوجب النفقة (واذا وقت الفرقة بين الزوجين فالام) ولو كتباية (احق بالولد)
للمر انها اشفق عليه واحرف بربوبته

(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 حالة الاب كذلك ثم عمه الام كذلك ثم عمه الاب 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) بئى 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 الاب واختلفت الرواية في الاخوت من الاب والحالة فروى محمد عن ابي حنيفة و ابي 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 الجدة والقرن اولى واولاد الاخوات للاب والام اول الام اولى من الحالات والعمات في الروايات كلها واما اولاد الاخوات للاب فالصحيح ان الحالات اولى منهم والاخوت من الام اولى من ولد الاخوت للاب والام وبنات الاخ اولى من العمات والحالات وبنات الاخ من بنات الام بنات الم وبنات الحال وبنات العمه وبنات الحالة فلاحق لهم 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 رائيها 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 اجنيا لانه ينظر اليه شزرا ويعطيه نذرا الشزرا نظر القضيان بمؤخر العين والنذر النى القليل جدا وكل من سقط حقها من هؤلاء بالتزويج فانت عنها زوجها وابانها عاد حقها زوال المانع (قوله الا الجدة اذا كان زوجها الجد)

لصغير بخلاف ما اذا كان الزوج ذارحم محرم من الصغير كما صرح بذلك بقوله (الا الجدة اذا كان زوجها الجد) اى فلا يسقط لها 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 اهمته لان عينته 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 فتأني 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 بافظ 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 تحيض) 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 الاقترامنه 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 الاقترام وان كانت مأمونة واذا اختلفت الام والاب في الولد لم يخير قبل البلوغ عندنا وقال الشافعي يخبر الغلام والجارية اذا عقلنا ان مصالح الصغير لا يرجع فيها الى اختياره كصالح ماله ولانه يختار من يحل بينه وبين اللعب ويترك تأديبه فلا يتحقق النظر واما ما روى ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان هذا يريد ان يترجم ابني مني وانه قد فعنى وسقاني من برأى 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 ففوق لاختيار الانظر بدعام النبي صلى الله عليه وسلم او يحمل على انه بالغ لانها قالت فعنى اي اكتسب على . وقيل ان برأى 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 استورا 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 والعق بآداب الرجال واخلاقهم والاب اقدر على التأديب والتشقيف والحصاص قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبارا لتغالب اه (و) هما احق (بالجمالية حتى تحيض) اي تبلغ لان بعد الاستغناء محتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ محتاج 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 التخصيص بان ظاهر الرواية انما 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 (مالم يسقل الاديان ويخاف ان يألف الكفر) فنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعبده هدايه (واذا ارادت المطلقة ان تخرج بولدها من مصر) الى مصر آخر وبينهما تفاوت 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) اى

عقد عليها (فيه) اى 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 المصرين تفاوت 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 فيها زاد 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 ينقطع خدمة المولى ثم المولى اذا اعتق ام ولده ولها منه ولد فهي اولى بحضانته قوله والذمية احق بولدها من زوجها المسلم مالم 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 مالم 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) ويشتبه 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 الجدم مقام الاب عند عهده هدايه (ولا نجب 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 نجب نفقتهم هل المسلم ولومستأنين لثبنا عن برمن يقاثلنا 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 هل الكبير الذكور والانات

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 والانات 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 هرجل 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 نجب وان كانا مستأنين لانه منى عن برمن يقاثلنا في الدين (قوله) ولا نجب نفقة مع اختلاف الدين الا لزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد وولد الولد) ولا نجب 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 هل الذكور والانات بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما 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 نجب النفقة الا هو والدين والاولاد ثم لا بد من الحاجة والسفر والاثوة والزمانة والعمى لتحقق الجز عن الكسب بخلاف الابوين لانه يلحقهما تب الكسب والابن مأمور بدفع الضرر عنهما فيجب نفقتهم مع قدرتهما هل الكسب ولا نجب نفقة ذوى الارحام الاعلى التقى لانها صلة فاذا كان فقيرا فهو غير قادر على صلة الرحم واختلفوا في حد التقى 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

والاثوة 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 وقد بالمرحوم لان الرحم غير المحرم لا نجب 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 اخا من 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 بالنعم 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 ضابطا لم يبق اليه ولم يحم احد قبله عليه مأخوذ من كلامهم نصريها او تلويحا جامع لفروعهم جمعا صحيحا بحيث لا يخرج عنه شاذ ولا يفتاد منها فتدق 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 واصولا 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 متفرقات 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 معسر فرضت نفقته على عمه واذا كان الرجل معسرا وله زوجة ولزوجة اخ معسر 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 معهما (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 اللاب ولاية الحفظ في مال القائب وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك ﴿ ١٢٢ ﴾ القار لانها محصنة بنفسها قيد بالاب

فجب 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 ولللاب 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 فقت 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 فيسبر 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 فقت 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 تسبر 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 فيسبر دينا في ذمته فلا يسقط بمضى المدة هدايه (و) يجب (على

المولى ان ينفق على عبده وامته) لقوله عليه السلام في الممايك « انهم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم اطعموهم بما تأكلون والبسوهم بما تلبسون ولا تعذبوا عبدا لله » 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 يرد الاستماع 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 للجائين 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 ماجرت 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 كوارتها 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 بائنا 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 (وسواء في ذلك الفن والمدر وام الولد الصغير والكبير) فان امتنع (المولى من الاتفاق) وكان لهما كسب اكتسبا واتفقا على اتسهما لان فيه نظرا للجائين بقاء حياة المملوك وبقاء ملك المالك (وان لم يكن لهما كسب) بان كان عبدا ذمنا او جارية لا يوجر مثلها (اجر المولى على بهما) ان كانا محلا لبيع لانهما من اهل الاستحقاق وفي البيع ايشاء حفيهما وبقاء حق المولى بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها نصير دينا فكان تأخيرها على ما ذكرنا ونفقة المملوك لا نصير دينا فيكون ابطالا وبخلاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق فلا يجبر على نفقتها الا انه يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى هداية قيدها بكونها محلا لبيع لانه اذا لم يسكونا محلا لكدر وام ولد لزم بالاتفاق لا غير كما في الدرر

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 اظاها اول هذا 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 باسمه ولو
زاحته امرأة في الطريق فقال تأخرى يا حرة فبانت امته لا يمتق ولو قال لعبدته 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 لعبدته 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 حر
او قال لزوجه انت حر ال ق « فنهى ذلك ان نوى به الطلاق والعتق وقوم الافلا
ولم يحملوه صريحا (قوله وكذلك اذا قال رأسك حر او وجهك او رقبك او يدك)

الطلاق لمناسبة التكاثر مع
كون الاعتاق اقل وقوتا
(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 ضارا 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 (لعبدته 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 وذال

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 كقوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رقي عليك وقد خليت سيبتك 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 يده 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 بنتي وكان بحيث يولد مثله لثله بدلبل 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 سيبتك 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 سيبتك 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 على 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 يده 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 انما 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 منجزه 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 يعتق

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

نسبه لتقدر ويعتق اعمالا للفظ في مجازه عند تمدر الحقيقة (وان قال) لبده (يا بني او يا اخي لم يعتق) لان هذا اللفظ في العادة يستعمل للاكرام والشفقة ولا يراد به التحقيق قال في التصحيح وهذا ظاهر الرواية وفي رواية شاذة عن الامام انه يعتق والاعتماد على ظاهر الرواية قاله في شرح نجم الائمة ومثله في الهداية اه (وان قال فلان له كبير بحيث (لا يولد مثله) اي التلام (مثله) اي المولى (هذا) اي عتق عليه عند ابي حنيفة (عملا بالمجاز عند تمدر الحقيقة كما مر وقال ابو يوسف ومحمد لا يعتق لانه كلام محال فينتو ويرد قال الاسيماي في شرحه الصحيح قول ابي حنيفة واختاره الهجوي وغيره تصحيح) واذا قال المولى لامته انت طالق) او بائن (بنوى) بذلك (الحرية لم تعتق) وكذا سائر الفاظ صريح الطلاق وكنائيه وذلك لان ملك

بذلك عن من لا يولد مثله ولو قال لبده هذا ابي ومثله لا يولد مثله عتق عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق ولو قال لبده غيره هذا ابي من الزناه ثم اشتراه عتق عليه ولا يثبت نسبه ولو اشترى اخاه من الزناه لا يعتق عليه فان كان الاخ للام عتق ولو اشترى المملوك ولده لا يعتق عليه فان اشترى ذارحم محرم من سيده عتق فان كان على البعد دين مستغرق فاشترى ابن مولاه لم يعتق عند ابي حنيفة ويعتق عندهما فاما المكاتب اذا اشترى ابن مولاه لم يعتق اجماعا فان اشترت المكاتبه ابنها من سيدها عتق وان قال لبده هذا ابني قيل يعتق عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق وقيل لا يعتق 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 يعتق (قوله وان قال يا بني يا اخي لم يعتق) لان هذا اللفظ في العادة يستعمل للاكرام والشفقة ولا يراد به التحقيق وان قال يا ابن بالضم لم يعتق لانه كما اخبر فانه ابن ابيه (قوله وان قال فلان له لا يولد مثله هذا ابي عتق عليه عند ابي حنيفة) وعندهما لا يعتق والكلام في قوله هذا ابي او جدى او هذه امي كالكلام في قوله هذا ابي على الخلاف واما اذا كان يولد مثله الا انه معروف النسب فانه يعتق 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 نسبه لانه مستهق لمن هو منسوب اليه وان كان مثله يولد مثله ولا يعرف له نسب عتق عليه وثبت نسبه منه لانه اقر بممكن على نفسه وهو الحاصم فيه فقبل اقراره وقولنا وهو الحاصم فيه احتراز عما اذا قال هذا اخي واذا قال لبده وهو صبي هذا جدى فهو على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتقدر ان يجعل مجازا عن الواجب بخلاف الابوة والبتوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة يعتق ولو قال لبده هذه بنتي قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس المسمي اطلاق الحكم بالمسمى وهو ممدوم فلا يعتبر كذا في الهداية ولو قال لبده انت حرة اوقال لامته انت حرعتك كذا في الواقعات ولو قال لاسرائه وهي معروفة النسب وهي 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 تعتق) لان الطلاق

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 لانها في المملوكية فلا يقع كناية

صریح فی بابه فلم یقع بدالتق وان نواه كما لو قال انت علی کظهر ای ونوی به التقی
لم یتقی وكذا لو قال انت باین او تخمیری ونوی بدالتقی لم یتقی ولانه نوی مالا یحتمله
لفظه لان الاعتق لفة اثبات القوة والطلاق رفع القید وهذا لان البد الحق بالجادات
وبالاعتق یحیی فیتقدر ولا كذلك المنكوحه فانها قادرة الا ان قید التکاح مانع وبالطلاق
یرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول أقوى لان ملك الیمین فوق ملك التکاح
فكان اسقاطه أقوى واللفظ یصلح مجازا عن ما هو دون حقیقته لاعتن ما هو فوقه فلهذا
اعتق فی الاعتق (قوله) وان قال لبعده انت مثل الحر لم یتقی ولو نوی کذافی خزانه
الغنیه ولان المثل یشتمل للمشاركة فی بعض المعانی عرفا فوقع الشک فی الحرية (قوله)
وان قال ما انت الا حرعتی (لان الاستثناء من التنی اثبات علی وجه التأكيد للاثبات
كما فی کلمة الشهادة واثبات الحرية عتی وان قال ما انت الا مثل الحر لم یتقی وان قال مالی
حروله عید لم یتقوا وان قال عید الدنیا کلهم احرار ولم ینو عبده لم یتقی عند
ابی یوسف وان قال اولاد آدم کلهم احرار لا یتقی عبده اجماعا کذا فی الواضحات ولو
قال ثوب خاطه مملوکه هذه خیاطة حر لم یتقی لانه اراد التشیه ولو قال لبعده
اذا شمتک فانت حر ثم قل له لا ینفع الله فیک لم یتقی لان هذا لیس بشتم بل هو دعاء
عليه ولو جمع بین عبده و بین من لا یقع علیه التقی کالبیسة او الحائض او السارية فقال
عبدی حر او هذا او قال احد کاحر عتی البید عند ابی حنیفة وعندهما لا یتقی وان قال
لبعده انت حر اولاً لا یتقی اجماعاً وان قال لبعده وعبد غیره احد کاحر لم یتقی عبده
اجماعاً الا بالنية لان عبید التیور یوصف بالحرية من جهة مولاه وقد يجوز ان یکون
اوقع حرية موقوفة علی اجازة المولی وكذا اذا جمع بین امة حية و امة ميتة فقال انت
حرة او هذه او احد کاحرة لم یتقی امته لان الميتة توصف بالحرية فیقال ماتت حرة
وماتت امة فلا تختص الحرية بامته وان قال لجدار انت حر او عبدی عتی البید عند
ابی حنیفة لانه خیر نفسه فیها فلا فرق بین تقديم البید او الحائض ولو جمع بین عبده
و بین حر فقال احد کاحر لا یتقی عبده الا بالنية وان قال لبعده انت حر اليوم او غدا
لا یتقی مالم یحیی غد وان قال اليوم وغدا عتی اليوم ولم یفرق انه اذا قال او غد فقد اوقع
بالتقی فی احد الوقتین لانیهما جیما فلو اوقفناه فی اليوم کان واقفا فی الوقتین جیمالانه
اذا عتی اليوم عتی غدا ولو قال اليوم وغدا فقد اوقفه فی الوقتین جیما فاذلوقع فی اليوم
کان واقفا فی الند و اذا وقع فی الند لا یکون واقفا فی اليوم و اذا قال انت حر اذا قدم
فلان او فلان تقدم احدهما عتی لانه علقه باحدهما وقد وجد و اذا قال انت حر
اذا قدم فلان او اذا جاء غد فان قدم فلان قبل جیم الند عتی و اذا جاء غد اولاً
لا یتقی حتی يقدم فلان وعن ابی یوسف انه یتقی والاصل فیہ انه اذا جمع بین فعل
ووقت وادخل بينهما حرف او فان وجد الفعل اولاً یقع وان وجد الوقت اولاً
لا یقع حتی یوجد الفعل وعن ابی یوسف ینطق بلسقهما وجوداً و اذا قال لاسرته

عنه کافی الاختیار (وان
قال لبعده انت مثل الحر
لم یتقی) لان مثل یشتمل
للمشاركة فی بعض المعانی
عرفاً فوقع الشک فی الحرية
فلم تبت (وان قال) له
(ما انت الا حرعتی) لان
الاستثناء من التنی اثبات
علی وجه التأكيد کافی
کلمة التوحید

(واذا ملك الرجل ذارحم) ولادا او غيره (محرم منه) اى الرحم كما سر (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 عنت 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 ذارحم محرم منه عتق عليه) سواء ملكه بالارث او بالشرء او بالهبة او بغير ذلك وسواء كان المالك صغيرا او كبيرا او مجنوناً لان عتق عليه لانه عتق بعبء الملك وملكمه صحيح كافي الجوهرة (واذا عتق المولى بضع عبده عتق ذلك البضع) القدي نص عليه فقط (وسى في بقية قيمته لمولاه) لاحتباس مالية البضع الباقي عند البعد فله ان يضمه كما اذا هبت الريح في ثوب انسان وعلقه في صبح غيره حتى انصحب به فقل صاحب الثوب قيمة صبح الآخر موسرا كان او مسرا لما قلنا فكذا هنا الا ان البعد 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 اى حنيفة) ليجزى الاعناق فيقتصر على ما عتق (وقال ابو يوسف ومحمد يتق كله) لعدم تجزئه عندهما فاضافة العتق الى البضع كاضافته الى الكل فيمتق

الملك بشراء او ارث او غيرهما ولا بين كون المالك صغيرا او كبيرا مجنوناً او مقلادنيا او مسلماً لانه عتق بسبب الملك وملكمه صحيح كافي الجوهرة (واذا عتق المولى بضع عبده عتق ذلك البضع) القدي نص عليه فقط (وسى في بقية قيمته لمولاه) لاحتباس مالية البضع الباقي عند البعد فله ان يضمه كما اذا هبت الريح في ثوب انسان وعلقه في صبح غيره حتى انصحب به فقل صاحب الثوب قيمة صبح الآخر موسرا كان او مسرا لما قلنا فكذا هنا الا ان البعد 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 اى حنيفة) ليجزى الاعناق فيقتصر على ما عتق (وقال ابو يوسف ومحمد يتق كله) لعدم تجزئه عندهما فاضافة العتق الى البضع كاضافته الى الكل فيمتق

(لأن)

كله قال في زاد الفقهاء الصحيح قول الامام واعتمده المحبون والسني 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 لا يباع
 ولا يوجب الا انه اذا عجز لا يرد في الرق بخلاف الكتابة المقصودة وانما قلنا ان الاحتاق
 ازالة المالك قصدا لان المالك حق العبد والرق حق شرع لان ضرب الرق عليه
 للمجازاة على الاستنكاف عن الاسلام وعن الانتقاد والتعبد 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 الاحتاق اثبات العتق
 وازالة الرق كالاصلام اثبات العلم وازالة الجهل وكلاهما غير مجزئ لان الرق عقوبة
 والعقوبة لا يتصور وجوبها على النصف لان الذنب لا يتصور من النصف دون النصف
 ومالا يجزئ اذا ثبت بعضه ثبت كله كالطلاق فظهر ان المالك مجزئ اجماعا والاحتاق
 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» وسعى
 في بقية قيمته لمولاه» استسمى بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة حتى يؤدي السعاية اما الى
 العتق اذا ضمن واما الى الآخر اذا اختار السعاية لان الرق باق وانما يسعى 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 السنسي بمنزلة حر مديون لان العتق وقوع في جميعه
 وانما يؤدي دية مع الحربية فهو كسائر الاحرار ثم السنسي عند ابي حنيفة على
 ضربين كل من بسى في تخليص رقبته فهو كالمكاتب وكل من بسى في بدل رقبته
 الذي لزم بالعتق فهو كالحر في احكامه كالرهون والمأذون اذا اعتقا وعلى المأذون دين
 والامة اذا اعتقها مولاهم ان يتزوجها ثبت فانما نسى 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 استسمى العبد) العتق اذا كان موسرا فثريكه ثلث خيارات عند
 ابي حنيفة ان شاء اعتق كما اعتق شريكه لقيام ملكه في الباقي اذا اعتاق عنده يجزئ
 ويكون الولاء بينهما وان شاء ضمنه قيمة نصيبه لانه اتلفه عليه لانه لا يقدر ان يتصرف
 فيه بالبيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاحتاق وتوابه متى ضمنه فالولاء كله للضامن
 لانه عتق على ملكه حين تملكه بالضمآن وان شاء استسمى العبد لان بسار 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 الاحتاق قدر
 قيمة نصيب الآخر سوى
 ملبوسه وقوت يومه في
 الاصح كافي الدر عن المجتبي
 وفي التصحيح وعليه عامة
 الشايخ وهو ظاهر الرواية
 اهـ (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 الاحتاق وتوابه
 والاستسما ويرجع العتق
 بما ضمن على العبد والولاء
 للعتق في هذا الوجه لان
 العتق كله من جهته حيث
 ملكه بالضمآن (وان شاء
 استسمى 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 الاعبار) 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 راغبا
بالمق لان شراء القريب
اعتاق فصار كما لو اذن له
باعق نصيبه صريح بحيث
شاركه فيما هو على 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
بالحيار) 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 الاعبار) 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 رقبة 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 يضمنه وقد قام هذا مقامه وهذا كله قول
ابن حنيفة اما على اصلهما لما اعتق الاول متق بجميع العبد فتق الثاني باطل ثم معرفة
اليسار هو ان يكون المتق مالكا لغدار قيمة ما بقي من العبد قلت او كثرت يعني اذا
كان له من المال او العروض مقدار قيمة نصيب شريكه فانه يضمنه وان كان ملك
اقل من ذلك لا يضمنه وهو المبرق بالخير 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
بالحيار 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
قيمه 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 للعبد من السعاية (وان كانا مصريين سعى لهما) لان في زعمهما ان الواجب هو السعاية دون الضمان للعسرة فلم يكن ابراء للعبد من السعاية فيسعى لهما (وان كانا احدهما موسرا والآخر مصرا سعى للموسر ولم يسع للعسر) لما علت قال

فيه السعاية لا غير وعلى هذا الخلاف اذا ملكه هبة او صدقة او وصية فبئذ 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 للعسر) لان الموسر يقول الضمان لي على شريكي لكونه مصرا ولي السعاية على العبد فكان له ان يستعجه واما العسر 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 لبراءته 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 الحرية 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 فلشاهد ان 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 المحبوبي والنسفي والموصلي وصدر الشريعة صحيح

(ومن اعتق عبده لوجه الله) تعال (او لشيطان او لصنم عتق) عليه لصدور الأعتاق من اجهل مضافا الى محله فيقع ويلتزم قوله بعده لصنم او لشيطان ويكون آثما 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 لشيطان او لصنم عتق (الا انه اذا قال لشيطان 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 بمشبهه 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 و انت 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 يتاوه 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 مسنا 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 فاعلم 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 وحملها) 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

بمثلة الاثماء 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 بمنزلة عضو من اعضائها ولو استثناءه 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 لاقبل فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبيعة فحينئذ لا يجر ولاؤه الى موالى الاب كما في البحر (وان عتق

الحمل خاصة عتق ولم عتق الام) معه 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 يفتى
 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
 (فقبل المبد) في المجلس
 صحح و (عتق) البسد
 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 فانت
 حر صحح (التليق) (وصار)
 البسد (مأذونا) لان
 الاداء لا يحصل الا بالكسب
 والكسب بالتجارة فكان
 ادناله دلالة

لاكثر لم يفتى لجواز ان تكون حلت به بعد هذا القول فلا يفتى بالشك الا ان يكون
 الامة في عدة زوج وجاءت به ما بينها وبين سنتين فانه يفتى 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 يفتى وان قال لامته اذا ولدت ولدا
 فهو حر فولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا فان الثاني يفتى عند ابن حنيفة وعندهما لا يفتى
 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 يفتى الحى وعندهما لا يفتى ومنهم من قال ليس فيها خلاف ويعتق الحى
 وهو الصحيح لان البسد عبارة عما تملك به الرق والرق يبطل بالموت فليس هذا ببسد
 موته على الحقيقة فيعتق 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 البسد الذي علق عتقه بولادته ولا يقال فهلا كان ولدا في حق الثاني
 حق لا يفتى قلنا لانه ليس من حق الثاني ان لا يفتى وانما حقه ان يفتى ولو قال اوصيت
 بشك مالى لما في بطن هذه فولدت حيا وميتا كان جميع الوصية للحى قال محمد في الجامع
 الكبير اذا قال لامته ان كان مافى بطنك ذكر فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تمتق
 لان كلمة ما عامة فتقتضى ان يكون مافى بطنها ذكرا (قوله) واذا اعتق عبده
 على مال فقبل البسد ذلك عتق ولزمه المال وان قال ان ادبت الى الفا فانت حر صحح ولزمه
 المال (وصار مأذونا) هذا على وجهين ان قال انت حر على الف او بالف او على ان تعطيتنى
 الفا او على ان لي عليك الف او على الف تجيب بها فقبل المبد 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 البسد 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 فانت حر واذا
 ما ادبت اومتى ادبت او حيث ادبت فانه لا يفتى الا بالاداء ولا يفتى بنفس القبول

لانه خلق حقه بشرط الاداء فلا يفتق 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 على الت فيعتق بالقبول
قبل اداء المال ومعنى الاجبار في هذه المسئلة وفي غيرها انه ينزل قابضا بالتحلية بحيث
يمكن المولى من قبضه ولو ادى البعض يجبر المولى على قبضه الا انه لا يفتق ما لم يؤد
الكل لعدم الشرط فان ابرأ المولى من البعض او عن الكل لا يبرأ ولا يفتق 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 كما ادى مالا مفصوبا قال
في الهداية في قوله ان ادبت يقتصر على المجلس لانه تخيير للعبد فكانه قال انت حر
ان شئت فيفتق على المجلس وفي قوله اذا ادبت لا يقتصر على المجلس لان اذا تسعمل
لوقت 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 يفتق 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
فندهما 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 يفتق 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 يفتق احدهما
ولم يفتق الا واحد فيعتق باللفظ الثالث ولو قال احدكم حر احدكم حر لم يفتق الا واحد
لان احدهم عتق باللفظ الاول ثم جمع بين حر وعبيدين فقال احدكم حر فلم يفتق 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 فندهما

(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 ربعه 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 بثلاثة 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 بثلاثة
 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 لعبد اذا دخلت هذه الدار فانت حر فباعه ثم دخلها لا يعتق وانحلت العين 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 لعبد 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 وصيت 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 موتي 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 وطلها) 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 وطلها 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 لقرمائه) 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 وطلها
 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 لقرمائه) 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 شاه دبر وان شاه اعتق وان شاه استسعى وان شاه تركه على حاله
هذا كله قول ابي حنيفة وعندهما قد صار البعد بجمعه مدبرا واشتغل بنصيب شريكه
اليه فضمن قيمة نصيب صاحبه ومورا كان او مصرا 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 جنا المدبر على وولاه ان كان عمدا يجب القصاص
لانه مع مولاة فيما بوجوب القصاص كالاجنبي فعل هذا اذا قتل مولاة عمدا وجب
عليه ان يسى 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 بمجاورة القصاص
وان شاؤوا استوفوا السعاية ثم قاروه ولا يكون اختيار السعاية مسقطا للقصاص لانها عوض
عن الرق لا عوض عن المقتول وان قتل مولاة خطأ لجناية هدر وكذا فيما دون النفس
الا انه يسى 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 لواحد
ثبت للمولى القصاص وان كانت جنابة المدبر على عبيد مولاة 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 مولاها 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 ونسبى في جميع قيمتها يعنى اذا قتلت مولاها خطأ ردا للوصية لانه
لا وصية للقائل والله اعلم

من مرضى او سفري) هذا
(او من مرضى كذا) اومات
فلان (فان 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 سفرة 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
نسب ولدها من مالك لها او ابعضا فهى ام ولد له وكذا اذا ثبت نسب ولد مملوكه
من غير سيدها بنكاح او بطى شبهة ثم ملكها فهى ام ولد له حين ملكها وعند الشافعى
اذا استولدها في ملك غيره ثم ملكها لم تصر ام ولد (قوله رحمه الله اذا ولدت الامة
من مولاها 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 يستبين 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 وشروطا
طلب المولى الولد من
امة بالوطى درو (اذا
ولدت الامة) ولو مدبرة
(من مولاها فقد صارت
ام ولد له) وحكمها
حكم المدبرة (لا يجوز
بيعها 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 مولاهما (الا ان يتزف به المولى) لان وطى الامة يقصده 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 اعترانه 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

نقله 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 تبولد) من زوجها (فمرو في حكم امه) لان حق الحرية يسرى الى الولد (واذا مات المولى حقت) ام ولده (من جميع المال) لان الحسابة 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 فاولدها ثم ملكها صارت ام ولده لا يجوز له بيعا واما وادها الذى يحدث بعد استيلادها في 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 فمرو في 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 لا قراره (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 في نصيبه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن قال في 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 في الهداية اذا اسلت ام ولد النصراني فبها ان تسعى في قيمتها وهى بمنزلة المكاتب لانتق حتى تؤدى السباية وقال زفر تمتق في 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 امته 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 امته 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 فبجاءت 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) لملوقه حر الاصل عبر بالجارية ليفيد

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 يعتق الولد حل الزاني كذا ملكه لانه جزؤه بخلاف ما اذا اشترى اخاه من الزنا حيث لا يعتق عليه لانه جزؤه غيره (قوله) واذا وطى الاب جارية ابنه فبجاءت 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 للابن او مدبرته بحيث لا تنتقل الى الاب فدعوته باطلة ولا يثبت النسب وبازم 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 فبجاءت بولد فادعاه الابن او مدبرته لانا نقلناها اليه من ملك الابن فلا ينتقل الا بعوض ويستوى اليسار والاعسار لانه ضمان نقل كالمبيع 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 نقلناها اليه بالملوق 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 فبق المهر وعليه قيمة الولد عند ابى يوسف لانا نقلناها اليه من ملك ولده فلا بد من احتساب 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 للعبد حال قيام الاب

انها محل التملك حتى لو كانت ام ولد الابن او مدبرة لا تصح دعوة الاب ولا يثبت النسب ويلزم الاب العقر كافي الجوهره (قوله) (وان وطى) الجمد (اب الاب) جارية ابن ابنه (مع بقاء) ابنه (الاب لم يثبت النسب) لانه لا ولاية للعبد 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 فاداهما 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 تجزئية 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 فاداهما 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 حملت 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 كان ليس معه غيره الا اذا كان احد الشريكين اب الآخر او كان مسلما والآخر ذميا الوجود المرجح 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 الخوصمة (قوله ولانصير 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 يد الاجنبي 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 (لانصير) 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 ﴾ اوردهنا 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 يضرب بالمسكين 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 ﴾ قبل 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 باءاً 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 باءاً 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 بقاء الكسب لفقوله 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 غريباً 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 قبل 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 الحمبر 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 الاكساب ولا يحصل الاكساب الا بذلك

خيراً ﴿ قبل اراد به اقامة الصلاة واداء الفرائض وقيل اراد به ان كان بعد المتق لا يضرب بالمسكين لانه مادام عبداً يكون تحت يد مولا فيمنعه من ذلك فان علم انه يضرب بالمسكين 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 ﴾ قبل 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 باءاً 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 باءاً 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 بقاء الكسب لفقوله 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 غريباً 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 قبل 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 الحمبر 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 الاكساب ولا يحصل الاكساب الا بذلك

ل البيع والشراء والسفر) لان وجب الكتابة ان يسير حر ابداء الكتابة التصرف في عتقها تصرفه الى المنسود وهو

نيل الحرية بإداة البدل والبيع والشراء من هذا القبيل وكذلك السفر لان التجارة ربما لا تنفق في الحضر 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 يبربدل 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 يب و لا 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 فكفل 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 الهدايه واذا اشترى المكاتب زوجته لم يتفسخ النكاح
لان له حق الملك وليس له حقيقه 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 ولده لا يجوز له بيعها واذا اشتراها بغير الولد فقل قوله ما
صارت ام ولده فلا يجوز له 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 المبرمج قيام
الملك ضرورة التوصل
الى المطلوب والتزوج ليس
وسيلة اليه ويجوز باذن
المولى لان الملك له هداية
(ولا يب) 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 وتواضعه (ولا
يتكفل) لانه تبرع محض
وليس من ضرورات التجارة
والاكتساب (فان ولده
ولد من امته) 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 فيجمل

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 كتابتها وكان كسبه لها) لان تبعية الام ارجح ولهذا يتبعها في الرق والحريه وثقة الولد عليها وتفتتها 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 بعنقه 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 نكح نظر الحاكم في حاله فان كان له دين يقضيه او مال تقدم عليه لم يجز له تجهيزه وانتظر عليه اليومين او الثلاثة ولا يزيد على ذلك) لان الثلاثة الايام هي المدة التي ضربت لايلاء الاعذار كما حال 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 كان له دين يقضيه او مال) في يد غائب (يقدم) عليه (لم يجز له تجهيزه وانتظر عليه اليومين والثلاثة) نظرا للمباينين والثلاث هي المدة التي ضربت لايلاء العذر كما حال 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 تبديل 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 ويتقوا 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 فباعت بولد فاحترق به ثم مات منه لأنه داخل في كتابته وكسبه مثل كسبه فيخلفه في الأداء فإن تركه معه أبوه وولدا آخر مشترى في الكتابة فهو واقف 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 بتق 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 والمشتري فإنه يسمى بدموت أبيه على نجومه (قوله وإذا كاتب المسلم عبده على خير أو خبز أو على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة) لأن الخمر والخنزير أيضا مجال في حقه فيصير كأنه كاتبه على خير بدل وأما على قيمة نفسه فهي مجرورة قدرا ووصفا وجنسا فتفاحش الجملاء فصار كما إذا كاتبه على ثوب أو دابة (قوله فإن أدى الخمر حتى وزنه إن يسمى في قيمته

فهو ميراث لورثته وتنتق اولاده 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 بتق 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 يسرى إليه حكمه لا تقصاه بخلاف المولود في الكتابة لأنه متصل به وقت الكتابة فيسرى 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 أو على قيمة نفسه فالكتابة فاسدة) لأن الخمر والخنزير ليسا مجال في حق المسلم (لا يقص) فتسببهما تصد الصدق وكذلك القيمة لا تخرج بمجولة (فإن أدى) ما كوتب 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 الصدقة وتقدر ذلك بالتق فيجب رد قيمته كما في البيع الفاسد إذا تلف البيع وأما فيما إذا كاتبه على قيمة نفسه فإنه يتق بأداء 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 ويحبر 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 بإداء 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 وحشرة لا يمتق مالم يؤد الاقضاء (قوله وان كاتبه على ثوب لم يسم جنسه لم يمتق وان اداه لم يمتق) لتفاحش الجهالة بخلاف ما اذا قال له انت اديت الى ثوبا فانت حر فادى الى ثوبا عتق لاجل الشرط (قوله وان كاتبه على حيوان غير موصوف فالكتابة بائنة) بئى 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 يحبر على قبضه وفي الخجندی اذا قال كاتبك على عبد لا يجوز ولو اداه لا يمتق كافي الثوب والدابة وان قال كاتبك على دراهم فالكتابة فاسدة فاذا ادى ثلاثة دراهم لا يمتق لان الجهالة في ذلك متفاحشة وليس لدرهم 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 فوجبت 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 قبل احدهما ولم يقبل الآخر بطل لانهما 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) البديل (عتقا) جميعا (ويرجع) الذي ادى (على شريكه بنصف مادي) ويشترط في ذلك قبولهما جميعا فان قبل 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 والاعتق بطريق
الكفاية فان اداها المعتق 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 رجع 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 والاعتق لاجل الكفاية فاذا اداها المعتق 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 الولاد 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 وبسلم 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)
كيلا 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 عتفه)
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 بدل الكتابة
وبرائه منه توجب عتقه
وعتق من جهة الميت حتى
ان الولاد 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 الاسدي 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 واستطاعت به في كتابتها فاذا ادت عنتت وان لم تزد حتى مات المولى عنتت بموته بالاستيلاء وسقط عنها مال الكتابة وان ماتت هي وتركت مال ابودي 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 او في جميع 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 نعتت 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 فخالف الخلاف ان عند ابي حنيفة يسى في جميع الكتابة او ثاني القيمة اذا كان لامال له غيرها ولها الخيار في ذلك فان اختارت الكتابة سعت على النجوم وان اختارت السعاية في ثاني القيمة سعت 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 سعت 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 قولها 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 اعتق بضعه بعتى كاه فهو حر وجب عليه احد المائتين فهو يختار الاقل لاحاطة بالا معنى لتخير (قوله واذا اعتق المكاتب عبده على مال لم يجز) لانه تبرع (قوله وان وهب على عوض لم يصح) لانه تبرع ابتداء فلم يكن له ذلك (قوله وان كاتب عبده جاز) هذا استحسان والقياس ان لا يجوز لانه ايجاب حتى يبدل وجه الاستحسان ان هذا عقد معاوضة يلحقه الفسخ كالبيع فلما جاز به بيع عبده جاز به مكاتبته (قوله فان ادى الثاني قبل ان يفتق الاول قولاً للمولى الاول) لان له فيه نوع ملك وكذا اذا اديا معا لانه ليس هناك من يصح الولا منه فانتقل الولا الى اقرب الناس اليه وافرجه اليه مولاه فان ادى المكاتب الاول بعد ذلك فنفق لم يرجع الولا اليه لان الولا كالنصيب والنسب اذا ثبت من واحد لا ينتقل الى غيره (قوله وان ادى الثاني بعد ادى الاول حتى وولاؤه) لان العاقد من اهل ثبوت الولا لان المكاتب الاول لما ادى صار حراً فاذا ادى الثاني بعد كونه حراً اعتق من جهته فكان ولاؤه ﴿ مسئلة ﴾ اذا كاتب الرجل نصف عبده على مال جاز وكان نصفه مكاتباً والنصف الآخر مأذوناً له في البهارة فاذا ادى حتى نصفه وما فضل في يده من الكسب نصفه له ونصفه للمولى وصار النصف الآخر مستسماً فان شاء اعتقه وان شاء امتاعه وهذا 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

كتاب الولا

الولا نوعان ولا عتاقه ويسمى ولا نعمة وسببه العتق هل ملكه في الصحيح حتى

المكاتب الاول فولاه (لان العاقد من اهل ثبوت الولا وهو الاصل فيثبت له هدايه) (لتو عتق)

كتاب الولا ﴿ هو لغة النصرمة والمحبة وشراً عبارة من التناصر بولا الصانفة بولا الموالاة كما في الزيلى

هذا معنى الامام المحبوبي والنسقي والموصل وصدر الشريعة تصحيح (واذا اعتق المكاتب عبده 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 (عبده 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 يفتق الاول فولاه للمولى) لان فيه نوع ملك فيصح اضافة الاهتاق اليه في الجملة فاذا تضر اضافته الى مباشر العتق لعدم اهلية اضيف اليه (وان ادى بعد عتق

وفي الهداية الولاء نوحان ولا عتاقه وليس ولا نعمة وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالورثة كان
الولاء له وولاء مولاه وسببه العتق ولهذا يقال ولا العتاقه وولاء المولاة والحكم بنفسه الـ سببه اه (اذا عتق الرجل
عماوكه 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 بالبينات (فان
شرط (المولى) انه) اى
العبد (سائبة) اى لا يرثه
اذا مات ولا يعقل عنه
اذا جنى (فالشرط باطل)
لخالفتها نص (والولاء ان
اعتق) كما هو نص الحديث
(واذا ادعى المكاتب) بدل
الكتابة ومولاه سبي (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 منة لاخر 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 ولا المولاة وسببه العتق وهو ان يسلم رجل على يد رجل فيقول له واليتك
على انى ان مت فارثتك وان جيت فعلى عليك وعلى ماثلتك وقبل الاخر فهو كما
قال فاني جنى الاسفل بعتقه الاعلى وان مات برثه الاعلى ولا يرث الاسفل من الاعلى
ولا يثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام على يده بدون عقد المولاة وفي المبسوط يجرى
التوارث من الجسائين كذا في المسنى (قوله رحمه الله اذا عتق الرجل عتقك
فولأؤه) لقوله عليه السلام : الولاء لمن اعنت (قوله وكذلك المرأة عتق)
ويستوى فيه الاعتاق عبال وبغير 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
لنص 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 سلا 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
العتاقه ابعد من العصبية (قوله واذا تزوج عبد رجلا منة لاخر فاعتق مولى الامة
الامة وهى حامل من العبد عتقت وعتق جاهها وولاء الحمل لمولى الامة لا ينقل عنه
ابدا) لان المولى باشر الحمل بالعتق لانه جزء من الامة فلهذا لم ينقل الولاء عنه

مولى الامة الامة وهى حامل من العبد عتقت (الامة) وعتق جاهها) تباليها (وولاء الحمل لمولى الامة لا ينقل عنه) اى
عن مولى الامة (ابدا) لانه عتق بعتق الامة مفسودا اذ هو جزء منها يقبل الاعتاق مفسودا فلا ينقل 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 لما 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 اول موالى 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 بمنقفة 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 عيدا فان الولد اذا تزوج بمنقفة 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 بمنقفة العرب فولدت له اولادا فندهما ولا اولاد لموالى الام لان غير العرب لا يتناسرون بالقبائل فصار كمنقفة تزوجت عيدا وقال ابو يوسف ولاؤهم لموالى ابيهم قال في شاهان الوضع في منقفة العرب وقع اتصافا حتى لو كان الزوج بمنقفة 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 المناقفة تعصيب) اى موجب لعصوبة • اعلم ان مولى المناقفة 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 المناقفة 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 بخلاف العربي وان كان فصيحيا كما في المغرب (بمنقفة 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 عيدا لانه هالك معنى ولهما ان ولده المناقفة 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 المناقفة تعصيب) 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 تعصيب فلا يرث المعتق في هذه الحالة كفى الجوهره وهو مقدم على الرذ ذوى 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 (وايس النساء من الولاء الا ما احتقن او احتق من احتقن 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 مكلف
بجهول النسب (على
يد رجل ووالاه) اى
عقد منه عقد الموالاة
وهو ان يتصدق (على
ان يرثه) اذا مات (ويقبل

فرض في حال اما اذا كان ظه الباق 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 النساء من
الولاء الا ما احتقن او احتق من احتقن 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 حربياً لانه مولاه لوالاه لانه 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 اياه كذا في الخجندی في باب الفرائض وقوله او احتق من احتقن ع بيني
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 جنابها على اخيها لانه من قوم ابيها (قوله اود برن)
صورته امرأة دبرت عبداً ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب وقضى بلحاقها حتى
جنت مدبرها ثم جاءت مسلمة اليها ثم مات المدبر وترك مدبرته هذه فولاه لها
(قوله او دبر من دبرن) صورته ان هذا المدبر بعد ما احتق 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 ليراثي لك وان جنت 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 الموالاة لان فيه ابطال حق الوارث وان
شروط من الجانبين فعمل 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 الموالاة 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 الموالى من العرب لان قباخر العرب بالقبايل اقوى
والثاني ان لا يكون عتيقاً لولاء العتق اقوى والثالث ان لا يكون عقله 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 اولى 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 بالقابل فاغنى عن الموالاته ومنها ان لا يكون متقانا لان ولاء المتأق لا يحتمل النقص ومنها ان يشترط الميراث والقل 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 اولى منه) قلل في الهداية ولو كانت عمه 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 حكمى بمنزلة العزل الحكيمى 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 القتل 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 المتأق ان يوالى احدا) لان ولاء التلق فرع النسب والنسب اذا ثبت من واحد لا يتقل الى غيره قال فى المستسنى ولاء الموالاته يخالف ولاء المتأق فى فصول احدها ان فى ولاء الموالاته يتورثان من الجانبين اذا اتفقا على ذلك بخلاف ولاء المتأق والثانى ان ولاء الموالاته يحتمل النقص ولاء المتأق لا يحتملها والثالث ان ولاء الموالاته مؤخر عن ذوى الارحام وولاء المتأق مقدم عليهم

الوصية وسكذا للاعلى ان يتبرأ عن ولائه لعدم الزوم الا انه يشترط فى هذا ان يكون بمحضر من الآخر كما فى عزل الوكيل قصدا بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره بغير محضر من الاول لانه فسخ حكمى بمنزلة العزل الحكيمى فى 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 فى الهداية (وليس لمولى المتأق ان يوالى احدا) لانه لازم ومع بقائه لا يظهر الاذنى هدايه

كتاب الجنایات

الجنایة فى اللغة التمدى وفى الشرع عبارة عن فعل واقع فى النفوس والاطراف ويقال الجنایة ما يفسده الانسان بغيره او بماله غيره على وجه التمدى فى الانفس جنایة والتمدى فى 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 فى 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 فى مشية الله كسائر الكبائر فان دخلها

كتاب الجنایات

وجه المناسبة بينه وبين التلق ان فى مشروعية كل منهما اجزاء مضمويا والجنایات جمع جنایة وهى لغة التمدى وشرعا عبارة عن التمدى الواقع فى النفس والاطراف (القتل) الذى تعلق به

الاحكام الآتية (على خسة اوجه) و الا فانواعه كثيرة كرجم وصب وغيرهما وهى (عمد) (لم يتخذ) وشبه وخطأ وما اجرى مجرى الخطأ والقتل بسبب) ثم اخذ فى بيانها على الترتيب فقال

لم يخلد فيها (قوله فالعمد ما تممضه بسلام او ما جرى بجرى السلاح في تحريق الاجزاء كالخمد من الحشب والحجر والدار) العمد ما تممض 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 للقتل قال الله تعالى ﴿ واوذبنا 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 بجرى السلاح في تحريق الاجزاء ، كالزجاج والبيظة 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 نجس الدية ولو خلق على حربنا او طينه فوات جوفا او عطشا لم يضمن شيئا عند ابن حنيفة لانه سبب لا يزيد الى التلف وانما مات بسبب آخر وهو فقد الطعام والماء فلم يبق الا ابد 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 القاء 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 تممض ضربه سواء تممض المقتل او غيره حتى تممض موضعا 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 فيمن 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
 (تممض) بالبناء للمجهول
 (ضربه بسلام او ما جرى بجرى 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 لولى 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 يضره 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 خلافاً لأبي حنيفة (قوله وشبه العمدة عندهما ان يتمد ضربه بما لا يقتل غالباً) لان مثل 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 مسلماً ظنه كافراً لا قصاص عليه وعليه الكفارة وتجب الدية ايضاً 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 ايضاً وتجب الدية في ثلاث سنين ويدخل القتال معهم في الدية فيكون كاحدهم (قوله والخطأ على وجهين خطأ في القصد وهو ان يرى شخصاً يظنه صيداً فاذا هو آدمي) او ظنه حربياً 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 عضواً من شخص فاصاب عضواً آخر من ذلك الشخص فهو عمد يجب به القصاص (قوله وخطأ في الفعل وهو ان يرى غرضاً فيصيب آدمياً) 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 مسلماً او ذمياً 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 عدواً لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ﴾ فالوجوب الكفارة لا غير ولم يقل فيه فدية مسلمة لانه لم يحزرده 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 القوتى 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 اعتباراً بالخطأ ويتعلق به حرمان الارث لانه جزءاً القتل والشبهة تؤثر في اسقاط القصاص دون حرمان الارث كما في الهداية (والخطأ على وجهين خطأ في القصد) اى قصد الفاعل (وهو ان يرى شخصاً يظنه صيداً فاذا هو آدمي) او يظنه حربياً فاذا هو

مسلم (وخطأ في) نفس (الفعل وهو ان يرى غرضاً) او صيداً (فيصيب آدمياً 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 وقيل 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 لما لك ولا يدخل فيه الموصى له وليس للبعض ان يقتص حتى يجتمعوا 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 والزوجية 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 واظهر 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 لار 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 والبعد بالبعد والبعد بالبعد لاطلاق قوله تعالى ﴿ ان النفس بالنفس ﴾ فانه يصح لقوله تعالى ﴿ الحر بالحر ﴾ ولان القصاص يعمد 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 افتاؤه 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 الشريفة

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 متبرة 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 والمائلة
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 الابن لو انفرد تجب
الهدية في ماله (قوله ولا يبده) لانه ماله والانسان لا يجب عليه يتلاف ماله شيء
ولانه هو المستحق للمطالبة بدمه وعمال 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 ابنه 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 ابنه 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 للتكليف 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

(ولا يستوفى القصاص الابالسيب) وان قتل بغيره لقوله عليه الصلاة والسلام : لا قود الابالسيف ، والمراد به السلاح هدايه (واذا قتل) للمجهول (المكاتب عدا) وترك وفاة ﴿ ١٦٠ ﴾ (وليس له وارث الا المولى والقصاص

قال في الكرخي اذا عن الجروح ثم مات فالقياس ان لا يصح صفوه لان القصاص يثبت ابتداء الورثة لولا ذلك لم يثبت لهم بمذالموت فكانه ابرأ من حق غيره والانتصان 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 والانتصان 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 ما فضل ان كان ضلما مشروفا فان مات والآخرز رقبته لان معنى القصاص على المساواة واناقوله عليه السلام : لا قود الابالسيف ، وقال عليه السلام : لا تمذبوا عباد الله ، (قوله واذا قتل المكاتب عدا وليس له وارث الا المولى فله 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 بالحق فاجتماعه مع الوارث لا يمتدبه فبق 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 برضاه 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 برضاه 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 متبر بغير اليد وصرفها لان منفعة اليد لا تختلف بذلك هدايه فلو القطع من الساعد لم يقد لامتناع حفظ المماثلة وهى الاصل في جريان القصاص (وكذلك الرجل ومارن الاتف والاذن) لامكان رعاية المماثلة (ومن ضرب عين رجل فقلعها فلا قصاص عليه) لامتناع المماثلة (و) لكن (ان كانت قائمة غير منخفة) نذهب ضوؤها (فقلعها) فقلعها (القصاص) لامكان المماثلة حينئذ قال (تحمى له المرأة ويحمل على وجهه) وعينه الاخرى (قطن رطب) اى مبلول (وتقابل عينه بالمرأة حتى يذهب ضوؤها) وهو مأثور عن الصحابة رضى الله عنهم (وفي السنن القصاص) لقوله تعالى ﴿ والسن بالن ﴾ ان قلعت وقيل تبرأ اللحم ويسقط ما سواه لتأني 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 الذى ضرب العنق لانه قد يبش بعد شق البطن ولا يبش بعد ضرب العنق فان كان ضرب رقبته خطأ فعليه الدية وعلى الذى 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 الذى شق البطن فيقتص منه في العمد ويجب الدية في الخطأ والذى 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 الشافى 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) يعنى انه يجب بقطع ذلك القصاص اما الرجل فعناه اذا قلعهما 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 انخست او قورت فلا قصاص فيها اذا كانت قائمة وكيفية القصاص فيها ما ذكره الشيخ وهو قوله « تحمى له المرأة ويحمل على وجهه قطن رطب اى مبلول وترتبط عينه الاخرى بقطن رطب ايضا (قوله) وتقابل عينه بالمرأة حتى يذهب ضوؤها) قضى بذلك على كرم الله وجهه بحضرة الصحابة رضى 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 اليدين الا اليمنى واليسرى الا اليسرى (قوله) وفي السنن القصاص) لقوله تعالى ﴿ والسن بالن ﴾ وسواء كان سن المتقتص 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 شعبة 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 مر 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 بالمبرد الى ان تنهى الى اللحم ويسقط ماسوى ذلك (قوله وفي كل شعبة يمكن فيها المماثلة القصاص) لقوله تعالى ﴿ والجروح قصاص ﴾ (قوله ولاقصاص في عظم الا في السن) ولا تؤخذ العين باليسرى ولا اليسرى باليمن 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 اليمن 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 الشافى 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 زفرنجى الدية لانه يعتبر حالة الاصابة (قوله ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او جرحه جأفة فبرى 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 اهلا كما 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 فدينه 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 الجنابة 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 الاقتصاص (قوله الا ان يقطع الحشفة) لان موضع القطع معلوم كالمفصل وان قطع بعضها فلاقتصاص لانه لا يبع مقدار ذلك والشفة اذا استقصاها بالقطع يجب الاقتصاص لا مكان المماثلة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر المساواة (قوله واذا اصطلح القاتل واولياء المقتول على مال سقط الاقتصاص 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 مقدار بخلاف الاذن اذا قطع كله او بعضه لانه لا ينقبض ولا ينبسط وله حد يعرف فيمكن اعتبار المساواة والشفة ان استقصاها بالقطع يجب الاقتصاص لا مكان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها هدايه (واذا اصطلح القاتل واولياء المقتول على مال) معلوم (سقط الاقتصاص 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
اسملاحيهما كالخلع 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 يتيمض فاذا 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 لانتقله الماتة
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 الانيمة واحدة في الاثنين فاذا عفى
في احدهما فكانه اسقط القصاص في نصفه وهو لا يتيمض وليس لبعض الورثة ان
يقتص 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 يتيمض
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 تيمض فيصير كل واحد منهما آخذا

في ثلاث سنين لاهل الماتة
ووقع في الخنار وجمع
البرين ونجب بقتلها على
الماتة 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 تحقيقا
لحكمية الاحياء وفي التصحيح
قال في الفوائد ونشترط
المباشرة من الكل بان
يجرح كل واحد جرما
ساريا به 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 يتيمض 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 (لمضها)
كاذا مات القاتل (ومن وجب عليه القصاص مات سقط القصاص) لفوات محل الاستيفاء (واذا قطع رجلان يد رجل
واحد) او رجلاه او قلما سنه 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 وياخذها منه

نصف الدية بقتلها)
بينهما (نصفين) سواء
قطعهما مما او هل 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
عمل الاستيفاء الاخر فيتمين
حقه في الدية لان حقه
لا يسقط الا بالعرض او
العفو (واذا اقر العبد
بقتل العمد لزمه القود) لانه
لا تامة في اقراره بالعقوبة
على نفسه بخلاف المال
(ومن رمى رجلا عدا
فقتل السم منه الى آخر
فانما ضلوه 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
منها 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 عليها نصفين وكذا اذا جنى رجلين على رجل فيما دون النفس مما يجب على
الواحد فيه القصاص لو اتردد فلا قصاص عليها ما كالموا قاتلوا سنة او قطعوا يده او
رجله وعليها الارش نصفا وكذلك ما زاد على ذلك في العمد فهو بمنزلة هذا
لاقصاص عليهم وعليهم الارش على عددهم بالسوية وقال الشافعي القصاص على الغاطين
وان كثروا (قوله واذا قطع واحد يني رجلين فحضرها فلهما ان يقطعا يمينه
وياخذها منه نصف الدية بقتلها نصفين) يعني ياخذان 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 بالزاحة فاذا غاب الآخر فلا مزاحة
لجازه ان يقتبس ولا يلزمه انتظار الثائب لان الثائب يجوز ان يطلب ويجوز ان
يفو فاذا حضر الثائب كان له دية يده واذا عفا احدهما بطل حقه وكان لثاني ان
يقطع يده وان ذهبت يده بأفة سماوية لاشيء عليه لان ما تمين فيه القصاص فالتغير
فله ومن قطع يد رجل عدا ثم قتله عدا قبل ان يبرأ فان شاء الامام قال اقطعه
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 فقتل منه السم الى آخر فنانا ضلوه
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 الثائب ولم يسم الدية
قيمة لان قيامها مقام الثائب 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 لاشتمية للمفعول بالمصدر لانه من المفولات الشرعية والارش اسم لواجب فيما دون النفس كما في الدر

إذا قتل رجل رجلاً شبه عمد (كأن تقدم فعل عاقلة دية مغلظة وعليه) أيضاً (كفارة) وسيأتي أنها تقي ربة مؤمنة وإن لم يحد فصيام شهرين متتابعين (ودية شبه عمد) المبرع عنها بالمغلظة (عند أبي حنيفة وأبي 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 الأسيجاني والصحيح قول الإمام واعتمده المحبوي والنسفي وغيرهما كما فى الصحيح (ولا يثبت التلطيظ الأفي الإبل خاصة) لأن التوقيف فيه (فإن قضى بالدية من غير الإبل لم تغلظ) لأنه من باب المقدرات فيقف على التوقيف (وقتل الخطأ يجب به الدية على العاقلة 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 العين) أى الذهب (الف دينار ومن الورق) أى الفضة (عشرة آلاف درهم) ولا تثبت الدية إلا من هذه الأنواع (السنة) الثلاثة المذكورة (عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد) ثبت أيضاً (من 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 الشافعي 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 فكذلك 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) ولا تثبت الدية إلا من هذه الأنواع (السنة)

الثلاثة المذكورة (عند أبي 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 أبي حنيفة واختاره البرهاني والنسفي وغيرهما الصحيح (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 فان 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 والشرين
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 كانتا قطعتا فقيمه حكومة لانه بقطعها يصبر
خصيا وفي ذكر الحصى حكومة لانه لا منفعة لذكر مع فقههما وان قطع الانثيين
والذكر بدضة واحدة ان قطعها عرضا يجب ديتان وان قطعها طولاً ان قطع الذكر
اولاً 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 المجنون 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 العبد 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 البعد 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 ايض فمند ابي حنيفة لاشئ فيه وعند ابي 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 ابي 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 ابي 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 لانتفعة 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 ان تقسم

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 تبعد 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 ستواتها 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

ما في اليد على عدد الاصابع والقطع والشلل سواء اذا ذهبت منعمة 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 ويوجب الارش في ماله واما اذا اصغرت 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 اصغرت ضد ابي حنيفة ان كان حرا فلا شيء وان كان عبدا
 فحكومة وعندهما حكومة في الحر والعبد وعند زفر يجب ارشها تاما (قوله
 والانسان والاضراس كلها سواء) لانها تساوية في المعنى لان الطواحين وان كان
 فيها منعمة 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 فاذهب منعمة فبها دية كاملة كما لو قطعه كالبند
 اذا شلت العين اذا ذهب ضوها) لان المقصود من العضو المنعمة فذهاب منعمة
 كذهاب عينه ومن ضرب سلب رجل فاقطع ماؤه يجيب 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 يقال له شجة وانما يقال له جراحة (قوله الحارصة والداممة والباضة
 والمتلاحة) فالحارصة التي تحرس الجلد ولا يخرج منه الدم والداممة التي يخرج
 منها ما يشبه الدم وقيل التي تظهر الدم ولانسيه والدامية التي يخرج منها الدم وسيل
 والباضة التي تبضع اللحم اي تقطعه والمتلاحة هي التي تذهب في اللحم اكثر من البياضة
 (قوله والسحق والموضحة والحاشمة والمنقلة والآمة) فالسحق التي تصل الى
 جلد رقيقة فوق العظم تسمى تلك الجلدة السحق تحفها ورقتها ومنه قيل لعظم

في الجواهره (والانسان
 والاضراس كلها سواء)
 لاستوائها في المعنى لان
 الطواحين وان كان فيها
 منعمة الطحن ففي الضواحك
 زينة تساوي ذلك كما
 في الجواهره (ومن ضرب
 عضوا فاذهب منعمة فبها
 دية كاملة) اي دية ذلك
 العضو وان بقى قائما ويصير
 (كما لو قطعه) وذلك كالبند
 اذا شلت العين اذا ذهب
 ضوها) لان المقصود من
 العضو منعمة فذهاب
 منعمة كذهاب عينه
 (والشجاج) وهو ما يكون
 في الوجه والرأس من
 الجراحة (عشرة) وهي
 (الحارصة) بمهمات
 وهي التي تحرس الجلد
 اي تحفها (والداممة)
 بمهمات ايضا وهي التي
 تظهر الدم كالدمع ولانسيه
 (والدامية) وهي التي
 تسيل الدم (والباضة)
 وهي التي تبضع اللحم
 اي تقطعه (والمتلاحة)

وهي التي تأخذ في اللحم ولا تبلغ السحق (والسحق) ج في (٢٢) وهي التي تصل السحق وهي
 جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس (والموضحة) وهي التي توضع العظم اي نظيره (والهاشمة) وهي التي ترشم العظم اي
 تكسره (والمنقلة) وهي التي تنقل العظم عن موضعه بمد كسره (والآمة) وهي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة التي فيها
 الدماغ وبمدها الدائمة بنين هجمية وهي التي تخرج الدماغ ولم يذكرها محمد لموت بعد عادة فتكون قتلا لا شجبا 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 غالبا 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 لوكان 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 البعد اكثر من نصف عشر قيمته فاذا اوجبنا مثل ذلك من دية الحر اوجبنا 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 الاستيعاب (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 (ففيه حكومة عدل) وهي كما قال الطحاوي ان يقوم مملوكا بنير هذا الاثر ثم معه فقدر التفاوت بين الثنتين يجب بحسبه 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 لامن 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 كاسر (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 يصل 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 المنكب 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 كاليد الشلاء وفي سن الصغير اذا لم يثر اذا ثبت لاشي فيها عند
ابن حنيفة وقال ابو يوسف فيها حكومة واما اذا لم تثبت فبها 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 ثدوق الرجل حكومة
وفي احدهما نصف ذلك وفي حلة ثدوقه 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 والجنن 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 بضمه او شمر يذير
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 الجنابي 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 فبها 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 فيها 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 فثبتت
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 فبها بالكل لانه
اذا تثار بضمه 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 كاهض مختلف بخلاف
العقل لعدم تقعه لكل
(ومن قطع اصبع رجل
فشلت اخرى الى جنبها
فبها 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 فسرقول ابي يوسف
ارش الالم باجرة الطبيب وضمن الدواء فله لا خلاف بينهما اه وفي التصحيح وعلى قول الامام احمد الاثم المحبوبي
والنسي 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 عدل
او خطأ والقتل كذلك
فصارت اربعة ثم اما ان
يكون بينهما برء او لا صارت
ثمانية فان كان كل منهما
عدا وبرئ بينهما يقتض
بالقطع ثم بالقتل وان لم
يبرأ فكذلك عند الامام
خلافهما وان كان كل
منهما خطأ فان برئ
اخذ منهما قتيب دية اليد

ان الجنابة اقدمت معنى فصار كما اذا قلع سن صغير فنبت لا يجب الارش اجماعا (قوله
ومن تخرج رجلا تصت 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
بنفسه 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 قتله قبل البرء فله دية وسقط
ارش اليد) مضافه خطأ لان الجنابة من جنس واحد فدخل الطرف في النفس
ولو قطع يده عدا ثم قتله عدا بالسيف فللول 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 فاقص له بها ثم مات فانه يقتل المقتض منه لانه يبين ان الجنابة كانت
قتل عدل 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 فلما ماتته 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
له شبهة فوجب المال وصددهما 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 عدا فمات من ذلك فللول 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 عدا وعلى كل واحد كفارة
ان كان القتل 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 عدا ثم قتل خطأ او بالعكس سواء برئ بينهما
اولم يبرأ أخذ جميعا لاختلاف الجنابيتين وتماه في صدر الثرميه (وكل عد سقط فيه القصاص بشبهة) ككون القاتل ابا او من
له القصاص ولدا الجنابي 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 نجاها 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 حالاً 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
 والعقوبة كالمجنون (قوله ومن حفر بئرا في طريق المسلمين او وضع حجرا فتلّف بذلك
 انسان فدينه على ما قلته وان تلّف فيها جيمة فضمانا في ماله) لان ذلك ضمان مال
 وضمان المال لا يتحمله المسافة وليس عليه كفارة لانها تتعلق بالقتل وحافر البئر ليس
 يتأثر لانه قد يقع في البئر بعد موت الحافر فيستحيل ان يكون قاتلا بعد موته ولا يجرم
 الميراث لما بينا انه ليس يتأثر وحرمان الميراث يتعلق بالقتل ولو دفع رجل فيها
 انسانا فالضمان على الدافع لانه مباشر والترجيح للباشرة ولو حفر بئرا ضمهها 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 فأتى 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 فقصه
 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 يأثموا (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) فتلّف
 بذلك انسان فدينه على
 ما قلته (لوجوبها بتسبيه
) وان تلّف 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 لماولدت الدابة وما اصابته يدها او كدمت) بشيها 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 لة 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 نقتت برجلها او بذنبها) هذا اذا كانت تسير لانه لا يمكنه الاحتراز منه مع السير اما اذا اوقفها في الطريق

ولا ضرور فيه فبق الفعل مضافا الى الحافر ولو استأجر اربعة يحفرون فوقت عليهم من حفرة ثلث واحد منهم ضل كل واحد من الثلاثة ربع الدية ويسقط الربع لانه مات من جنائته 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 ووضعه 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 لماولدت الدابة) وما اصابته (يدها او كدمت) بشيها 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 لة 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 نقتت برجلها او بذنبها) هذا اذا كانت تسير لانه لا يمكنه الاحتراز منه مع السير اما اذا اوقفها في الطريق

برأسها (او كدمت) اى عضت بشيها لا مكان الحرز منه (ولا يضمن ما نقتت) اى ضربت (برجلها او ذنبها) 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 بالاياف وان وقفها لغير ذلك فطلب انسان بروثها او بولها ﴿ ١٧٦ ﴾ ضمن لانه متد في هذا الايقاف

فهو ضامن في ذلك كله في النخعة بالرجل والذنب لانه متد بالاياف 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 لانهما مسيان ولا يجرمان الميراث والوصية لانهما 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 ينفه 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 بالاياف فان وقفها لغير ذلك فطلب انسان بروثها او بولها ضمن لانه متد في هذا الايقاف 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 اصاب يدها او رجلها والقائد ضامن لما اصاب يدها دون رجلها) والمراد النخعة قال في الهداية هكذا ذكر القدوري في مختصره واليه مال بعض المشايخ ووجه 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 الجنازة 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 الربوط 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 هدابة) ضامن لما اصاب يدها او رجلها والقائد (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 يضمه السائق والقائد لانهما مسيان بمباشرتهما شرط التلف وهو تقرب الدابة الى مكان الجنازة فيقتيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة فيما ارطأ 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 المال 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 ناسانا 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 لقصاب
 قنت عينها فيها ماتت 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 لا قصاص عليه فقتله 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 لاني
 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 قتل
 صار مختارا للارث فان قتل 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 بد 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 (قبل لمولاه)
 انت بالخيار (اما ان تدفنه
 بها) الى ولي الجنابة
 (او تدفنه) بارثها حالا
 قيد بالخطأ لانه في العمد
 يجب عليه القصاص وانما
 يفيد في النفس فقط وانما
 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 برقبها فاذا قتل واحد اوقفاً عين الآخر اقتسامه اثلاثاً لان ارش العين نصف ارش النفس وكذا اذا كانوا جماعة اقتسموه على قدر اروشهم فان اختار المولى الفداء فداءً بجميع اروشهم (قوله فان اعتقه المولى وهو لا يملك بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها) لانه لما لم يعلم لم يكن مختاراً للفداء الا انه استهلك رقبته تعلق بها حتى ولى الجناية فلزمه الضمان وانما لزمه الاقل لان الارش ان كان اقل فليس عليه سواء وان كانت قيمة العبد اقل فلم يتلف 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 في التق وان استخدمه المولى بعد العلم بالجنائية فطغ 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 في ماله دون عاقلته حالة وكذا ام الولد فان قتل المدبر 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 كالدبون المتلاحقة الا يرى ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية برقبته حتى ولى الجناية الاولى اولى ان لا يمنع كما فى الهدايه (وان اعتقه المولى) او باعه او وهبه او دبره او استولدها (وهو لا يملك بالجنائية ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها) لانه لما لم يعلم لم يكن مختاراً للفداء اذا اختار بدون العلم الا انه استهلك رقة تعلق بها حتى 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 الجنائة 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 فالولي) 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 ظمًا 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 فكانه دبر بعد الجنابات فيتعلق حق جاعتهم بالقيمة فاذا دفعها بقضاء فقد زالت يد عنها بغير اختاره فلا يلزمه ضمانها وان دفعها بغير قضاء فقد سلم الى اول ماتلق به حق الثاني باختياره فللثاني ان يضمن ايها شاء (واذا مال الحائط الى طريق المسلمين فطوب صاحب بنقضه واشهد

من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ويبتى قيمة المدبر يوم جنى لا يوم التدبير وقوله «ضمن المولى الاقل من قيمتهما» وذلك في ام الولد ثلث قيمتها وفي المدبر الثلثان (قوله فان جنى جنابة اخرى وقد دفع المولى القيمة للاول بقضاء قاض فلا شى عليه) لانه مجبور على الدفع (قوله يتبع ولي الجنابة الثانية ولي الجنابة الاولى فيشاركه فيما اخذ وان كان المولى دفع القيمة للاول بغير قضاء قاض فالولي بالخيار ان شاء اتبع المولى وان شاء اتبع ولي الجنابة الاولى) وهذا قول ابي حنيفة وعندهما الدفع بقضاء وبغير قضاء واحد ويتبع الثاني الاول ولا سبيل له على المولى لان المولى دفع الى الاول ولاحق لولى الجنابة الثانية فلم يكن متمديا فلا يضمن ولا بى حنيفة ان جنابات المدبر يستند ضمانها الى التدبير السابق الذى صار المولى به مانعا فان 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 ويبتى 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 بالاقل من قيمته ومن ارش جنابته (قوله) واذا مال الحائط الى طريق المسلمين فطوب صاحبه بنقضه واشهد عليه فلم ينقضه في مدة يقدر على نقضه فيها حتى سقط ضمن ماتلق 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 ماتلق بسقوطه سواء طوب بدمه ام لا لانه متمديا لبناء في هواه غيره ثم ماتلق من نفس فهو على العاقلة وما تلف من مال فهو في ماله وقوله «فطوب صاحبه» فيه اشارة الى ان التقدم الى المرتين 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 والموَجَر لان الراهن يمكنه ان يقضى الدين ويهدمه وكذا الموجه 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 ينقضه 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 او لا 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 ماتلق به من نفس او مال) الا ان ماتلق 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 اشترع الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم يتفخ 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
 عشر دينه 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
 بعد الاشهاد فتعقل بنقضه او بترابه انسان فهلك 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 بعد الاشهاد فتمثر 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 حية وعقره اسد فمات من السكل فانه يضمن النصف كذلك
 هذا ولا يبي حنيفة انه مات من فعل الحائط فيجب هل قدر الملك (قوله وبستوى
 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
 (وبستوى) 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 فبجذبها 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 بالخرين لانه لو كانا
 عبيد ففهما 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 بآلت 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 لجمل 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 بآلت (لانها جناية على مال فوجبت القيمة بالثلاثة ما بآلت ولهما انها جناية على نفس آدمى فلايزاد على الدية كالجناية على الحر وتجب الكفارة بقتل العبد في قولهم جيما. 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 بآلت اجابا وكذا اذا غصب امة قيمتها عشرون فأتى في يده فعليه قيمتها اجابا 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 صيبا حرافات 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 وقتلوه وان شاؤا اتبعوا الناصب بالدية على عاقلة ويرجع عاقلة الناصب في مال القاتل وان قتله رجل في يد الناصب خطأ فلاولاياء

لان اليد من الآدمي نصفه فيعتبر بكله فينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبته هدايه لكن قال (ان) في الصحيح ان المذكور في الكتاب رواية عن محمد والحجيم تجب القيمة بالثلاثة ما بآلت 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 (موروث عنه) لورثته 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 يجب غرة ودية وعلى الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرجا ميتين يجب دية الام وحدها وان خرجا حيين ثم ماتا يجب 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 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 فقتضى 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 دينه (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 موروث 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 يجب غرة ودية وعلى الضارب الكفارة وان ماتت الام ثم خرجا ميتين يجب دية الام وحدها وان خرجا حيين ثم ماتا يجب 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 البهيمة 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 الامر قية 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 ﴿ تعزير 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 ويجزيه عتق رضيع احد ابويه مسلم لانه مسلم به والظاهر لسلامة اطرافه ولا يجزيه 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 يجزيه المدبر وام الولد لان رقهما ناقص وان اعتق مكاتب لم يؤد شيئا جاز وان كان قدامى شيئا لم يجز ولا يجزيه 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 استخاف 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 البرامة 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
المدعي به وهنا لا يسقط
ببذل الدية كما في الدر
(وان لم يكمل اهل المحلة)
خسین رجلا (كررت
الايمان عليهم حتى يتم
خسین) يمينا لانهما الواجبة
بالسنة فيجب اتامها
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 للمدعي 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
خسین 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 بدعا وبهم
لادعا قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر » (قوله
فان لم يكمل اهل المحلة خسین كررت الايمان عليهم حتى يتم خسون يمينا) لان
الحسین واجب بالسنة فيجب اتامها (قواهم) ولا يدخل في القسامة صبي ولا مجنون
ولا امرأة ولا عبد ولا مدبر ولا بكاتب (اما الصبي والمجنون فليسا من اهل القول
الصحيح واليمين قول واما المرأة والعبد فليسا من اهل النصرة ويدخل في القسامة
الاعمى والمحدود في القذف لانهما 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 مجنون) لانهما (٢٤) (نى) (جوهره) ليا من اهل القول الصحيح (ولا امرأة ولا عبد) لانهما
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 للديابة 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 فتكررا 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 قمع 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 ان كانوا حضورا فان كانوا غيبا فعلى صاحب الدار تكرار عليه وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا قسامة على العاقلة ومن وجد قبلا في دار نفسه فتد ابى حنيفة تجب دية على عاقلته لورثته وعندهما هو هدر لاشئ فيه (قوله وان وجد القليل في سفينة فالقسامة على من فيها من الركاب والملاحين) لانها في ايديهم والمالك وغيره في ذلك سواء (قوله وان وجد في مسجد محلة فالقسامة على اهلها) لانهم اخص بمسجدهم من غيرهم (قوله وان وجد في الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال) لانه للامة لا يختص به واحد منهم وان وجد في السجين ولم يعرف قاتله فالدية في بيت المال عندهما وقال ابو يوسف الدية والقسامة على اهل

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 قمع 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 مشى الأئمة 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 المحلة وذلك لان كلاهما ينقل ويحول فيعتبر فيها اليد دون الملك كالديابة 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 فالقصاصه عليه (وان وجد بين قريتين كان) كل من القصاصه والديه (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) اى جانب النهر (فهو على اقرب القرى من ذلك المكان) اذا كانوا يسمعون الصوت لانهم اخض بنصره 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 فالقصاصه والديه على اقرب القرى اليها (قوله وان وجد بين قريتين كان على اقر بهما) القصاصه والديه 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 القصاصه عنهم والقصاصه والديه بحالها) ومن محمد ان القصاصه تسقط فان دعواه على واحد ابراء لباقيين (قوله وان ادعى على واحد من غيرهم سقط عنهم القصاصه) والديه لانه صار مبرأ لهم (قوله وان قال المستخلف انه نزلنا 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 فتهد شاهدان من اهل المحلة عليه لم يقبل اجماعا لان الخصومة قائمه 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

ومن ابي حنيفة ومحمد ان القصاصه 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 فخصف عليه (واذا شهد اثنان من اهل المحلة) التي وجد فيها القتل (على رجل) منهم او (من غيرهم) انه قتله لم تقبل شهادتهما (لوجود التهمة في دفع القصاصه والديه عنهما وهذا عند ابي حنيفة) وقالوا تقبل لانهم كانوا بغير ضية ان بصروا خصما وقد بطلت بدعوى الولي القتل على غيرهم فتقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة قال جمال الاسلام في شرحه والصحيح قول الامام وعليه احمد المحبوبي والنسفي وغيرهما

﴿ كتاب المعاقلة ﴾ جمع مفعلة وهو الغاف بمعنى العقل أى الدية سميت به لأنها تعقل الدماء من ان تسفك ومنه العقل لانه يمنع القبايح درر (الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل) واجبة (حل المعاقلة) لان الحائض معذور وكذا الذى تولى شبه العمد تقار الى الآلة وفي ايجاب مال عظيم اجماعه واستنصاه فيضم اليه المعاقلة تخفيفا عليه وانما خصوا بالضم لانهم انصروه وقوته واحترز بالواجبة بنفس القتل عما وجبت بالشبهة كالواجبة بقتل الابن او الاقرار والصلح فان هناك الواجب القصاص لكنه سقط لحرمه الابوة فوجبت الدية صيانة لدم من الهدر لا بنفس القتل وفي الاقرار والصلح وجبت بهما لا بالقتل كما في المستصحب (والمعاقلة ﴾ ١٨٨ ﴿ اهل الديوان) وهم الجيش الذين

﴿ كتاب المعاقلة ﴾

هو جمع مفعلة وهى الدية وسميت الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك والمعاقلة هم الذين يقومون بنصرة القاتل (قوله رحمه الله الدية في شبه العمد والخطأ وكل دية وجبت بنفس القتل حل المعاقلة) احترز بقوله بنفس القتل عن ما يجب بالصلح (قوله والمعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان) وهو الجيش الذين كتب اسمائهم في الديوان وقال الشافعي رحمه الله هم العشيرة (قوله تؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين) المطاء يخرج في كل سنة مرة ويبتدر مدة ثلاث سنين من وقت القضاء بالدية لا من يوم القتل والمطاء اسم لما يخرج للبيندى من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له في كل شهر وقيل يوما بيوم واذا كان الواجب ثلث دية النفس او اقل كان في سنة واحدة وما زاد على ثلث الى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على ذلك الى تمام الدية في السنة الثالثة يعنى اذا كان الواجب كل الدية كان ذلك على كل واحد في ثلاث سنين وان كان الواجب النصف او الثلثين كان في سنين وان كان الثلث او اقل ففي سنة وعلى هذا كل ما كان الواجب في كفه نصفاً ثم وجب في بضعه اقل من ذلك فهو بمنزلة النصف مثاله دية اليد في سنين وما يجب في الاثمة فهو حل المعاقلة في سنين كذا في شرحه في باب الرجوع عن الشهادات (قوله فان خرجت المطايا في اكثر من ثلاث سنين او اقل اخذ منها) معناه اذا كانت المطايا بالسنين المستقبلية بعد القضا بالدية حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرج للمعاقلة ثلث عطايا في سنة واحدة في المستقبل يؤخذ منها كل الدية ثم اذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة واذا كان الواجب ثلث دية النفس او اقل كان في سنة واحدة ولو قتل عشرة رجلا خطأ فكل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل

كتبت اسمهم في الديوان وهو جريدة الحساب وهو مررب والاصل ديوان فابل من احد المضمين ياه للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دواوين ويقال ان عمر رضى الله عنه اول من دون الدواوين في العرب اى رتب الجرائد للمال كما في المصباح (ان كان القاتل من اهل الديوان) لفضية عمر رضى الله عنه فانه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان بمحض من العصابة رضى الله عنهم من غير تكبير منهم فكان اجماعا وليس ذلك بنسخ بل هو تقرر معنى لان العقل كان على اهل النصره وقد كانت باتواع بالقرابة والحلف والولاء والعدو في عهد عمر رضى الله عنه قد صارت بالديوان

يجعلها على اهل اباها بمعنى ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف ضاقتهم اهل الحرفة كما (قوله)

في الهداية (يؤخذ) ذلك (من عطاياهم) جمع عطا وهو اسم لما يخرج للبيندى من بيت المال في السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج لهم في كل شهر وقيل يوما بيوم جوهره لان ايجابها فيما هو صلة وهو المطاء اولى من ايجابها في اصوله والهم لانها اخف وما محتمات المعاقلة الا لتخفيف وتؤخذ (في ثلاث سنين) من وقت القضاء بها والتقدير بذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى من عمر رضى الله عنه هدايه (فان خرجت المطايا في اكثر من ثلاث سنين او اقل اخذت منها) لحصول

المقصود وهو التفريق على المطايا

(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 الا درهم 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 الا درهم 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 بمرقند 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 ارش 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 النصره بهم ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ان «مولى القوم منهم» (وهو مولى المولاة يعقل عنه مولاة) الذي والاه (وقبيلته) اي قبيلة مولاة لانه ولاه يتناصره فاشبهه ولاه المتأقفة (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) اي من نصف العشر (فهو في مال الجاني دون العاقلة لما بينا) (ولا تنقل العاقلة جناية العبد) على الحر او غيره وانما هي رقبته 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 الممد لان الواجب فيه القصاص فاذا صالح 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 القتال وهنا قال ولا يغفل ملزم بالصلح او باعتراف الجاني فلا تكرار مع ان في هذا فائدة 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 بالينة 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 التزير لا يسمى حداً لعدم التقدير فيه **(قوله)** رحمه الله الزنا ثبت بالينة والاقرار (المراد ثبوتة عند الامام وصفة الزنا هو الوطى في فرج المرأة العارى عن نكاح او ملك او شبهتهما ويتجاوز الختان الختان لان مادونه ملامسة لا يتعلق به احكام الوطى بزناه وانما شرط مجاوزة الختان الختان لان مادونه ملامسة لا يتعلق به احكام الوطى من الفسل وفساد الحج وكفارة رمضان وفي البنابيع 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 جاريتة المجوسية وجارية التي هي اخته من الرضاة ووطى المملوك بعضها وان كان حراما 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 خسا في عقد واحد او جمع بين اخنتين او تزوج بجماره فوطأها وقال علمت انها على حرام فانه لا يحد عند ابى 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 ابى حنيفة رواية شاذة ان الدية في ماله ووجهه ان الاصل ان نجب الدية على القتال لانه بدل متلف والانلاف 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

التزير لعدم التقدير والمفصد الاصل من شرهه الا تزجار عما يضر ربه العباد والطهارة ليست فيه (بغير) اصلية بدليل شرهه في حق الكافر كما في الهدايه (الزنا يثبت بالينة والاقرار) لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لا سيما فيما

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 بعد واحد 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 سلخ 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 وتحريض له 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 ماهو وكيف هو) لانه يختلف فيه الحقيقة والجاز قال عليه السلام العينان 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 بشهادته 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
 ماهو) فانه قد يطلب
 على كل وطء حرام
 واطلقه الشارع على غير
 هذا الفصل نحو العينان
 تزنيان (وكيف هو) فانه
 قد يطلب على مجرد تماس
 الفرجين وعلى ما يكون
 بالاكرام

والرجلان يزبان والفرج يحقق ذلك اويكذبه ، 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 كالقلم 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 استطتم » قال في الاصيل بحسبه الامام حتى
يسأل عن الشهود فان قيل كيف يحسبه وقد قيل ادروا والحدود وليس في حيسه
ذلك قيل انما حيس فزيرا لانه صار متهمالا ارتكاب 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 ماشدوا عليه قهقفتنا 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
الستر 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 بمرها
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 القلم 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
فيصير اتحاد مجلسه دون
القاضي قال في الينايع 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 بيننا (سأله الامام
عن الرأه ماهو وكيف هو
واين 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 الاقوال
وقبل لو سأله باز لجواز
انه زنى في صباه اه (فاذا
بين ذلك) كله (لزمه الحد)
لتقام الحجية (فان كان الزانى
محصنا رجه) اى امر
الامام برجه (بالحجارة
حتى يموت) كما فصله
صلى الله عليه وسلم

على نفسه بالزنا، اربع مرات في اربعة مجالس في مجالس المقر كما اقر رده القاضي)
بني انه لا يؤخذ باقراره حتى يقر اربع مرات في مجالس مختلفة كما اقر رده حتى
ينوارا منه وينبني 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 فيه
بحكم الاقرار وقال محمد مالم 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
الذف للمرأة ولا بى حنيفة ان الفعل لا يتصور بدون محله والزنا لا يتصور بدون المرأة
وانكارها جحد لنى المحلية في حقه فانقضى النبي من الرجل ضرورة فامر من النبي الاقرار
فقط الحد ولانا صدقناها حين جمعت وحكمنا 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 الذف او تدعى نكاحا فتطلب المهر وفي حده ابطال
حقهما والاستحسان ان يحد الحديث ما عرنا من حد مع غيبة المرأة فان جاءت المرأة بعدما
اقم عليه الحد فادعت التزويج وطلبت المهر لم يكن لها مهر لا ناقد حكمنا 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 واين زنى وبمن زنى) ولم يذكر
الشيخ متى زنى لان تقادم الزمان لا يمنع من قبول الاقرار (قوله فان كان الزانى
محصنا رجه 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 صارا 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 ولتلاصيص بعضهم بعضا ﴿ ١٩٤ ﴾ ولذا قالوا يصفون رجمه كصفوف

لا يكون محصنا وكذا اذا دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت فلم يدخل بها بعد الادراك لا يكون محصنا 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 سيئه وان كان بالبينه اتبع ولا يخل سيئه 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 للاممية 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 تعظيها وحضوره ليس بلازم كما في الابحاح (ثم الناس) الذين طابوا اداء الشهادة او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسهم ان يرموه اذا لم يعانوا اداء الشهادة فاستثنى (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 محصنا وكذا اذا دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت فلم يدخل بها بعد الادراك لا يكون محصنا 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 سيئه وان كان بالبينه اتبع ولا يخل سيئه 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 للاممية 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 تعظيها وحضوره ليس بلازم كما في الابحاح (ثم الناس) الذين طابوا اداء الشهادة او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسهم ان يرموه اذا لم يعانوا اداء الشهادة فاستثنى (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 (بحسنا وكان خرا لخدمه مائة جلدة) لقوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ الا انه انتزح في حق المحسن فبق في حق غيره معمولا به هدايه (بأمر الامام بضربه بسوط لائمة له) اي لا عقده في طرفه (كافي الصحاح (ضربا متوسط) بين البرج وغير المؤلم لافضاء الاول الى الهلاك وخلق الثاني من المقصود وهو الا تزجر 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 ياق 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 امرها بخفر 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 امرها بفضل عليها ودفنت وفي رواية صلى عليها النبي عليه السلام فقال عمر افضل عليها وقد زنت فقال له لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من اهل المدينة لوسعتهم 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 يقضى الامام عليه بذلك وجب في العمدة القصاص ووجب في الخطأ الدية وان كان الامام قد قضى 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 لوسعتهم ولقد رأيتك يشمس في انوار الجنة ، ولا بأس فاناس في حالة الرجم ان يتعدوا 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 البرج وغير المؤلم لان البرج 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 فرما يمتثل بالضرب سمه او بصره او شمه او ذوقه ويحتمل 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 فالمفصل والبلوغ شرط لاهلية العقوبة اذ لا خطاب دونهما وساوراتها يشترط لتكامل الجنابة باسطة تكامل النيم اذ كفران التمتع تلفظ عند تكررها وهذه الاشياء من جلائل النيم وقد شرع الرجم بالزنا عند اجتماعها فينابط 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 بقر 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 فيغزبه على قدر ما يراه) من المصلحة وذلك تميزر وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الراى فيه للامام عليه يحمل الذي الروى من بعض الصحابة رضى الله عنهم هدايه (واذا زنى المريض وحده) الواجب عليه (الرجيم رجم) 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) اى ترتفع وتخرج (من نفاسها) لانه نوع مرض فيؤخر الى (١٩٨) البرة (وان كان حدها الرجيم رجمت)

بمجرد وضع الحمل لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابى حنيفة انها تؤخر الى ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن احد يقوم بترتيبه لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع كما في الهداية (واذا شهد الشهود بحد متقدم لم يقطعهم عن اقامته بعدهم عن الامام) او مرضهم او خوف طريقهم (لم تقبل شهادتهم) للثمة لان التأخير ان كان لاخيار الستر فالانقادم على الاداء بعد ذلك لضعيفه هيئته اولعداوة حركته فيتم فيها وان كان لغير الستر بصير فاسقا آثما فبقينا بالمانع (الا في حد القذف خاصة) اى 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 فيغزبه على مقدار ما يراه) من ذلك وان رأى الامام ذلك فله على طريق التميزر لاهلى طريق الحد وقال الشافعى يجمع بينهما على طريق الحد لدا قوله تعالى ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ وهذا بيان لجمع الحد فلا يزداد عليه فلو كان التزريب معه حدا لكانت الغاية بعض الحد ولان الحدود معاومة المقادير وايس لاني مقدار في مسافة البلدان (قوله فان زنى المريض وحده الرجيم رجم) 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 انتظره زوال ذلك (قوله واذا زنت الحامل لم تحم حتى تضع حملها) كي لا يؤدى الى هلاك الولد وهو نفس محرمة (قوله وان كان حدها الجلد حتى تتعالى من نفاسها) وفي بعض النسخ تتعالى وهو سهو والصواب تتعالى اى يرتفع يردبه يخرج منه لان النفاس نوع مرض وتجدد المانع في حال الحيض لان الحيض ايس بمرض (قوله وان كان حدها الرجيم رجمت في النفاس) لان التأخير انما كان لاجل الولد وقد انفصل وعن ابى حنيفة تؤخر الى ان يستغنى ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بترتيبه ثم الجبلى تحبس الى ان تلد اذا كان الزنا ثابسا بالبينة كي لا تهرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه مقبول فلا يفيد الحبس (قوله واذا شهدوا اليهود بحد متقدم لم يمنهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم الا في حد القذف خاصة) يعنى 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 لانهما 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 الكرخى 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 الطحاوى وابى حنيفة لم يقدر في ذلك ونوشه الى رأى القاضى في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر لان مادونه طاجل وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وهو الاصح اه وفي قاضيان 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 هلعت انما حرام) 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 هلعت انما هل حرام ويجب المهر ويثبت النسب اذا اداه 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 تحللى وان قال هلعت انها هل حرام حدثم في كل موضع كانت
 الشبهة في الفصل لا يثبت نسب الولد منه وان اداه وفي كل موضع كانت الشبهة في الحمل
 يثبت النسب منه اذا اداه ومن طلق زوجته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال هلعت انها
 هل حرام حدزوال الملك في الحمل من كل وجه فتكون الشبهة متفية وان قال ظننت
 انها تحللى لم يحد لان الظن في موضعه اذا اثر الملك قائم في حق النسب والحبس
 والنفقة وام الولد اذا اجتمعا مولاها والمختلعة والمطلقة على مال بمنزلة المطلقة ثلاثا
 لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار في العدة وان قال انت خلية اورية وامرك
 يدك فاخترت نفسها ثم وطئها في العدة وقال هلعت انها حرام 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 هلعت انها هل حرام حد) لانه
 لا شبهة لهما في الموطوءة (قوله وان قال ظننت انها تحللى فلاحد عليه ولاهل
 قاذفه ايضا) لان ظنه استند الى ظاهر لان له تبسطا في مال ابويه وزوجته وكذا
 العبد في مال مولاة باكل 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 قنع (وان
 قال هلعت انها هل 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 مولاة
 وقال هلعت انها هل حرام
 حد) لعدم الشبهة (وان
 قال ظننت انها تحللى لم
 يحد) لان بين هؤلاء
 تبسطا في الانتفاع فظنه
 في الاستمتاع فكان شبهة
 اشتباه وكذا اذا قلت
 الجارية ظننت انه يحللى
 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 يعيز 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 فاليهما 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 الاسيبغاني
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 والمحبوب وغيرهما
صحيح (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 شىء 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 لايسمى 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 التنزير
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 منكر 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
المستأن 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 المستأن
عندهما وقال ابو يوسف يقيم عليه وحد الشرب لا يقيم عليه بالاجماع وحد النذف
والقصاص يقيم عليه بالاجماع واما الذى في ماسوى حد الشرب كالمسلم اجماعا ولا
يجب عليه حد الشرب واذا زنى النسبى او الجنون بامرأة مطاوعة فلاحد عليه
ولا عليها وقال زفر عليها الحد واذا زنى بمجنونة او صغيرة حد الرجل خاصة
اجماعا لنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل لفعل ولهذا يسمى هو واطنا

وعليه متى المجنون والنسبى
وغيرهما صحيح (ومن
وطئ بهيمة) له اولفيرة
(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 موطوءة 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 بمباشرته
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 قبل ان يصلوا به حد اجماعا وروى ان رجلا جاء ابن اخيه الى
ابن مسعود رضى الله عنه فقال له ان هذا ابن اخي وانه كان يتجافى جري وقد شرب
الخمر فسأله ابن مسعود فاقول لهم بنس كافل اليتيم انت انك لم تحسن ادبه ولا سترت
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 كونه 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 يتقدم البسود (وان
اقر) بذلك (بعد ذهاب
ريحها لم يحد) عند ابي
حنيفة و ابي يوسف وقال
محمد يحد وكذلك اذا شهدوا
عليه بعدما ذهب ريحها
الا ان يتقدم 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 يقيم
الا عند قيام الريحمة قال
الاسيوطي والصحيح قولهما
واحمده المحبوبي والنسفي
تصحح وان اخذه التهود
وريحها يوجد منه
او سكران فذهبوا به من
مصر الى مصرفه الامام
فانقطع ذلك قبل ان يتنوا به
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 الحبل والحرمة 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 نعمانون سبوطا) لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم (شرق) ذلك (على يده كاذكرنا في) حد (الزنا فان كان) الشارب (عبدا فحده اربعون) سوطا 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 يحتمل 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 نطقا ولا جوابا 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 نعمانون سوطا (يجوز في السكر ضم السين وقهما مع سكون الكاف ويفتح السين وتحريك الكاف فاذا قال بفحنتين يكون العصير وان قال بالسكون وضم السين يكون حد الخمر بمجرد الشرب وحد سائر الاشربة بعد حصول السكر والشيع 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 عبدا فحده اربعون سوطا (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 مدخل 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 الاسبغاني هو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف وزفر يشترط الاقرار مرتين والصحيح قول الامام واعتمده المجبوي والنسقي وغيرهما تصحيح (ولا يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال) لانه حد ولا مدخل 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 زني 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 المذوف بالحد بشرط مطالبته لانه حقه ولا بد ان يكون المذوف بمن ينصور منه فعل الزنا حتى لو كان مجنون او خشي لا يحد فاذنه ويسقط الحد عن القاذف بتصديق المذوف او بان يقيم اربعة على زناه المذوف سواء اقامها بعد الحد او في خلاه 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 فيصطل 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 المذوف فن هذا الوجه هو حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا وهذا آية حق الشرع حتى انه اذا ادماه ثم حق ففوه باطل عند ابي حنيفة ومحمد لان الذي يستوفيه الامام دون المذوف 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 المذوف بطل الحق عندنا وقال الشافعي لا يبطل وان مات بعد ما اقيم ببعض الحد بطل الباقي عندنا وعنده لا يبطل ببناء على انه يورث عنده لانه حق العبد وعندنا لا يورث لان المقلب فيه حق الله تعالى ولو قذف رجلا فطالب المذوف بالحد فقال القاذف انا عبد فخذني حد العبد وقال المذوف انت حر فاقول قول القاذف حتى يقيم المذوف بيعة وكذا اذا قال القاذف للمذوف انت عبد فلا يجب على قذفتك حد وقال المذوف 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 كزني او يازانية) وطالب المذوف 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 المذوف 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 سببه غير مقطوع

به لاحتمال صدقه (غير انه يترع 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 المذوف حرا) لاطلاق اسم الاحصان عليه في قوله تعالى ﴿ فلعين نصف ما حل المحسنات ﴾ اي الحرائر (مائة بالنا) لان المجنون الصبي لا يلحقهما عاره لعدم تحقق فعل الزنا منهما (مسلما) 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) باين (لايبك) فانه يجرد وهذا اذا كانت امه محصنة لانه في الحقيقة قذف لانه لان النسب انما يترق عن الزاني لاهن غيره (او) قاله (باين 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 بقي 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 المذوف 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 يترع عنه الثياب وانما يترع عنه القرو والحشو (قوله غير انه يترع 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 جمل حد العبيد ، قلنا مراد الآية الاحرار بدليل قوله تعالى ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ﴾ والعبد لا يقبل شهادته وان لم يقذف (قوله والاحصان ان يكون المذوف حرا بالنا مطلقا مسلما 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 لايبك) 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 اليتام في غير 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 لايبك 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 فلذلك 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 المترضة لزنائه 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 والاخوان 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 ولدته 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 عليك لانه فان اعتق بعد ذلك لم يكن له ان يطالب مولاة ايضا لانه لما ثبت 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 عليك 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 والتفيد 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 عبده (وان اقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه) لان المذوف 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 مجنونة لم يحد وكذا اذا قال وطئت وطئنا حرمانا وطئ الحرام قد يكون
بالزنا وغيره ولو قال لامة قد اعنت او كافرة قد اسلمت زيت وانت امة او كافرة فعليه
الحد لانه قاذف يوم تكلم بزناه والمعتبر 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 صنيبت
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 الوطى فكانه قال وطئت حمارا او ثورا وان قال

به التشبيه في الاخلاق
او عدم الفصاحة وكذا
اذا قال است برى 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 فلاحده 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 فلاحده 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 وجد وان كانت ملاعنة بغير
ولد فقتلها قاذف حد وان دخل حربي البنا بامان فقتل مسلما حد لان فيه حق
العدو 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) عزير ويلع بالتعزير غائبة لانه قذف
يجنس ما يجب فيه الحد (قوله او قذف مسلما بغير الزناه فان ياقسق او ياخيث عزير)
الا انه لا يبلغ بالتعزير غايته في هذا بل يكون الرأى فيه الى الامام فيزوره 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) عزير
لانه آذاه والحق به الشين
ولا يحد به لعدم احصانه
ولا مدخل للقياس في
الحدود فوجب التعزير
الا انه يبلغ 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 (عزير) 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 البهيم اويا ابن الفاسقة اويا ابن الخبيثة
 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 يالا هي اوياسخرة اوياضحكة
 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 الذي لا يبالي
 بما قال وما قيل له وقال محمد هو المقامر واللاعب بالطنبور وقال محمد بن سلمة هو الذي
 ياتي الافعال الدنية وقال نصير بن يحيى هو الذي 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 وذلك 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
 مابين ثلاثة اسواط الى تسعة وثلاثين على ما يراه القاضي ثم التعزير على اربع مراتب
 تعزير الاشراف كالدهاقنة والقواد وتعزير اشراف الاشراف كالفقهاء والطوبى
 وتعزير الاوساط وتعزير الحساس تعزير الاشراف الاعلام والجر الى باب القاضي
 وتعزير اشراف الاشراف الاعلام لا غير وهو ان يقوله القاضي بلغنى انك تفعل كذا
 وتعزير الاوساط كالسوقة الاعلام والجر الى باب القاضي والحليس وتعزير الحساس
 الجبر والضرب والحليس ولا يقبل في التعزير شهادة النساء مع الرجال عند ابى حنيفة
 لانه عقوبة كالحد والقصاص وقال ابو يوسف ومحمد تقبل فيه شهادة النساء مع
 الرجال لانه حتى آدمى كالدبون لانه يصح الفجوة عنه (قوله وان رأى الامام ان

٢٥ يختلف باختلاف الناس هداية وفي الجنبي ويكون بالحسب ج ل (٢٧) وبالصغع على العنق وفرك
 الاذن وبالكلام النيف ونظر القاضي له بوجه عبوس وبشم غير القذف ثم قال وعن سرخسى لا يباح بالضعف 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 باغ 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 حدى الآخر ثم يحبس حتى يبرأ فاذا برى اقام عليه حد الشرب فان كان معها ثم يبدأ بحد القذف ويضن 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 المذذوف 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 اكده 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 بدليل انه لو شهد برؤية هلال رمضان قبلت شهادته ولو قذف العبد رجلا في حال الرق ثم اعتق بعام هاهنا 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 تقبل)

لم تقبل شهادته على اهل الذمة لان له شهادة على جنسه فزود تيمنا 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
لقد في حال الاسلام بطلت شهادته على التأيد لان الحد حصل وله شهادة فبطلت
تيمنا لحده بخلاف ما اذا حد وهو كافر لانه حد ولا شهادة له فلم يصادف الحد
شهادة تبطلها ولو حصل بعض الحد في حالة كفره وبضه 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 بضرب اليساق 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 مابق جازت شهادته وعن ابي يوسف ترد شهادته والاقبل 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 اكثره 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 الغير 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 الغير على وجه الخفية ومنه استراق السمع
وقد زيدت عليه اوصاف في التريمة والمعنى اللغوي مراعاة فيه ابتداء وانتهاء
او ابتداء لاخير كما اذا قب البيت على الخفية واخذ المال من المالك مكابرة 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 الجاهرة 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 زيوفاً 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 كالثياب على الاشجار 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 اللص 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 الجنائيات 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 الائمّة 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 الامر عن الشكل 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 اوجود الاخذ من الشكل 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 بمخاتنه فيعتبر كالنصاب

قطع وقوله لا شبهة فيه اي في الحرز لان الشبهة فيه تسقط القطع على ما بين 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 يصب القطع ضمن ما صابه 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 او لم يعلم (قوله ولا تطلع فيما يوجد ناهيا في دار الاسلام كالخشب والحشيش والقصب والسمك والصيد والطير) وكذلك الزرنيج 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 كالمذهب والفضة وقوله كالحشب 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 كالحشب والقصب والحشيش والسمك والطير والصيد) والنفرة والنورة والزرنيج ونحو ذلك لان ما يوجد مباحا في الاسل بصورته نقل الرخبات فيه والطباع لا تنص 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 ولاكثره
والكثر هو الحمار وقيل الودى وهو النخل الصغار وقال ابو يوسف يقطع في ذلك كاه
ولوسرق شاة مذبوحة او ذبحها 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 يدسرع 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 مقلق قطع 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 مقلق ومعها حائط او ايس معها
حائط فكسر الباب ودخل وسرق بقرة او شاة تساوي عشرة دراهم واخرجها
وهو يقود بها او يسوقها او راكب عليها قطع وقيد بقوله باب مقلق 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 يدسرع اليه الفساد ويقطع في الخل ايضا لانه لا يدسرع اليه الفساد
ويقطع في سرقة القطن والكتان والصوف والدقيق والسمين والتجر والزبيب والصل
والمبوس والمفروش 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 والدبس 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 ولوسرق ذمي من ذمي خيرا لم يقطع لان معنى المالية
فيها ناهي (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 المالية
(ولا في الطنبور) وجميع
الآت الهو لاحتمال
تناوله للسكر نهي 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 حل) 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 يدا 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 يتبع وان كان صغيرا لا يتكلم ولا يقبل 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 يمس 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 مالتهما 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 وباري القصب لان الصنعة فيها لم تغلب على الجنس الا ترى انها تبسط في غير الحرز (قوله) ولا قطع على خائن ولا خائنة) وهما اللذان ياخذان ما في يديهما 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 حاجة البيت قال الاستبجاني وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه القطع والصحيح قولهما واعتد الاثمة الحبري والنسفي وغيرهما صحیح

(ولا) على (منتهب) وهو الاخذ قهرا (ولا محتاس) وهو الاخذ ﴿ ٢١٦ ﴾ من اليد بسرعة على خفلة لان كلا منهما

الشبهة تمكنت في الملك لانه لامالك 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 منتهب ولا محتاس) 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 درى 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 ذى رحم محرم منه لم يقطع) وان سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره لم يقطع وان سرق ماله من بيت غيره قطع اعتبارا للحرز وعده كذا في الهدايه 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

ببماهر 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 بجماع بالتراضى 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 ذى رحم محرم منه لم يقطع) فالاول وهو الولاد البسوط في المال وفي الدخول في الحرز والثاني للمعنى الثاني فلو سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق ماله من بيت غيره قطع اعتبارا للحرز وعده كما في الهدايه (وكذلك) اي لم يقطع (اذا سرق احد الزوجين من الآخر

(لم يقطع)

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 اكسبه 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 بقاوه 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 نائماً والمتاع تحته او عنده هو الصحيح لانه يد التأم عند متاعه حافظ له في العادة هدايه (و) يجب 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 هونها 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 مأذوناً 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 مستيقظاً او نائماً 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 النشة من الحضيرة فانه يقطع واذا سرق الدراهم او الحل من هذه المواضع لا يقطع وفي الكرخي ما كان حرز النوع فهو حرز لكل نوع حتى جعلوا شريحة البقال وقواصر التمر حرز للدراهم والدنانير والؤلؤ 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 جلال لم يقطع (قوله) وان سرق شيئاً من حرز او غيره حرز وصاحبه عنده يحفظه ووجب عليه القطع (يعني من حرز واحد حتى لو سرق من حرز لرجل تسمة 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 اجبر 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 للختن اما اذا كان للبت لا يقطع اجبا وكذا في مسألة 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 قطع 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 متبررة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم يتم 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 بدم متبررة 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 لصاونة وهذا لان المتاد فيما بينهم ان يحمل البض المتاع وينشر الباقون لدفع 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) تحقق 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 اخل بالنار ليقطع الدم قال في الذخيرة والاجرة ومنع الدهن على السارق لان منه سبب ذلك وهو السرقة جوهره (فان سرق ثانيا قطعت رجلاه اليسرى) من الكعب وهو المفصل بين الساق والقدم ونحسم ايضا

لم يقطع ويضمن مثله او قيمته ان لم يكن ثانيا 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 فلا يقطع 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 لحمل 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 لان عدم سبب المالك اذ ليس له اختيار تضمن كل القيمة (قوله) واذا دخل الحرز جماعة فتولى بمضمم الاخذ (قطوا جميعا) بنى 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 او في 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 المصم 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 اخل 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 رجلاه 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 جعما وقال بعضهم ان تمزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة وان لم يكن قطعها جعما 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 الاطراف او اصبعين سوى الاطراف 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 للحداد اقطع بين هذا في سرقة يساره عمدا لاشي عليه عند ابي حنيفة لانه انقلها بيدل وهي اليمنى فانلف واخلف من جنبه باهو خير منه فلا يهد اتلاقا وعندهما يضمن القاطع في العمد ولاشي 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 النكس تعيين اليقين والخطأ في الاجتهاد معفو عنه ولها انه قطع طرقا معصوما بغير حق ولا تأويل لانه نعم الظلم فلا يعنى 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 النكس اما الخطأ في معرفة اليقين واليسار لا يجعل عفوا وفي المصنف اذا قطعها لا يضمن سواء اخطأ في الاجتهاد او في معرفة اليقين والشماع قال وهو الصحيح ولو اخرج السارق بيساره فقال هذه يميني فقطعها لم يضمن بالاتفاق لانه قطعها بيساره وان قطع احديد 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 هدايه

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 جعما وقال بعضهم ان تمزت الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم تقطع الزائدة وان لم يكن قطعها جعما 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 الاطراف او اصبعين سوى الاطراف 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 للحداد اقطع بين هذا في سرقة يساره عمدا لاشي عليه عند ابي حنيفة لانه انقلها بيدل وهي اليمنى فانلف واخلف من جنبه باهو خير منه فلا يهد اتلاقا وعندهما يضمن القاطع في العمد ولاشي 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 النكس تعيين اليقين والخطأ في الاجتهاد معفو عنه ولها انه قطع طرقا معصوما بغير حق ولا تأويل لانه نعم الظلم فلا يعنى 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 النكس اما الخطأ في معرفة اليقين واليسار لا يجعل عفوا وفي المصنف اذا قطعها لا يضمن سواء اخطأ في الاجتهاد او في معرفة اليقين والشماع قال وهو الصحيح ولو اخرج السارق بيساره فقال هذه يميني فقطعها لم يضمن بالاتفاق لانه قطعها بيساره وان قطع احديد 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 هدايه

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
 وبذ 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 اولم 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 نفرة 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 يقر 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 اجاناً في السرقات كلها (قوله) وان ادعى السارق ان العين المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقر بينة) مناه بعدما شهدا عليه بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يجزى عنه سارق فيؤدى الى سد باب الحدودنا 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 اقراراً 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 يتلق به 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 قاطعاً للطريق والا فلا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه قال ان كان اقل من

مسيرة سفر او كان في المصر ليلاً 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 النابيج وشرح الطحاوي (فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان يأخذوا مالا ولاقتلوا نفسا حبسهم الامام) وهو المراد بالنفي في الآية اذا المراد توزيع الاجزئية 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) ففصاعدا (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 فصاعدا أو ما قيمته ذلك قطع الإمام أيديهم وأرجلهم
من خلاف) وإنما وجب قطع اليد والرجل لأنه ضم إلى أخذ المال إغاثة الطريق
فتلطف 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 إغاثة الطريق فأنحتم القتل عليهم
(قوله) حق لوعنى 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
خشبة أخرى عرضا 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) وكيفيته أن يفرز خشبة ويوقف عليها وفوقها خشبة أخرى ويربط عليها أيديه
(ويصحب 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 عفاوا وان كان فيهم
امرأة ان وليت القتل فقتلت 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 عفاوا) 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 تابا
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 عفاوا) 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 تابا 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 (التمر ﴿ ٢٢٥ ﴾ وهى عصير العنب) التى (اذا) ترك حتى (على) اى صار ينفور

كتاب الاشربة

الاشربة جمع شراب (قوله رحمة الله الاشربة المهرمة اربعة التمر 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 وتقع التمر اذا اشتد
وعلى) ويسمى السكر (و) تقع (الزبيب اذا غلى واشتد) والكلام فى التمر 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 لانهما 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 خسر لا يحل له ان يأخذها ولا يحل
للمديون ان يؤدبه لانه ممن بيع باطل وان كان الدين على ذمى فانه يؤديه من عن التمر
وللمسلم ان يستوفيه منه لان بيها فيما بينهم جائز والسابع حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع
بالنفس حرام ولان التمر واجب الاجتناب وفى الانتفاع به اقتراب قال الله تعالى
﴿ فاجتنبوه ﴾ والثامن انه يحد شاربها وان لم يسكر منها لقوله عليه السلام « من شرب
التمر 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 التمر
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 تقع التمر وهو يسمى السكر
وهو الذى من ماء الرطب فهو حرام ايضا اذا غلى واشتد واما تقع الزبيب فهو الذى
من ماء الزبيب فهو حرام اذا غلى واشتد قال فى التبايع الاشربة ثمانية التمر والسكر
وتقع الزبيب وبيذ التمر والفضج والباذق والطلاء والجهمورى فالتمر هو التى من
عصير العنب اذا غلى واشتد على الاختلاف والسكر وهو الذى من ماء الرطب اذا غلى
من غير طبخ واشتد وقذف بالزبد وتقع الزبيب وهو الذى من ماءه 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 الرغوة 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 (وتقع التمر)
الرابع تقع (الزبيب)
التى (اذا) غلى (اشتد)
وقذف بالزبد على الاختلاف

بالقبيح اسم مفعول قال فى المغرب (٢٩) (نى) (جوهره) يقال اتقع الزبيب فى الخابية ونقعه اذا القاه فى البئيل وتخرج
منه الحلاوة وزبيب . نقع بالفتح خففا واسم الشراب تقع 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 لا 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 وتبييض 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 التبييض
 بالطبخ وعده كما في النظم
 قال في الهداية وهذا عند ابي
 حنيفة وابى يوسف وقال
 محمد حرام ومثله في الينابيع
 ثم قال والصحيح قولهما واعتمد
 الائمة المجوبى والنسبى
 والموصل وصدر الشريعة
 تصحيح 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 (التين 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 فلقب الفساد
 وفي النوازل لابي الليث ولوا اتخذ شيئا من الشعير او الزرة او التفاح او العسل 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 وابي 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 يغلى 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 (و المزفت)
 الموعاء المطلق بالزفت وهو
 القار وهذا مما يحدث

واي 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 و صحح 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 اجاياه 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 بالزفت وهو القيير 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 اعلاه 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 تخليها) 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

كذا في المصنف ذكره في باب مقالات الشافعي (قواه ولا يكره تخليها) 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 يميل لغيره لمانيه 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 يقب 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 وعنده

يؤكل الثالث وانما قدره بالثلاث لانها مدة ضربت للاختيار كما في مدة الخبار وقد قال موسى عليه السلام للغضض في المرة الثالثة ان سألتك عن شئ بعدها فلا تصاحبني قال

عمر رضى الله عنه من انجر في شئ ثلاث مرات فلم يربح 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 البايز لقتان تشديد

يترك الاكل) ما يصيده (ثلاث مرات) قيد بالاكل لانه لو شرب الدم لا يضرب لانه من غايه علمه (الباء)

(وتعليم البايز) ونحوه من الطير (بان يرجع اذا دعوته) لان آية التمام ترك ما هو مألوفه عادة والبايز 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

اسما فالشرط عدم تركها
عدا (فاخذ) المرسل
(الصيد وجرحه) في
اي موضع كان (فانت)
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 لانظر 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 بازه اوصرفه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فانت 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 والجرح
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 فاخذ 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 فخطأه
الكلب واخذ صيدا غيره فقتله فانه يؤكل وكذا اذا ارسله على صيد بعينه فخطأه
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 بزجره 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
فأخذه وقتله اكل لان كونه ليتمكن من الصيد من اسباب الاصطياد فلا يقطع حكم
الارسال وكذا البازي اذا ارسل فسقط على ثم طار فاخذ 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 لانتزيم تذكيه

وذكر بعضهم فيه تفصيلا وهو انه اذا لم يتمكن افقد سكين لم يؤكل 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 لوقتي
فهو كالوقود 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 كلا 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 اوشق جوفها واخرج مائه 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 ينزله الدم ضار كالحنق وعن ابي حنيفة اذا كسر عضو منه اكل
لانه جراحة باطنة ولو اصاب السم خالف الصيد او قرنه فان وصل الى اللحم فادما اكل
والاعلا (قوله وان شاركه كلب غير معلم او كلب مجوسى لم يذكر اسم الله تعالى عليه)
يعنى عدا (لم يؤكل) لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم ؎ ثم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت
اسم الله تعالى عليه يعنى عند فكل واذا شاركه كلب آخر فلان كل فالك انما سميت على
كلبك ؎ واورسل كلبه الى ظلي موثق فاصاب صيدا لم يؤكل لان الموثق لا يجوز صيده
بالكلب فهو كالشاة ولو ارسل كلبه على قبل فاصاب صيدا لم يؤكل كذا في الكرخي
وان سمح حياضه صيدا فارسل كلبه او بازيه اورى اليها سمها فاصاب صيدان علم انه
كان حس شاة او آدمى لم يؤكل وان علم انه حس صيدا كقول او غير ما كقول ما اصطاد
وقال زفر ان كان احس صيدا لا يؤكل كالسباع ونحوها لم يؤكل لان رميها لا يتعلق به
اباحة الاكل فان اصاب غيرها لم يؤكل كما لو كان حس آدمى وعن ابي يوسف ان كان
حس خنزير لا يؤكل لانه يتناظر الحريم وان كان حس سبع اكل الصيد لان السباع
وان كانت محرمة الاكل فانه يجوز الانتفاع بها بخلاف الخنزير فانه لا يحل الانتفاع به
بالحال 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 نلتيا 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 الاسيحاوي وروى
الحسن عن ابي حنيفة
انه يؤكل وهو رواية عن
ابي يوسف والصحيح ظاهر
المذهب اه وفي العناية
والمراج وغيرهما الفتوى
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
ينتهض سبيا لانهاض الدم
ولا يحصل ذلك بالكسر
فاشبه الحنق اه (وان
شاركه) اي شارك الكلب

المعلم المرسل ممن 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 احتياطا 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 لكون 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 آتفا (واذا وقع السهم بالصيد فتناول) اى ذهب بالجرح قال فى المغرب التصابل بالثى ان يتكفله حل مشبهة وايضا يقال تناولت فى الثى ومنه ضربه ضربا بقدر حل التناول منه اى حل الثى مع التكلف ومنه ربما تناول الصيد وبطير اى يتكلف الطيران اه (حتى غاب) الصيد (عنه و) لكن (لم يزل) الرامى (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 اعتبار مادام فى طلبه ضرورة انه لا يبرى الاصطاد 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 فتناول حتى غاب عنه ولم يزل فى طلبه حتى اصابه اكل (هذا استحسان والقياس لا يؤكل فانه يجوز ان يكون مات من رميته ويجوز ان يكون من غيرهما وجه الاستحسان ان النبي عليه السلام مر بالرواحا بحمار وحش صغير فادار اليه اصحابه فقال « دوهو حتى باتى صاحبه » فجاء رجل من غير فقال هذه رميتى وانما فى طلبها وقد جعلتها كى رسول الله صامر النبي عليه السلام ابا بكران يقسمها بين الرفاق « وقوله) ولم يزل فى طلبه حتى اصابه اكل هذا اذا لم يجد جراحة اخرى سوى جراحة سهمه اما اذا وجد به ذلك 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 توارى عنك وفى المصنئ الاصماء ان رمية فيموت بين يديه مرعبا والانما ان يغيب عنه بعد وقوع السهم فيه ثم يموت (قوله) وان رمى صيدا فوق 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 الترمذ 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 ثغيبا لاحتمال 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 يخرقه 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 فخرجه اكل وان اصابه بقاء السكين او بقبض السيف لا يؤكل لانه قتله دقا والحديد وغيره فيه سواء كذا فى الهداية

طلبه قيد ابانه ليس به الاثر سبه 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 فيدنا بالجرح بالحد لانه لو جرح بعرضه فمات لم يؤكل لقتله 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 القتل يقين كان حراما وان وقع الشك كان حراما احتياطا والحديد وغيره سواء اه مع بعض تغيير (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 المبان 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 والمجرم) 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 المبان 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) النحل 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 يأتي 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 المتخّن (غير مانقسته
جراحته) لانه اتلفه وهو
جرع وقيمة التلّف 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 المتخّن وهو منقوص بجراحته وقيمة التلّف
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 الخطر 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
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
المسبح الها اما اذا اعتقده الها 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 عداء) مسلمان او كتابيا ﴿ ٢٣٤ ﴾ (فذبته ميتة لا تؤكل) لقوله تعالى

غير ناكى نسانهم ولا اكل ذبائحهم ، واما ذبيحة الصائين وهم فرقة من النصارى
فند ابن خنيفة تؤكل اذا كانوا يؤمنون بنى 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 عداء 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 واليازى
والرى ثم التسمية في ذكاة الاختيارى بشرط عنده الذبح وهى حل المذبح وفي الصيد
بشرط عند ارسال والرى وهى حل الآلة حتى او اضجع شاة وسمى فذبح غيرها
بتلك التسمية لا يجوز ولو رمى الى صيد وسمى واصابه غيره حل وكذا في ارسال
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 المجرى 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 ذكر الله 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 لعن 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 اذكرهما 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 العائد كافي الاختيار
قال في الهداية ثم التسمية
في ذكاة الاختيار نشترط
عند الذبح وهى حل المذبح
وفي الصيد عند ارسال
والرى وهى حل الآلة لان
المقدوره في الاول الذبح
وفي الثاني الرى والارسال
دون الاصابة فتشترط
عند فعل يقدر عليه حتى
اذا اضجع شاة وسمى
فذبح غيرها بتلك التسمية
لا يجوز ولو رمى الصيد
وسمى واصاب غيره حل
وكذا في ارسال
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 المجرى 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 فالمعنى مبدأ الحلق اي 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 تقتضي الحلق فيما اذا وقع الذبح قبل العقدة لانه بين البدن والعيين ورواية الجامع تقتضي 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 وليس بمعتبر فعمل سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او الصدر لان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد وكان شيخنا يفتي 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 تلي الرأس واله 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 بحسب اجزاء (قوله والذبح بين الحلق والهبة) الهبة اعلاه الصدر وهي تفرقة النهر وفي الكرخي الذكاة في الهبة فانفق ذلك الى العيين وفي الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلاه ومعنى كلام الشيخ بين معنى في اي والذبح في الحلق والهبة (قوله والرووق التي تقطع في الذكاة اربعة الحلقوم والمرى والودجان) الحلقوم مجرى النفس والمرى مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى (قوله فاذا قطعها حل الاكل) لانه اكل الذكاة ووجد شرطها في محلهما (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

الزباني قال شيخنا والتمس ربه 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 التي تقطع في الذكاة اربعة الحلقوم) بفتح الحاء اصله الحلق زيد الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير قهستاني (والمرنى) وزان كرم رأس المعدة والكرش اللازق بالحلقوم مجرى فيه الطعام والشراب ومنه يدخل في المعدة وهو مهموز وجمه 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) اي العروق الاربعة (حل الاكل) اتفاقا (وان قطع اكثرها) يعني ثلاثة منها اي ثلثة كانت (فكذلك) اي 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 الزاهدي وصاحب الهداية ثم قال وعن محمد انه يعتبر اكثر كل فردوه رواية عن الامام لان كل فرد منها اصل بنفسه لانتصاه 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
 يضحج الشاة ثم يحد الشفرة بعض 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 الماها وذلك لا يجوز ويكره ايضا ان يجر رجلها اذا اراد ذبحها ويستحب ان
 يسوقها برفق ويضجمها برفق قوله ومن بلغ بالسكين الضخاع او قطع الرأس كره له ذلك
 ويؤكل ذبيحته (الضخاع 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 يغمضها 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) بالفتح السكين العظيم
 وان يكون قبل الاضجاع
 وكره بعده (ومن بلغ بالسكين
 الضخاع) بتليث النون هو
 خيط ابيض في جوف الفقار
 يقال ذبحه فحتمه اى جاوز
 منهي الذبح الى الضخاع 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 واضطرارية ومتى قدر على الاختيارية لا يحل له الذكاة الاضطرارية ومتى عجز عنها حلت له الاضطرارية فالاختيارية ما بين البسة والصين والاضطرارية 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 يطلقه 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 الاضطرار إنما يصار 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 القلادة من الصدر لموافقة السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق فيها في النحر (فإن ذبحها) من الأعلى (جاء) 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 انتهي الدم النجس من العنق الطاهر
وذبحها لا يكون سبباً لخروج الدم منه ومارواه من الحديث قد روى ذكاة امه بالنصب بنوع
الخاص اي كذكاة امه واما اذا خرج الجنين حياً ومات لم يؤكل بالاجماع وانما
الخلافاً فيما اذا خرج ميتاً وانما شرطاً ان يكون كامل الخلق لانه اذا لم يكمل فهو كالمضغة
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 مخالب من الطير) المراد من ذي الناب ان يكون له
ناب بصطاده وكذا من ذي الخلب والاطالمة لها مخالب والبقر له ناب وذات لانا بقره
فذوا الناب من السباع الاسد والتمر والهدد والذئب والضبع والتعلب والكلب
والسنور البري والاهلي والذئب والفرد وكذا البربوع وابن حرس من سباع الهوام
وذوا الخلب من الطير السقر والبازي والذئب والغاب والرحم والغراب الاسود
والهدأة والشاهين وكل ما بصطاد بمخالبه وقد روى النبي عليه السلام لعن يوم خبير
هشيرة وحرم خسة لعن اكل الرباء وموكله وكاتبه وشاهده وعلميه والواشحة والموشومة
والواصلة والموصولة ومانع الصدقة وحرم الخائفة والمنبهة والمجسمة 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
والمجسمة يروى 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 منتبج جارح قاتل
مادى مادة هديه (و
لاكل ذي مخالب) بكسر
الميم بصيد به والمخالب ظفر
كل سبع من الماشي والطار
كافي القاموس (من الطير)
بيان لذي مخالب (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 جميعاً حل ولم يكرهه وقال يكرهه والاول اصح اه وفي الصاوية 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 نابا (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
بقتلها شيء (ولا يجوز
اكل لحم الجمل) بضمتين
(الاهلية) لورود النبي
عنها (والبغال) لانها متولدة
من الجمل فكانت مثلها
قيد بالاهلية لان الوحشية
وان سارت اهلية حلال
وان نزا احدهما على الاخر
فالحكم للام كما في النظم
فمستأني (وبكره) اكل
لحم الفرس عند ابي حنيفة
قال الامام الاسنخاني الصحيح
انه كراهة تنزيه وفي الهداية
وشرح الزاهدي ثم قيل
الكراهة عنده كراهة
تحريم وقيل كراهة تنزيه
والاول اصح وقالا لا بأس
بأكله ورجعوا لدليل
الامام واختاره الطبري
والنسفي والموصلي وصدر
الشرعية تصحيح (ولا بأس
باكل 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
وبكره) 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
الوعل (قوله) ولا يجوز اكل لحوم الجمل الاهلية والبغال لان النبي عليه السلام
حرم لحوم الجمل الاهلية يوم خيبر وامر بالطهنة ان ينادى ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ينهكم عن لحوم الجمل الاهلية فانها رجس فاراقوا القذور وهي تغلا واما البغل فهو
متولد من الجمل فكان مثله (قوله) وبكره) اكل لحم الفرس عند ابي حنيفة (بني كراهة
تحريم لا كراهة تنزيه) وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس باكله لما روى جابر قال فنبى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الجمل 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 الطها ﴿ مثله ﴾ الكلب اذا
تذى على سعة فولدت ولداً رأسه مثل رأس الكلب وماسوى ذلك من الاعضاء يشبه المذ
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 فتر يرمى بالرأس بعد الذبح ويؤكل ماسواه وان نجح ونفر 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 لحمه وجلده الا الادمى والخنزير فان الزكاة لا تعمل 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 ايضاً وقال كثير من المشايخ يطهر جلده لالحمه وهو الاصح
كما في الكافي والغاية والنهاية وغيرهما اه (الا الادمى والخنزير فان الذكاة لا تعمل فيهما) الادمى لكرامته وحرمة
والخنزير لنجاسة عينه واهانه كما في الدباغ

اما الآدمي لحرمته وأختزير لنجاسته كما في الدباغ لقوله عليه السلام « دباغ الادمي 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 كازيت اذا خالطه ودك الميتة والزيت غالب لا يؤكل وينفع به في غير الاكل كذا في الهدايه واختلفوا في الموجب لطهارة ما لا 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) اي 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 الجرث والمار ماهى) لانهما من انواع السمك فاطريت البكاس والمار ماهى العربي وقيل القندز (قوله ويجوز اكل الجراد ولا ذكاة له) لقوله عليه السلام « احلت لنا ميتان ودمان » فالميتان السمك والجراد والدمان الكبد والطحال وقدروى عن ابى داود قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل الجراد وسئل على رضي 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 الذي 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 شيء فونه بأفة در عن الوهبانية (ولا بأس باكل) السمك (الجرث) بكسر الجيم وتشديد الراء ويقال له الجرثى 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 الجرث والمار ماهى اه (ويجوز اكل الجراد ولا ذكاة له) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « احلت لنا ميتتان » وسئل الامام على رضي 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 الصباح
(الاضحية) لفظة اسم
للمذبح وقت الضحى ثم كثر
حتى صار اسما للمذبح 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)
بسار 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
والقعد 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 بمذالذبح 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 وبسبب 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 ولا يجب على الحاج والمسافر فاما اهل
مكة فانها تجب عليهم وان جوا وفي الحجندى لا تجب 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 لا تجب الا على نفسه خاصة بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك
رأس يموه ويل عليه وهذه قرينة محضة والاصل في القرب ان لا تجب 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 الكرخي وان كان مقيما واولاده مسافرين ضحى عن نفسه خاصة
 ومن مات في وسط ايام النحر فلا اضحية عليه سواء كان بالقيا 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 الهدي والآخى جزاء الصيد والآخى هدى
 المتعة والآخى الاضحية والآخى التطوع وقال زفر لا يجوز الا اذا اتفقت القرب
 كلها وان كان احدهم يريد بنصيبه اللحم فانه لا يجزئ عن الكل اجانا 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 الباقيين 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 وتقوت
 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 سماع 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 متعمدا 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
 يذبحوا 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 يذبحوا 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 المتوسطن نحر و تشريق هدايه (ولا يضحى بالعمياء) الذاهبة العينين (والدوراء) الذاهبة احداهما (والرجاء)
الناطقة احدى القوائم اذا كانت بينة المريج وهى (التى لاتسمى) ﴿ 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
تعتبت عليه وكذا اذا اشترى شاة سليمة ثم تميمت 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 ليضحى بها اذا ولدت لم يتبعها ولدها وكان احبنا
يقولون لا يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه تعلق بها
فهو كجلدها وخطامها فان باعه او اكله تصدق بيمينته فى الاكل وبئنه 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
لا يحل اكله ويتصدق به (قوله ولا يضحى بالعمياء والالموراء ولا الرجاء التى لاتسمى
الى المنسك) وهو المذبح (ولا بالجفاء) لقوله عليه السلام « لايجزى فى الضحايا اربع
المورالين عورها والمرجاء البين عرجها والمريضة البين مرضها والجفاء التى لاتسمى »
اى لاتفى لها وهو الخ لثيدة الهزال (قوله ولايجوز مقطوعة الاذن او الذنب) قال
عليه السلام « اشترى 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 فجعل الثلث فى حد
القليل لانه تنفذ فيه الوصية من غير رضئ الورثة وروى عنه ان كان الذاهب الثلث
لم يجز وان كان اقل جاز فجعل الثلث فى حد الكثير لقوله عليه السلام « والثلث كثير »
وروى عنه ان كان الذاهب الربع لم يجز لان الربع فى حكم الكل فى كثير من الاحكام
الارثى 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
احداهما 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 يضحى بالجاء) وهى
التى لاقرن لها خلة وتسمى الجلمحا ايضا وكذلك القصما وهى التى انكسر غلاف قرنها
(قوله والخصى) لانه اطيب لحم من غيرالخصى قال ابوحنيفة ما زاد فى لحمه انفع
ما ذهب من خصيته (قوله والتولاء) وهى المجنونة لان النقل غير مقصود فى الباهم

الموضع الذى تذبح فيه
النسك (ولا الجفاء)
اى المهزولة التى لاخ
فى عظامها (ولا تجزى
مقطوعة الاذن) لا
مقطوعة (الذنب والاذن
ذهب اكثر اذنها)
او ذنبها (فان بقى الاكثر
من الاذن والذنب جاز)
لان للاكثر حكم الكل
بقاه وذهابا ولان السيب
اليسير لا يمكن التمرز
عنه فجعل عفوا (ويجوز
ان يضحى 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 تمتف
لانه لايجزى بالمقصود اما
اذا كانت لاتمتف لايجزى به
هدايه ثم قال وهذا الذى
ذكرنا اذا كانت هذه
الميوب قائمة وقت الشراء
ولو اشترها سليمة ثم تميمت
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 حق 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 عنليا بحيث اذا خاط بالنايا يشبهه على
الناظر 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 والفرجال ولا بأس ان
يتخذها فروا لنفسه وقد روى ان طابثة رضي الله عنها اتخذت جلد اضحيتها شفا ولانه
يجوز ان ينتفع بلحمها فكذا بجلدها ولا بأس ان يشتري به ما ينتفع به في البيت مع
بناه مثل النخل والجراب وغير ذلك ولا يشتري ما يستهلك 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 اضعيتك فانه بفرك باول قطرة من دمها كل ذنب ، كافي الهداية (ويكره ان يذبحها الكتابي)
 لانه عمل هوقربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الذكاة والقربة اقيمت بانابته ونيته بخلاف ما اذا امر
 الجبوسى لانه ليس من اهل الذكاة مكان افساد هدايه (واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضية الآخر 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 اضعيته وهذا لان
 التضحية لما وقت من
 صاحبه كان اللحم له ومن
 اتلف اضية 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 اضعيتك 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 فربة وهو ليس من اهلها فان ذبحها المسلم بامر اجزاء
 ويكره (قوله واذا غلط رجلان فذبح كل واحد منهما اضية الآخر 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 الاضية 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 فضضى بها ضمن قيمتها وجزت عن الاضية لانه
 ملكها سابق النصب بخلاف ما اذا اودع شاة فضضى 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 الهمزة 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 قوى عزم
 الحالف على الفعل او الترك وسمى هذا العقد بها لان الزبينة تنقوى بها (قوله رحمه الله
 الايمان هل ثلاثة اضرب بين نموس ويمين منقذة ويمين افوق القموس 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
 قوى 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 لغو) 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 المسلم 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 الاستغفار)
 يعني مع التوبة قوله تعالى ﴿ ان الذين يشتركون بهدا الله وابعانهم ثمنا قليلا اولئك 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
 الحديث 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 الاستغفار »
 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 المنقذة 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 ونقى 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 الصروج 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 الاستغفار) 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 والاستغفار
 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 القنوان يخلف على امرأته) مثل ان يخلف على شيء انه فعله او لم يفعله (وهو بظن 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 ضربته فبدي حرفك ساحة ثم ضربه بعد ذلك لم يحث لانه يقع على فوره ذلك ولم يوجد شرط حثه في فوره وكذا اذا قاله قدمي فقال والله لا اتقدمي او ان تقدمت فبدي حرفك تقدمه وذهب الى بيته وتقدمي فانه لا يحث في هذه الوجوه كلها احصانا والقياص ان يحث ولو قال لرجل اذا فعلت كذا فافعل كذا فبدي حرفك ابر حنيفة هو على الفور فان لم يفعل المحلوف عليه على اثر فعله حث 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 سموت فقال اذا استردته منك فانت طالق فاسترده منها في ساعته وهو سكران لم يحث ويكون يمينه جوابا للكلامها ولو حلف غريمه لا يخرج من البلد الا بذنه لم يحث كذا في النتائج (قوله ويمين القنوان يخلف على امرأته وهو بظن انه كآقال والامر بخلافه) مثل والله لقد فعلت كذا وهو بظن 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 حث فيه وقبل ان يمينا القنوم ما يجري على الالسنه من قوالهم لا والله بل والله من غير اعتقاد في ذلك والقنوم هو الكلام الساقط الذي لا يعتد به (قوله فهذه اليمين ترجوان لا يؤخذ الله بها) صاحبها فان قيل قد اخبر الله تعالى انه لا يؤخذ بها على القطع فلم حلقه بالرجاء والشك قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان القنوم الذي فسرناه لم يعلم قطعا انه هو الذي اراده الله ام للاختلاف في تفسيره وعدم العلم بالتوصل الى حقيقته فلماذا قال ترجو والثاني ان الرجاء على ضربين رجاء طمع ورجاء تواضع فيجوز ان يكون هذا الرجاء تواضعا تعالى قال ابن رستم عن محمد ولا يكون القنوم الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امرأته وهو بظن 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 جدو هزلهن جد الطلاق والنكاح واليمين هدايه (ومن فعل المحلوف عليه قاصدا او مكرها) على فعله (اوناسيا) حلفه (سواء) في الحكم ايضا لان الفعل حقيقي لا يعدمه الا كراه والنسيان وكذا الانشاء والمجنون فثبت 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

(بكره)

وبين القنوم نعمد الكذب قال في الاختيار وحكي عن محمد بن ابي حنيفة ان القنوم ما يجري بين الناس من قولهم لا والله بل والله اه (فهذه اليمين ترجوا ان لا يؤخذ الله بها صاحبها) وتطبيق عدم المؤاخذه بالرجاء وقد قال الله تعالى ﴿ لا يؤخذكم بالله باللغو في ايمانكم ﴾ للاختلاف في تفسيره وتواضعا (والفاسد في اليمين والمكره) عليه (والناسي) اي الخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني فقال والله لا اشرب (سواء) في الحكم لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح واليمين هدايه (ومن فعل المحلوف عليه قاصدا او مكرها) على فعله (اوناسيا) حلفه (سواء) في الحكم ايضا لان الفعل حقيقي لا يعدمه الا كراه والنسيان وكذا الانشاء والمجنون فثبت 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

(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 يتقصد 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 العلوم يقال اغفر علك 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

بكر 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 بجبروته 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 العلوم يقال اغفر لنا علك 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 الخبزي 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 لاعمنان 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 العتاب والنار عود ذلك 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 ني (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 (بجروف 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 الحنفي و قيل يخفض فتكون الكسرة دالة على المحذوف دزر (وقال ابو حنيفة اذا قال) صريد الحلف (وحق الله فليس بمخالف) وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحلق من صفات الله وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحلق والحلف به متعارف ولما انه راد به طاعة الله اذا الطاعات حقوقه فيكون حلفا بغير الله هديله قال الاسيبصاى والصحيح قول ابي حنيفة وعليه معنى الائمة كما هو الرسم تصحيح (و اذا قال اقسم او اقم بالله او احلف او اعزم بالله) او اعزم بالله (او اعهد بالله) او اعهد 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 بجروف القسم و حروفه الواو كقوله والله والباء كقوله بالله والياء كقوله بالله) فالباء 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 تارحمين (قوله وقد تضمن الحروف فيكون حالفا كقوله الله لا ضلن كذا) ويقال اذا حذف حرف القسم فهو على ثلاثة اوجه ان سكن حرف الاعراب 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 يما مقام للياء 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 الحلق عبارة عن الطاعات والعبادات صار كأنه قال والعبادات لا ضلن وذلك لا يكون يمينا وعن ابي يوسف ان قوله وحق الله يمينا لان الله تعالى بوصف بانه الحلق فكأنه قال والله الحلق ولو قال والحلق لا ضلن قال ابن ابي مطيع يكون يمينا لان الحلق هو الله تعالى قال الله تعالى ﴿ ولو اتبع الحق اهل ائمتهم لغسدت السموات والارض ﴾ وقال تعالى ﴿ ويعلمون ان الله هو الحلق المبين ﴾ وقال ابو نصر لا يكون يمينا لان الحلق من اسماء الله والمنكر يراد به تحقيق الوعد (قوله واذا قال اقم او اقم بالله او احلف او احلف بالله او اشهد او اشهد بالله فهو حالف) لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فيكون حالفا في الحال والشهادة يمينا فان الله تعالى ﴿ قاوا شهدناك رسول الله ﴾ ثم قال ﴿ اتخذوا ايمانهم جنة ﴾ والحلف بالله هو المهود المشروع وبغيره محظور فينصرف اليه ولهذا قيل لا يحتاج الى النية وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله وان قال آيت لا ضلن كذا فهو يمينا لان الآية هي اليمين قال الشاعر * قليل الآ لا باحاطا لينة * اذا نذرت منه الآية 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 يا بني آدم ﴾ وقال ﴿ ولقد عهدنا الى آدم ﴾ فصار كأنه قال وامر الله كذا في شرحه (قوله وعلى نذر

للاستقبال بقرينة فجعل حالفا في الحال هديله (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 لشيء 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 لا يمينه 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 يمين 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 لشيء واحد فعليه لكل شيء 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 الرقية 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 ادى 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 ي عقل فان كان يجن ويضيق 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 الاجاميين 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 يمنع 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 العمامة 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 العمام
اجماا 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 فالتحكين 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 ويعشيم فيحصل لهم الكنان مسبتان او بعشيم
عشائين او يقدمهم غذائين او بعشيم ويصهرهم فان اطعمهم بغير ادام 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 الارغيفا 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 يكتفي 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 مصيبة) وذلك (مثل) حلفه هل (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 الجار وهو الكفارة والجار للمصيبة في ضده وانما قيدنا باليوم لان وجوب الخنث لا يتأتى 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 اذ ارى الجرة بسبع حصاة دفعة واحدة لم يجز الاعن واحدة كذا هذا ولو صام من كفارة يمينه 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 مصرة فلزوجها منعه من الصوم لان كل صوم وجب عليها باجبارها فله منعه 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 مصيبة مثل ان لا يصل 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 الجار وهو الكفارة والجار للمصيبة في ضده وحكى ان ابا حنيفة سأل الشعبي عن هذه المسئلة فقال لا كفارة عليه لان هذه يمين في مصيبة 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 ويصل

الحالف ويكفر عن يمينه بهلاك المحلوف عليه فاه

ركتين ويهزم 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 يفي بنذرته 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 عن ابنه جاز ان يلزمه عن 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 لغيره 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 كجواب ظاهر (٢٥٥) الرواية ومشايخنا قالوا يقع به الطلاق من غير نية لتلبية الاستعمال

وعليه الفتوى اه وفي البنابع ولوله اربع نسوة يقع هل كل واحدة منهن طلقته فان لم يكن له امرأة كانت يمينا وعليه كفارة يمين 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 المطلق عليه (فعليه الوفاء بنفس النذر) الذى سماه لا مطلق الحديث ولان الملق بالشرط كالنجز 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 يمين 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 بظاھر نذر فيخير 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 في الهداية قال في 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 والمجبر

لم يحنت لانه ليس باكل ليجها 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 في يمينه الا ان يتوهم فاذا نواها كان ابلاء ولا يصرف عن الماء كالمشروب وكذلك اليباس لا يدخل في يمينه الا ان ينويه وان قال كل حلال هل حرام ينوي امرأته كان عليها هل الطعام والشراب لان الطعام والشراب يلزمه بظاهر اللفظ ونحوه المرأة يلزمه يمينه واذا قال لا مرأيتي اتعامل حرام ينوي في احدهما الطلاق وفي الاخرى الابلاء كاتا طائفتين جميعا لان اللفظ الواحد لا يحمل على امرين فاذا اراد احدهما حمل هل الاغلق منهما وهو الطلاق وكذا اذا قال لهما اتعامل حرام ينوي في احدهما تلايا وفي الاخرى واحدة بطلاق تلايا تلايا لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيصل هل اشدهما كذا في الكرخى (قوله ومن نذر 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 يمين في ظاهر الرواية وفي رواية يجزبه ويروى 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 يسعه فعليه كفارة يمين قال في المستصفى هنا ربيع مسائل احدها ان يطلق النذر فيقول هل نذر او نذر لله هل فعلية كفارة يمين الثانية ان يقول لله هل صوم يوم الجمعة فعليه الوفاء به وهى مسألة الكتاب فهو مطلق من حيث انه لم يعلقه بشرط الثالثة ان يلقى نذره بشرط وهى مذكورة في 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 او صوم سنة او صدقة ما املك اجزاء من ذلك كفارة يمين 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 بظاھر نذر فيخير 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 في الهداية قال في 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 والمجبر

بظاھر نذر فيخير 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 وفي شرح الزاهدى وهذا التفصيل اصح (ومن حلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد

البيعة او الكنيصة لم يحنت) 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 سمي المساجد بيوتا فقال تعالى ﴿ في بيوت اذن الله ان ترفع ﴾ لان المعتبر
هو المتصاددون نسبة القرآن (قوله ومن حلف لابنتكم فقرأ القرآن في الصلاة
لم يحنت) لان القراءة في الصلاة ليست بكلام لقوله عليه السلام : ان هذه صلاته
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن فدل على
ان ما يؤتى به في الصلاة من الاذكار ليس بكلام فلا يحنت وكذا اذا سجع في الصلاة
او هلك او كبر لم يحنت وان قرأ القرآن في غير الصلاة او كبر او هلك او سجع
في غير الصلاة حنت لانه متكلم وقيل في حرفنا لا يحنت بذلك لانه لا يسمى متكلماً
بل يسمى قارئاً او مسجماً وان حلف لابنتكم فصل لم يحنت استحساناً لانه غير مراد
باليمين وان حلف لايكلم فلانا فصل حلفه فسهى الامام فسج به الحالف او فتح عليه
بالقراءة لم يحنت لان هذا لا يسمى كلاماً على الاطلاق لان الكلام يطال الصلاة وهذا
لا يطالها وان فتح عليه في غير الصلاة حنت لانه كلام ولو كان الامام هو الحالف
والمحلف عليه حلفه فسلم لم يحنت لان سلام الصلاة ليس بكلام كتكبيرها والقراءة
فيها وان حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه وفهمه ولم ينطق به لا يحنت عند
ابن يوسف لان القراءة فعل اللسان وقال محمد يحنت لانه مجاز متعارف والايمان
تقع على العرف قال في الواقعات رجل حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها
حتى اتى على آخرها لا يحنت 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 حنت وان كان آية كاملة لا يحنت وان حلف لا يقرأ كتاب فلان
فقرأ الاسطر حنت وكانه قرأه كله لان الفرض منه الوقوف على ما فيه فان قرأ
نصفه لم يحنت وكانه لم يقرأ قال في الهداية ولو قال يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو
على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرأ بفعل لا يمتد يراد 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 وهو لابس ثوبا وهو لابس ثوبا وهو
زفر يحنت لانه حصل لابساً 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 يحنت ولان اليمين
لا تقصد على ما لا يمكن الاحتراز عنه لان الانسان انما يحلف لغير لا يحنت ومعلوم

البيعة او الكنيصة
لم يحنت) 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 يحنت)
اتصافاً وان قرأ في غير
الصلاة حنت وعلى هذا
التسبيح والتهليل والتكبير
لانه في الصلاة ليس بكلام
عرفاً ولا شرطاً وقيل في
حرفنا لا يحنت مطلقاً
لانه لا يسمى متكلماً بل
قارئاً مسجماً في الهداية
ورجح هذا القول في
الفتح والعرف وعليه الدرر
والمتنق وقراءة في الشر بلاه
قائلاً ولاهيك من اكثرية
التصحیح مع مخالفة العرف
(ومن حلف لا يلبس ثوبا
معينا وهو لابس ثوبه
في الحال) من غير تراخ
(لم يحنت) لوجود البر
بحسب الوسع لان ما ليس
في وسعه مستثنى عرفاً
اذ اليمين تقصد لغير لا يحنت

(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 الافعال لها دوام بحدوث امثالها ولذا يضرب لها المدة فيقال ركبت الدابة يوما وليست الثوب يوما وسكنت الدار شهرا ولو نوى الانتداء الحائض يصدق به لانه محتمل كلاله 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 بينهما كان المعبر في بيته دارا متنادا دخولها لان الايمان مبنية على العادة والعرف ولذا لو حلف لا يلبس قميصا فارندى به لم يحنث لان المقصود اللبس 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 اللبس والركوب ليس وركوب فاذا ترك التزعم والتزول بعد بيته حصل راكبا ولا بسا فحنث وان حلف لا يكسو فلانا شيئا ولا يلبس 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 لانا 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 قميصا فارندى به لم يحنث لان المقصود اللبس 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 فارندى به حنث لان العيين وقت على الاسم لا على المتناد من اللبس والاصل في هذا ان الصفة في الحاضر لغو وفي الثائب شرط وقيام الاسم شرط فيهما جميعا 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 يحنث لان الاسم قد زال فلو بناها دارا اخرى بعد ما جعلها منجدا فدخلها لم يحنث لانها غير الدار الاولى وان بناها دارا بعد ما صارت حمراء فدخلها حنث ولو حلف لا يدخل دارا بغير حينها فدخل دارا قد هدمت وصارت حمراء لم يحنث لان الصفة في التائب شرط الا اذا كانت حيطانا قائمة حينئذ يحنث واما اذا حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعدما انهدم سقفه حنث لانه لم يزل غير الوصف وان زالت حيطانه لم يحنث 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 يحنث) لان البيت اسم للمبنى فاذا زال البناء لم يسمى بيتا وان كان انهدم سقفه وبقيت حيطانه فدخل حنث 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 يحنث لان البناء وصف فيه والوصف في التائب شرط وان حلف لا يدخل هذا البيت فانهدم وبقي بيتا آخر فدخله لم يحنث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام (قوله ولو حلف لا يكلم زوجة فلان فطلقها فلان) اي طلاقا بانسا (ثم كلها حنث) هذا اذا كان اليقين على زوجة معينة مشار اليها بان قال زوجة فلان هذه وكذا اذا حلف لا يكلم صديق فلان وحينه فماده فلان ثم كاه حنث واما اذا لم يكونا معينين لم يحنث عندهما وقال محمد يحنث واما العبد اذا لم يكن معيناً لم يحنث بالاجماع فان كان معيناً فكذا ايضا لا يحنث عندهما وقال محمد يحنث (قوله وان حلف لا يكلم عبد فلان) اولا يدخل دار فلان فباع فلان عبده او داره فكلم العبد او دخل الدار لم يحنث (هذا قوله ما قال محمد يحنث فانه على صديق فلان وزوجة فلان ولهما ان امتناعه 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 يحنث 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 فاعل انه قدسهم باليمين ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا بسكنها فلان بملك او اجارة او امانة حنث وان حلف لا يتزوج بنت فلان فولدت له بنت بعد اليقين فتزوجها لم يحنث لان قوله بنت فلان يقتضى بنسا موجودة في الحال وان قال بنتا لفلان او بنتا من بنات فلان ولا بنات له وقت اليقين ثم ولد له بعد اليقين بنت فتزوجها حنث 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 يحنث) لزوال اسم البيت عنه فانه لا يات فيه قيدينا بصيرورته حمراء لانه لو سقط السقف وبقي الحيطان يحنث لانه يات فيه كما في الهداية (ومن حلف لا يكلم زوجة فلان) المينة (فطلقها فلان) بانسا (ثم كلها) الحالف (حنث) لان الحر يقصد بالهجران فكانت الاضافة للتعريف المحض بخلاف غير المينة حيث لا يحنث لعقد اليقين على فعل واقع في محمل مضاف الى فلان ولم يوجد قيدينا بالبائن لان الرجعي لا يرفع الزوجية (وان حلف لا يكلم عبدا فلان او لا يدخل دار فلان فباع) فلان عبده وداره ثم كالمحالف (العبد ودخل الدار لم يحنث) 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 لانصافهما
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 بالشار 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 بالشار 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 كوتة
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) ووافقه 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 والمغلوب 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 والمغلوب 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 الرأس 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 ياشرب الماء بغيره 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 فأكل 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
 الجوهرة قال الاستبجاني
 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 قضما والحقيقة مقدمة على الجواز المتعارف على ما هو الاصل عنده قال العلامة بهاء الدين في شرحه وقال ابو يوسف ومحمد يحنث والصحيح قول ابي حنيفة ومثى عليه الأئمة والمحبوب والنسفي وغيرهما ولو قضما حنث عندهما في الصحيح

وعندهما 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 ية له فشرب منها بانه لم يحنث حتى يضع فاه في الدجلة لانه لما ذكر من وهى لتبعض 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 فحلى 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 قضما لان لها حقيقة مستعملة فانها نقلت وتقل وتؤكل قضما والحقيقة مقدمة على الجواز وعندهما يحنث اذا اكلها خبزا وقضما 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 بحمل 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 يجر 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 كله 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 استخاف الوالي رجلا ليكلمه بكل داعر خبيث دخل البلد فهو على حال ولايته خاصة) لان المقصود منه دفع شره بزجره فلا يفيد فائدته بعد ولايته والزوال بالموت وكذا بالزل في ظاهر الرواية فان عزل ثم عاد واليا لم تعد اليقين وتيق اليقين ما لم تمت الوالي او عزل وصورته استخفاف ليرفعن اليه كل من علم به من فاسق او سارق في محنته فلم يعلم شيئاً من ذلك حتى عزل العامل من علمه ثم علم فليس عليه ان يرفعه وقد خرج من يمينه وبطلت عنه اليقين فان عاد العامل طالما بعد عزله لم يكن عليه ايضا ان يرفعه اليه وقد بطلت يمينه الداعر باليمين الممهلة الفاجر

(الحيث)

انما يكون حال ولايته فاذا مات او عزل زالت اليقين ولم تعد بموده كما في الجوهر

(ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبده) المأذون له سواء كان مديونا او لا (لم يحنث) عند ابي حنيفة الا انه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عنده وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن دين عليه لا يحنث ما لم ينو لان الملك فيه للمولى لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرعا وقال ابو يوسف في الوجوه كلها يحنث اذا نواه لا خلال الاضافة وقال محمد يحنث وان لم ينو لاعتبار حقيقة الملك اذ الدين لا يمنع وقوعه لاسيد 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 حنث) لان السطح من الدار الا ترى ان المعتكف ﴿ ٢٦٣ ﴾ لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقبل في عرفنا لا يحنث

هداية ووفق الكمال يحصل الحنث على سطحه سائر وهدمه على مقابله وفي البصر والظاهر عدم الحنث في الكل لانه لا يبسي داخلا عرفا (وان وقف في طاق الباب) وكان (يحنث اذا اخلق الباب كان خارجا) منه (لم يحنث) 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 يحنث) المراد عبدا المأذون سواء كان مديونا ام لا وهو قولهما وقال محمد يحنث لان الدابة ملك المولى وان اضيف الى العبد لان العبد وما في يده لم يملكه (قوله ومن حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها او دخل دهليزها حنث) 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 يحنث بالصعود الى السطح كذا في الهداية (قوله فان وقف على طاق الباب يحنث اذا اخلق الباب كان خارجا لم يحنث) وان كان داخل الباب اذا اخلق حنث وان ادخل احدى رجله ولم يدخل الاخرى ان كانت الدار منهبطة حنث وان كانت مستوية لا يحنث وفي الكرخي لا يحنث سواء كانت منهبطة او مستوية وهو الصحيح وان ادخل رأسه ولم يدخل قدميه او تناول منها شيئا يده لم يحنث 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 يحنث فان نوى كل ما يشوي من بيش او غيره فهو على ما نوى لانه شدد على نفسه (قوله وان حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم) اعتبارا للعرف فان اكل سمكا مطبوخا لم يحنث وان اكل لحما مغليا لاسرق فيه لم يحنث فان طبخ لحمه مرق حنث لان المرق فيه اجزاء اللحم وفي اليسابغ اذا حلف لا يأكل من هذا اللحم شيئا فاكل من مرقه لم يحنث الا ان ينوي المرق وان حلف لا يأكل الطبخ فاكل سمكا مطبوخا حنث فان طبخه مسا بودكاو بشم اولى فهو وطبخ وان طبخه بسم او زيت لم يكن طبخا ولا يكون الارز طبخا (قوله ومن حلف لا يأكل الرؤس فيمنه على ما يكبس في التناوير وبيع في المصر) الكبس هو الطام وكان قول ابي حنيفة الاول على رؤس الابل والبقر والغنم ثم رجع عن رؤس الابل وجعلها على رؤس البقر والغنم خاصة وقال ابو يوسف

اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متذرف فيصر 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 فيمنه) 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 والغنم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمانه فهما وفي زمانها في الغنم خاصة وفي زماننا بقي على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر اه

(ومن حلف لا يأكل الخبز فيمنه) مقصورة (على ما صاد ﴿٢٦٤﴾ اهل) ذلك (البلد) أي بلد الخالف

ومحمد هي على رؤس الغنم خاصة وفي المجنبدى 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 صاد اهل مصر اكله خبزا) مثل الخنطة والشعر والدره 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 فما اذا نوى ذلك حنث لانه شدد على نفسه وان كان الوكيل هو الخالف حنث لانه التزم حقوق هذا العقد وان كان الخالف ممن جرت مادته 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 الاجتار 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 تراضيه حتى مضى الشهر لم يحنث لان التأخير هو التأجيل وترك التفاضى 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

(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 اهل العراق حتى لو سكان في بلدة طامهم 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 جملة 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 يعد 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 اعطى الله او بمعونة الله يريد الاستثناء فهو مستثنى فيما بينه وبين الله

(وان حلف بآيئته) خدامتلا (ان استطاع فهذا) الحلف (على استطاعة الصحة) وهي سلامة الآلات والاسباب مع عدم
المانع لانه المتعارف والايان 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 بآيئته ان استطاع فهو على 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 بيته (قوله وان حلف لا يتكلم فلانا حيننا او زمانا او الحين او الزمان فهو
على ستة اشهر) هذا اذا لم يكن له نية اما اذا نوى شيئا فهو على مانوى وان قال
دهر او الدهر قال ابو حنيفة ان كان له نية فهو على مانوى وان لم يكن له نية فا ادري
ما الدهر وعندهما اذا قال دهرًا فهو على ستة اشهر وان قال الدهر فهو على الابد
ومن اصحابنا من قال لاخلاف في الدهر انه الابد وهو الصحيح اما الحين والزمان
فتارة يكون لاقل الاوقات كقولها 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 بغير يمين 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 ابدًا وتارة ويقع على ستة اشهر قال الله تعالى في الضقة
﴿ نؤتي اكلمًا كل حين ﴾ اى كل سنة اشهر لان من وقت انقطاع وقت الرطب
الى وقت خروج الطالع ستة اشهر وهذا اوسط ما قبل في الحين فكان اولى قال
عليه السلام خير الامور اوسطها وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين يقال ما رأيته
منذ زمان ومنذ حين بمعنى واحد (قوله وكذا الدهر عند ابى يوسف ومحمد)
بنى اذا حلف لا يتكلم دهرًا فندهما يقع على ستة اشهر واما ابو حنيفة فلم يقدر
فيه تقديرًا وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح اما المرف بالالف واللام فالمراد به
الابد في قولهم المشهور على جميع عمره وعن ابى حنيفة ان الدهر ودهرًا سواء
لا يعرف تفسيره ولو حلف لا يتكلمه حقا فهو على ثمانين سنة وان قال الى بعيد فهو
شهر فصاعدا وان قال الى قريب فادون الشهر ولو قال لا اكلمه حاجلا فهو على اقل
من شهر (قوله وان حلف لا يتكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام) اعتبارا لاقل الجمع
وان قال اياما كثيرة قال ابو حنيفة فهو على عشرة ايام وعندهما هو الايام الاسبوع
وان قال بضعة مشربوما فهو على ثلاثة عشر لان البضع من ثلاثة الى تسعة فيعمل
على اقلها (قوله ولو حلف لا يتكلمه الايام فهو على عشرة ايام عند ابى حنيفة

الاطلاق ينصرف اليه
ويصح نيته 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) منكرًا (او الحين
او الزمان) معرّفًا (فهو
على ستة اشهر) من حين
حلفه لانه الوسيط فينصرف
عند الاطلاق اليه وان
نوى غيره من احد معانيه
فهو على 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 على ما نوى ومن
اصحابنا من قال الدهر بالالف
واللام وهو الابد عندهم
وانما الخلاف في المنكر
ومثله في الهدايا وشرح
الزاهدي زيادة وهو الصحيح
ثم قال الاستبجاني والصحيح
قول ابى حنيفة لانه لم ينقل
عن اهل اللغة فيه تقدير
معلوم فلم يميز آيئته بل
يرجع الى نية الحالف اه واختاره الائمة المحبوبي والنسفي وصدر الشريفة الصحيح (وعندهما)
لا يتكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام) لانه اسم جمع ذكر منكرًا فتناول اقل الجمع وهو الثلاث (ولو حلف لا يتكلمه الايام فهو
على عشرة ايام عند ابى حنيفة) لانه جمع ذكر معرّفًا فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة هدايا

يرجع الى نية الحالف اه واختاره الائمة المحبوبي والنسفي وصدر الشريفة الصحيح (وعندهما)
لا يتكلمه اياما فهو على ثلاثة ايام) لانه اسم جمع ذكر منكرًا فتناول اقل الجمع وهو الثلاث (ولو حلف لا يتكلمه الايام فهو
على عشرة ايام عند ابى حنيفة) لانه جمع ذكر معرّفًا فينصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة هدايا

(وقال ابو يوسف ومحمد الايام الاسبوع) لان اللام للمهود وهو الاسبوع لانه يدور عليها (ولو حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر عند ابي 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 ابي 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 بر في 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 بملكه (فاذن لها) او امرها (مرة فخرجت) ورجعت (ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه) او امره او بملكه (حلت) في حلفه (ولا بد) لعدم الحنث (من اذن) او امره او بملكه (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 اذنتك سقط اذنه كما في الجوهره (وان قال الا ان) او حتى (اذنتك) او آمرك (فاذن لها) او امرها (مرة واحدة ثم

وعندهما الايام الاسبوع) وان حلف لا يكلمه الشهر فهو على عشرة اشهر عند ابي حنيفة وعندهما على اثنى عشر شهرا وان حلف لا يكلمه الجمع او السنين فهو على عشر جمع وعشر سنين فصاعدا عند ابي 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 ابي 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 بر في 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 اللبن يحنث البدوي لا الحضرى 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 الخجندی وهذا في عرفهم
امافي عرفنا فوق المشاء من بعد صلاة العصر ثم الغداء والمشاء جارة عن اكل الذي
يقصد به الشبع في المادة في كل بلد في غالب مآدئهم حتى ان اهل الحضرة 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 ابي يوسف في اكل الارز والهريسة الحنث وعنه ايضا في
الهريسة والحلوا لا يحنث وغداء كل بلد ما تعارفونه 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 يأتدم فالادام كل شيء يصعب به
الخبز ويؤكل معه محتلمابه كاللبن والحل والزيت والمسل واما ما لا يصعب به فليس
بادام عند ابي حنيفة وابي يوسف الا ان ينويه مثل الشواء والخبز 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 ادا ما لانه خلاف العرف واما السن فذكر الخجندی 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 ابي 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 القشاة
او الخيار والجزر ونحو ذلك وفي وجه اختلفوا فيه وهو الرمان والرطب والنب
فند ابي 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 والتمم به يفوق التتم بغيره ولا يي حنيفة قوله
تعالى ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان ﴾ فطفهما على الفاكهة وقال في آية اخرى
﴿ حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ﴾ ثم قال وفاكهة فطف الفاكهة على العنب
والرطب والمطف غير المطفوف عليه فان نوى بقوله لا اكل فاكهة العنب والرطب
والرمان حنث اجماعا لانه شدد على نفسه وان حلف لا يأكل الحلو فهو على كل شيء
حلوا ليس في جنسه حامض كالخبيص والمسل والسكر فان اكل عنبا حلوا او رمانا
حلوا او بطيخا لم يحنث لان في جنس العنب والرمان ما هو حامض وكذا الزيت ليس

الى نصف الليل) وفي البهر
عن الاسيحي وفي عرفنا
وقت المشاء بعد صلاة
العصر قلت وهو عرف
مصر والشام (والصور
من نصف الليل الى طلوع
الفجر) لانه مأخوذ من
الصحر وينطلق على ما يقرب
منه وهو نصف الليل

(وان حلف 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
مذنبه كافي الهداية (ومن
حلف لا يسكن هذه الدار)
او البيت او المحلة (فخرج
منها بنفسه وترك فيها اهله
ومتاعه حنث) 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 يتقوم 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 ليصعدن
السماء او يقابن هذا الحجر
ذهبا انقضت يمينه)
لا مكان البر حقيقة
بإقرار الله تعالى فينقذ
يمينه (وحث عقيبا)
لحجر مادة بخلاف ما اذا

من الجلو لان في جنسه حاض فان اكل تينا وربطه من محمد يحنث لانه ليس في جنسه
حاض وان حلف لا يأكل حلاوة فهو مثل الجلو او ان حلف لا يلبس حيايا قابس خاتما
من الفضة لم يحنث لانه في العرف ليس يحمل حتى ايج الرجال وان كان من الذهب حنث
لانه حل حتى لا يباح للرجال وان ليس عقد لؤلؤ غير مرصع لا يحنث عند ابي حنيفة
وعندهما يحنث والفتوى على قولهما لانه حل قال الله تعالى ﴿ يحملون فيها من اياور
من ذهب ولؤلؤا ﴾ (قوله وان حلف 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 حلف لم يطهه حنثه اذا صل الظاهر فله وقت الظاهر الى آخره ولو حلف
لم يطهه في اول النحر الداخل فله ان يطهه قبل ان يمضي نصفه فان مضى نصفه
قبل ان يمضي حنث (قوله وان قال الى بعيد فهو اكثر من النحر) لان مادونه
بعد قريبا (قوله ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج منها بنفسه وترك اهله ومتاعه
فيها حنث) لانه بمد ساكنا بقاء اهله ومتاعه فيها عرفا ومن حلف لا يسكن في بلد
فخرج منه وترك اهله فيه لم يحنث 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 النقلة من ساعته وهو يمكنه
حنث 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 يتقوم 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 يحنث وكذا اذا وجد
البيت مغلوقا ولم يقدر على قومه فخرج وترك متاعه لم يحنث وكذا لو كانت اليمين
في جوف الليل فلم يمكنه الخروج حتى يصبح او كانت امتته كثيرة فخرج وهو يغفلها
بنفسه ويمكنه استئجار الدواب والجمالين فلم يفعل لم يحنث وكذا اذا خرج لدابة
يركبها لينقل عليها المتاع لم يحنث (قوله ومن حلف ليصعدن السماء او يقابن
هذا الحجر ذهبا انقضت يمينه وحنث 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 صعدت الانبياء والملائكة عليهم السلام وانما
ينقص قدرة غيرهم وهذا اذا طلق اليمين اما اذا وقها لا يحنث حتى يمضي الوقت
كما اذا قال لاصعدن السماء اليوم فانه يحنث عند غروب الشمس عندهما وقال ابو يوسف
يحنث في الحال لانه اذا لم يترقب في اليمين برحنت في الحال ولو حلف ليشربن
الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه لم يحنث عند ابي حنيفة ومحمد وزفر لانه
ليس هناك ماء مفقود عليه لا موجود ولا متوهم فلم ينقض يمينه وليس هذا كن

حلف ليشربن ماء هذا الكوز ولا ماء فيه حيث لا يحنث 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 دينه اليوم) مثلا (فقضاء) اياه (ثم وجد فلا يقضه) او كله ﴿ ٢٧٠ ﴾ (زبونا) وهي ما يابسه التجار و رده

حلف ليصدقن السماء اولي قباين هذا الخبر ذهبنا لان هذه الافعال متوهم وجودها لانها قد تدخل تحت قدرة قادر لان الملائكة يصدقون السماء في كل وقت وانما ينقص قدرة غيرهم فاذا كانت اليمين متوهمها وجودها انقضت بخلاف مسئلتنا و قال ابو يوسف يحنث في الحال لان عدم الماء يؤكد شرط الحنث هذا اذا لم يوقت اما اذا قال لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولاماء فيه فهو كذلك ايضا عندهم لا يحنث وعند ابو يوسف يحنث في الحال لان من اصابه ان اليمين الموقته اذا لم يتقرب لها برمنقذة في الحال فكانه قال لاشربن الماء الساعة ولاماء فيه فنحنث في الحال هذا كله اذا حلف ولم يكن في الكوز ماء اما اذا قال لاشربن 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 لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فانصب قبل الغروب لم يحنث عندهما لان اليمين لم ينقض لان الموقته بتعلق انعقادها بآخر الوقت عندهما فكانه قال عند الغروب لاشربن الماء الذي في هذا الكوز ولاماء فيه فان يمينه لا ينقض عندهما وقال ابو يوسف يحنث عند الغروب واما لو انصب بعد الغروب يحنث اجماعا لان اليمين انقضت بالاتفاق ثم عدم شرط البر فحنث (قوله) ومن حلف ليقضين فلانا دينه اليوم فقضاءه ثم وجد فلان بعه زبونا او نبرجة او مسخرة لم يحنث 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 والنبرجة 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 دينه درهما دون درهم قبض بعهه لم يحنث 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 يحنث الا به ولان يمينه وقمت على جميع دينه ان لا يقبضه متفرقا فان اخذ بعهه لم يكن اخذ الجميعه متفرقا فلا يحنث وان اخذ بيمينه وقد كان اخذ بعهه متفرقا حنث لانه عدم شرط البر ولو كان قال ان قبضت منه درهما دون درهم فبدي حر قبض بعبهه وعضي حنث لان من قبض فكانه قال لا اخذت بعهه درهما دون درهم وقد فعل فحنث وان قال ان قبضت اليوم درهما دون درهم فاخذ في اول النهار بعهه واخذ الباقي في آخر النهار حنث لان يمينه وقمت على ان لا ياخذها متفرقا في اليوم وقد اخذها فحنث واو جعل يزنه اولا قالوا لم يحنث لان هذا لا يبد

بيت المال (او نبرجة)
وهي ما يرد كمال منمسا
(او مسخرة) فخير (لم
يحنث الحالف) اوجود
الشرط لان الزبوف
والنبرجة من الدارهم
غير انها مبيية 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 النبرجة وعن
الكرخي المستوفى عندهم
ما كان الصفر او النحاس
هو الغالب الاكثر فيه
مقرب وقيل ما كان داخله
نحاس وخارجة فضة
(حنث) في يمينه لانها
ليس من جنس الدراهم
حتى لا يجوز التجوز بها
في الصرف والسلم هداية
(ومن حلف لا يقبض
دينه درهما دون درهم)
اي متفرقا (قبض بعهه
لم يحنث) 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 يحنث 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 هدايه (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 ابدالجلين بمنزلة الفار ولو ماتت هي لم تطلق لان شرط البر لم يتنذر بموتها جوهره

﴿ كتاب الدعوى ﴾

كفتوى والفتيا التأنيث
 قلاتون وجمعها دعاوى
 كفتاوى كافي الدرر وجزم
 في الصباح بكسرهما على
 الاصل وبفتحهما بمحافظاة
 على الف التانيث وهي لغة
 قول يقصد به الانسان
 ايجاب حق على غيره وشرعا
 اخبار بحق له 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
 (والمدعى عليه من يجبر على
 الخصومة) لانه مطلوب
 قال في الهداية وقد اختلفت
 عبارات المشايخ في الفرق
 بين المدعي والمدعى عليه
 فيها 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 ابدالجلين 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 تقبل الدعوى) من المدعى ويلزم باحضور
 المدعى عليه والمدعى به والجراب (حتى يذ كر) المدعى شيئا معلوما في جنسه) كبر او شبرا او ذهب او فضة (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 المواضع اذا المقار
عاه في يد غيرهما بخلاف
المنقول لان اليد فيه مشاهدة
هدايد (وانه يطالب به)
لان المطالبة حقه فلا بد
من طلبه ولانه يحتمل
ان يكون مرهونا في يده
او محبوسا باليمن في يده

لجنسه ان يقول ذهاب افضة وقدره ان يقول عشرة دراهم او حبة 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 يطالب 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 يطالب 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)

والمدعى به (حقا) اي دينا (في الذمة ذكر انه يطالب 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 الجز عن 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 فند 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 حث 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 وقان 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 لاعتضادها باليد فيقوى الظهور ولنا ان بيئته ذي اليد لا تعيدنا اكثر مما تعيدنا يده فلا معنى لاعتضادها لان 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 عند او مقره عندهما اذ لو اذ ذلك لا قدم على اليمين اقامة هو واجب

ودضا للضرر عن نفسه فيرجح هذا الجانب (و) لكن (بني) ﴿ ٢٧٤ ﴾ للقاضي ان ينذر المدعي عليه بان

كان باذلا لا باخراة ولان الواهب لما كان مخيرا بين ان يب ويبن ان لا يب فاذا وهب
كان باذلا لا وهب ولا كذلك الاقرار لانه ان كان حقا وجب عليه ان يقربه ولا يحل له
تركه وان لم يكن حقا لم يجز ان يقربه لانه يكون كاذبا ولا يجوز ان يتمد الكذب
قوله وبني القاضي ان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت
عليك بما ادها 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
القاضي 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 والا قضى
عليه قالوا فاذا حلف فاقام المدعي البينة قضى بها للاروى من عمر وشرح وطاوس
انهم قالوا اليمين الفاجرة احق ان ترد من البينة العادلة (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 الثموس قال في الذخيرة اذا قالت المرأة للقاضي 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 القاضي لزوج قل لها ان كنت
امرأتى فانت طالق ثلاثا فانه على هذا التقدير لا يصير مقرا بالنكاح ولا يلزمه شيء
(قوله ولا يستخلف في النكاح والرجمة والرق في الابلاء والرق 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 بلنك
النكاح فسكت فقالت 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 المدة او ادعى هو ذلك عليها وصورة الرق ادعى على المولى عليها بعد انقضائه المدة انه فاه
الباقي المدة او ادعت ذلك عليه وصورة الرق ادعى على مجهول انه عبده او ادعى المجهول
انه مولا 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 الموالاة 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 وازادت

(يقول له اني اعرض عليك
اليمين ثلاثا فان حلفت)
فيها (والا قضيت عليك
بما ادها) خصمك وهذا
الانذار لاصلامه بالحكم
اذ هو موضع الحفاء (فاذا
كرر) القاضي (العرض)
عليه (ثلاث مرات)
وهو على نكوله (قضى
عليه بالنكول) قال في الهداية
وهذا التكرار ذكره الحنابلة
لزيادة الاحتياط والمبالغة
في ابلاء المذنب فاما المذهب
فانه لو قضى بالنكول بعد
العرض مرة جاز لما قد منا
هو الصحيح والاول 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 يجزى
في هذه الاشياء المذكورة
بقوله (ولا يستخلف في)
انكار (النكاح والرجمة)
بعد العدة (والرق) في
الابلاء (بعد المدة) 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 والخلاصه ومخبرات النوازل والزوزنى في شرح المنظومة ونقض الاسلام من الزدوى والنسب 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 الامنه 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 يحبس 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 يحبس 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 منها 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 ظاهرة 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 فاحدهما تاريخا اولي وان ارخ احدهما ولم يورخ الآخر قضى به لصاحب التاريخ بخلاف ما اذا ادعى تلى الملك من 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) ذى يد (احدهما شراؤه) منه (والآخر هبة وقبضا واقاما البينة) على ذلك (ولا تاريخ معهما) فالشراء اولي (لانه اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولانه يثبت 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 ويثبت 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 والجملة قامت به ولم يتفصح سببه وزال المانع وهو مزاحمة الآخر كما في الهدايه (وان ذكر كل واحد منها 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

شراؤه ولانه قد هبتوا في الاثبات فلا يزول اليد الثابتة بالشك (وان ادعى) اثنان على ثالث (ورجع) ذى يد (احدهما شراؤه) منه (والآخر هبة وقبضا واقاما البينة) على ذلك (ولا تاريخ معهما) فالشراء اولي (لانه اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولانه يثبت 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 ويثبت 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 وهذا الضمان اولى اه (وان اقام) المدينان (الخارجان البينة على الملك والتاريخ) المختلف (فصاحب التاريخ الابد) اي السابق تاريخيا (اولى) لانه ثبت انه اول المالكين فلا يتناقى الملك الا من جهته ولم يتناقى الآخر منه (وان ادعى الشراء من واحد) اي غير ذي بد لثلاثين مرة مع ما سبق (واقاما البينة على التاريخين) المختلفين (فالاول اولى) لما بينا انه اثبت في وقت لا تنازع 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 يثبتان 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 ثبت انه اول المالكين فان كان المدعى دابة او امته فوافق سنها احد التاريخين كان اولى لان سن الدابة مكذب لاحدهما فكان من صدقه 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 يثبتان 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 غير كل واحد منهما ان شاء اخذ النصف بنصف الثمن وان شاء ترك وان وقت احدى 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 لانهما اتفقا ان الملك لا يتناقى الا من جهته فاذا ثبت احدهما تاريخيا حكم به حتى يبين 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 البيتان 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 تاريخا 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 اولى 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 لاتنزع 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 لاتنزع 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 اولاه فانه 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 المدعين شاهدين والآخر
 اربعة فيما سواء) لان شهادة الاربعة كشهادة الاثنين (قوله ومن ادعى قساصا
 على غيره لمجد 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 فبهما)
 لان النكول اقراره شبهة عندهما فلا يثبت به القصاص ويثبت به الارش وابي حنيفة
 ان الاطراف يسلك بهما سلك الاموال (قوله واذا قال المدعى لى بيته حاضرة قيل لخصمه
 اعطه كفيلا بنفسك ثلاثة ايام فان فعل والامر بما لزمته) 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 المدعين
 شاهدين و) اقام (الآخر
 اربعة) او اكثر (فهما
 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 لمجد
 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 النكول
 عنده بذل معنى والاطراف
 ملحقه بالاموال فيجوز

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 فهما) لان النكول
 عندهما اقرار به 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 وليس 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 بما لزمته)

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 ابو 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 اللازمة ولا يجبر على ذلك فان فعل سقط اللازمة عن نفسه وان لم يفعل ثبتت اللازمة 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 واللازمة واخذ الكفيل اكثر من ذلك زيادة ضرر به بمنه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار وقوله بلازمته ليس تفسيرا لللازمة 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 تدفع 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 بقيمة 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 اولى بذكره (ويؤكد) اي بلفظ اليمين (بذكر اوصافه تعالى المراهبة كقوله قل والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الذي يعلم

من السرايم علم من العلانية) وله ان يزيد على هذا وينقص الا انه يحتجب العطف كليا بذكر 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 بللعاق) في ظاهر الرواية قال قاضيهان وبمضمون جواز ذلك في زماننا الصحيح ظاهر الرواية تصحيح فلوحاف به فنكحل لا يقضى عليه بالنكول لتكوله مما هو منى عنه شرعا (ويستخلف اليهودي بالله الذي ازل التوراة على موسى والنصراني الذي خلق النار) وعن ابن حنيفة لا يستخلف احدا الا بالله خالصا وذكر الخصاص انه لا يستخلف غير اليهودي والنصراني الا بالله لان ذكر النار مع اسم الله تعالىها فلا ينبغي ان تذكر بخلاف الكتابين لان كتب الله معظمة ويستخلف الوثني بالله تعالى خالصا ولا يستخلف بالله الذي خلق النار (قوله ولا يحلفون في بيوت عبادتهم) لان

هذا قولهما وقال محمد تندفع لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما اذا قال خصم منى هل عالم بسم فاعله ولهما ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل لامحالة فالظاهر انه هو الذي في يده الا انه لم يبينه درأ الحد مشقة 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 اودعني 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 اولى بذكره (ويؤكد) اي بلفظ الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحيم الرحمن ما فلان عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه واما بحرف العطف فان اليمين تكرر عليه والمسحق عليه يمين واحدة فانه لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا فلانا وان شاء القاضي لم يغلظ فيقول والله او بالله وقيل لا يغلظ على المعروف بالصلاح وبلفظ على غيره وقيل يغلظ في الخطير من المال دون الحقيق من المال (قوله ولا يستخلف بالطلاق ولا بللعاق) 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 فنكحل لا يقضى عليها بالنكول لانه نكحل 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 اليهود وليس من اكرامهم استخلافهم (قوله ويستخلف اليهودي بالله الذي ازل التوراة على موسى والنصراني بالله الذي ازل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذي خلق النار) وعن ابن حنيفة لا يستخلف احدا الا بالله خالصا وذكر الخصاص انه لا يستخلف غير اليهودي والنصراني الا بالله لان ذكر النار مع اسم الله تعالىها فلا ينبغي ان تذكر بخلاف الكتابين لان كتب الله معظمة ويستخلف الوثني بالله تعالى خالصا ولا يستخلف بالله الذي خلق النار (قوله ولا يحلفون في بيوت عبادتهم) لان

بالله كنى كالم اختيار قال في الهداية هكذا ذكر محمد في الاصل وروى عن ابن حنيفة انه (القاضي) لا يستخلف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو اختيار بعض مشايخنا لان ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيها وما ينبغي ان تعظم بخلاف الكتابين لان كتب تعالى معظمة والوثني لا يحلف الا بالله تعالى لان الكفرة باسراهم يعتقدون الله قال الله تعالى ولئن سألتهم من خانهم ليقولن الله اه (ولا يحلفون في بيوت عبادتهم) لكرهه دخولها ولما فيه من اهم تعظيها

(ولا يجب تلبظ اليين هل السلم زمان) كيوم الجمعة بعد العصر (ولا يمكن) كبين الركن والمقام بمكة وعند منبر النبي
 صل 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) أي اشترى (من هذا) الحاضر (عبده بالف فبصد) المدعى عليه (استخلف
 بالله) تعالى (ما بينكما بيع قائم فيه) أي في هذا العبد (ولا يستخلف بالله ما يمت) هذا العبد لاحتمال انه باع ثم فسخ او اقال
 (ويستخلف) كذلك (في النصب) بأن يقول له (بالله ما يستحق عليك رده ولا يخلف بالله ما غصبت) لاحتمال هتبه او اداءه
 ضمانه (و) كذلك في النكاح (بان) ﴿ ٢٨١ ﴾ بقوله (بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال) لاحتمال الطلاق البائن (وفي

دعوى الطلاق بالله ما هي
 بان منك الساعة بما ذكرت)
 أي بالوجه الذي ذكرته
 المدعية (ولا يستخلف بالله
 ما طلقها) لاحتمال تجديد
 النكاح بعد الابانة فيخلف
 على الحاصل وهو صورة
 انكار النكاح لانه لو حلف
 على السبب يخضر المدعى
 عليه وهذا قول أبي حنيفة
 ومحمد قال أبو يوسف
 يخلف في الجميع على السبب
 الا اذا عرض بما ذكر
 فيصاف على الحاصل قال
 في الهداية والحاصل هو
 الاصل عندهما اذا كان
 سببا يرفع القهليل على
 السبب بالاجماع كالعبد
 المسلم اذا ادعى العتق على
 مولاه وتامه فيها (واذا
 كانت دار في يد رجل
 ادعاها) عليه (اتان)
 فادعى (احدهما جيمهاو)
 ادعى (الآخر نصفها

القاضي ممنوع من ان يحضرها) قوله ولا يجب تلبظ اليين هل 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 في الحال ولا يستخلف بالله ما يمت)
 لانه قد يباع الشيء ثم يقال فيه او يرد بالميب (قوله ويستخلف في النصب بالله
 ما يستحق عليك رده هذه العين ولا رد قيمتها ولا يستخلف بالله ما غصبت) لانه يجوز
 ان يكون غصبه ثم رده اليه او يهبه منه او اشتراه منه وكذا دعوى الوديعة والمأبودة
 لا يستخلف بالله ما غصب او دحك ولا اعارك ولكن يستخلف بالله ما يستحق عليك
 رده هذه العين ولا رد قيمتها وانما ذكرنا القيمة لجواز ان يكون تلفت عند المودع
 والمستعير بعد منها (قوله وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في حال) هذا
 على قول من يستخلف في 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 أبي يوسف وقال بعضهم يقول القاضي ان كانت امرأتك فهي طالق فيقول
 الزوج نعم والحيلة في دفع اليين في دعوى النكاح على قولهما ان تزوج زوج آخر
 فان بعد ما تزوجت لا يستخلف للمدعى كذا في الذخيرة ولا تفتق لها في 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 في يد رجل ادعاها اثنتي احدهما جميعها والآخر نصفها واقام البينة فاصحاب
 الجميع ثلاثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها عند أبي حنيفة) لان صاحب النصف
 لا يزاح صاحب الجميع في النصف الباقي فانفرد به صاحب الجميع والنصف الباقي
 استوت منازعتهم فيه فكان بينهما نصفين وهذه القسمة على طريق المنازعة (قوله
 وقال أبو يوسف ومحمد بينهما اثلاثا) لان صاحب الجميع يدعى سهمين وصاحب النصف
 يدعى سهما فضرب كل واحد منهما بما يدعيه وذلك ثلاثة اقسام وهذه القسمة على طريق
 العول (قوله ولو كانت الدار في ايديهما سلت لصاحب الجميع نصفها على وجه

واقام البينة) على ذلك (فلصاحب دعوى الجميع ثلاثة ج في (٣٦) ارباعها ولصاحب دعوى النصف
 ربعها عند أبي حنيفة) اعتبارا لطريق المنازعة فان صاحب النصف لا ينازع الآخر في النصف فسلموا استوت منازعتهم
 في النصف الآخر فينصف بينهما (وقالا هي بينهما اثلاثا) اعتبارا لطريق العول لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنتين
 وتعمل الى ثلاثة فتقسم بينهما اثلاثا قال في التصحيح واختار قوله البرهاني والنسفي وغيرهما (ولو كانت الدار (في ايديهما)
 أي المدعيين 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 سهمان 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 سهمان
 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 سهمان 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 فيحصل 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 سهمان
 فاذا حصل لكامل بما في يد نصر ستة وبما في يد اليث سبعة ومعهم سهمان 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 ٢٠٠ 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 ٢٠٠ 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 اجناسه 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 ولانمازعة 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 اوفى
يدئالت (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 فاللايس اولى) لانه اظهرهما نصرته

(وإذا اختلف المتبايعان في البيع) أي في ثمن المبيع (فأدعى أحدهما) أي المشتري (ثمنا 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 (البينة) على دعواه (قضى له بها) لأن في الجانب الآخر مجرد الدعوى والبينة أقوى منها (وإن أقام كل واحد منهما البينة) على دعواه (كانت البينة المثبتة لازية أولى) لأنها أكثر بياناً وأثباتاً فبينة البائع أولى لو اختلف في الثمن وبينة المشتري لو في قدر المبيع ولو اختلفا في الثمن والمبيع جميعاً فبينة البائع أولى في الثمن وبينة المشتري في المبيع نظراً إلى زيادة الأثبات (فإن لم يكن لكل واحد منهما بينة) ثبتت مدعاه (قبل للمشتري) أما إن رضى بالثمن الذي ادعاه البائع والافضخنا للبائع) ينكحها (وقبل للبائع) أما إن تسلم ما (أي القدر الذي) ادعاه المشتري من المبيع والافضخنا للمبيع) لأن المقصود قطع المنازعة وهذا جهة فيه ﴿ ٢٨٥ ﴾ لأنه ربما لا يرضيان بالفسخ فإذا علم به يراضيان (فإن لم يراضيا) والمبيع قائم (استخلف الحاكم

أظهر نصراً ولو تنازعا في بساط أحدهما جالس عليه والآخر متعلق به فهو يذمها لأن القعود 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 ثمنا وأدعى البائع أكثر منه أو اعترف البائع بقدر من المبيع وأدعى المشتري أكثر منه واقام أحدهما البينة قضى له بها وإن أقام كل واحد منهما البينة كانت البينة المثبتة لازية أولى) لأن مثبت الزيادة مدع ونافها منكر والبينة بينة المدعي ولا بينة للمنكر لأن البيئات للأثبات (قوله) فإن لم يكن لكل واحد منهما بينة قيل للمشتري أما إن رضى بالثمن الذي ادعاه البائع والافضخنا للبائع وقيل للبائع أما إن تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والافضخنا 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 إنكاراً 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 البيين 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 المقود عليه والمقود (قوله) والقول قول من ينكر الخيار والأجل مع بيته) لأنهما يثبتان تضارض الشرط والقول لأنكر العوارض ولأن الأجل اجنبي من المقود لأنه يجوز أن يتخلو العقد منه والخيار مثله في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف إن كانا في مجلس المقود فالقول قول مدعى الخيار وإن كانا قد اقرقا فالقول قول من ينفيه وقال محمد القول

والمبيع قائم (استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر) لأن كل واحد منهما مدع ومدعى عليه (بيئته) الحاكم (بين المشتري) قال في الهداية وهذا قول محمد وأبي يوسف آخر وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح اه وقال الاستبجاني يبدأ بين المشتري وفي رواية بين البائع وهكذا ذكر أبو الحسن في جامعهما 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 في بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعاً للمنازعة أو يقال إذا لم يثبت البدل يبقى بما بلا بدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع اه (وإن نكل أحدهما عن البيين 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 المقود عليه والمقود في الحط والإبراء 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 بيته 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 بحرف 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 خلفان 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 ﴾ فيتحالفان (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 يتخالفان 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) فيحتمل يتخالفان 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 وايضا اقام البينة قبلت بينته وان اقامها معا فيبينة البايع اولى (قوله وان اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت بالفين فأبما اقام البينة قبلت بينته وان اقامها 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 شاهده (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 بينته) 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 وبينتها 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 انقضاء النسبة وهو لا يتخلل بحصة النكاح لان المهر تابع فيه بخلاف المبيع لان عدم النسبة يفسده على ما مر فيفسخ (ولكن) حيث انقضت النسبة (يحكم مهر المثل فان كان) مهر مثلها (مثل ما اعترف به الزوج او اقل قضى بما قال الزوج لان الظاهر شاهده) وان كان مثل مادته المرأة او اكثر قضى بما ادعتت المرأة) لان الظاهر شاهدها (وان كان مهر المثل) بينهما بان كان (اكثر مما 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 البذل (قبل استيفاء العقود عليه تماخفا وترادا) 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 العقود عليه (لم تماخفا وكان القول قول المتاجر) قال في المرداوي وهذا عند ابن حنيفة وابي يوسف ظاهر لان هلاك العقود 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 العقود عليه تماخفا وفسخ العقد فيما بقي) اتفاقا لان العقد ينقذ ساعة فساحه فبصير 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 بلام في جانب المكاتب (وقالا 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 العقود عليه تماخفا وترادا) معناه اختلفا في البذل والمبذل 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 اولي ان كان الاختلاف في الاجرة وان كانا في المنافع فينة المتاجر اولي 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 العقود عليه لم تماخفا ويكون القول قول المتاجر مع يمينه (لانه هو المستحق عليه) (قوله) وان اختلفا بعد استيفاء بعض العقود عليه تماخفا وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في الماضي قول المتاجر) مع يمينه ولا تماخفا فيه لان العقد ينقذ ساعة فساحه فبصير 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 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 الفقرة

التصحيح وقوله هو المولى 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 والقود (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 لياق) 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 (لزوج)
 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 فاداه البايع فان جاءت به لاقل من سنة
 اشهر من يوم باعها فهو ابن البايع واميها مولده 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 صح 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)

فيتمتر 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 سبجاني
 والقول الصحيح قول ابي
 حنيفة واحتمده النسفي
 والمجيبى وغيرهما تصح
 (واذا باع الرجل جارية
 بجمات بولد فاداه البايع
 فان جاءت به لاقل من سنة
 اشهر من يوم البيع فهو
 ابن البايع واميها مولده)
 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 اهداه احتر 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 فاداه 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 (فاداه 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 ابي حنيفة (لانه تبين انه باع ام ولده وماليتها غير متقومة عنده في القصد والتصنيف 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 اداه 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 فاداه 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 فاداه البايح وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر يثبت النسب في الولد واخذه البايح ويرد كل الثمن في قول ابي 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 واداهما والثابت لها حق الحرية وله حقيقة الحرية والادنى يتبع الاصل واما رد التبع كله عند ابي حنيفة فلانها ظاهر ان الجارية ام ولد ومن باع ام ولد فهلك 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 التوأمين يثبت نسبهما منه) لانهما ماء واحد والحمل الواحد لا يثبت نسب بعضه دون بعض وعلى هذا لو باع المولى الجارية واحد والتوأمين فادى المولى الولد الباقي في يده صح دعوته في الجسم وفتح البيع وكانت الام ام ولده

كتاب الشهادات

الشهادة موضوعة لتوثق صيانة للديون والعقود عن الجحود قال الله تعالى ﴿ واشهدوا اذا بايتم ﴾ 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 شري ج في (٢٧) الائمة كالنفسى والحجوبى والموصلى وصدر الشريعة (ومن ادعى نسب احد التوأمين) وهما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (ثبت نسبهما منه) لانهما من ماء واحد فن ضرورة ثبوت نسب احدهما ثبوت 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 القاضى بموجبها اذا استوفت ﴿ ٢٩٠ ﴾ شرائطها وادائها (فرض) على

من علمها بحيث (يلزم الشهود) اداؤها (ولا يسمهم كتابتها) 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 (يخبر فيها الشاهدين بين السر والاطهار) لانه بين حسبين اقامة الحد والتوقى عن الهتك (و) لكن (السر افضل) لقوله صلى الله عليه وسلم لادى شهد عنده « لو سترته بتوبك لكان خيرا لك » وقال عليه الصلاة والسلام « من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه في الدنيا والاخرة » وفيما نقل من

عن المابنة وقيل مشتقة من الشهود وهو الحضور لان الشاهد يحضر مجلس القاضى 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 القاضى بما تقتضيه الشهادة (قوله رحمه الله الشهادة فرض) يفي اداؤها وهذا اذا تحملها والتمزح حكمها اما اذا لم تحملها فهو غير بين الحمل وتركه لانه التزام للوجوب فهو كما يوجب على نفسه من النذر وللانسان ان يخرز عن قبول الشهادة وتحملها وفي الواقعات رجل طلب منه ان يثبت شهادته الا يشهد على عقد فابى ذلك فان كان الطالب يبعد غيره جازله ان يتمتع والا فلا يسه الامتناع (قوله الشهود اداؤها) تأكيد لقوله فرض (قوله ولا يسمهم كتابتها) قال في النهاية الا اذا علم ان القاضى 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 القاضى او كان يظهر الا ان شهادته اسرع قبولاً لا يسه الامتناع وعن محمد اذا كان له شهود كثير فعدا بعضهم للاداء وهو يبعد غيره لا يسه الامتناع وعن محمد ايضا لو دعى للاداء والقاضى 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 فدعى الى اداء الشهادة عليه لم يجزله الا اداء حتى قالوا لو شهد بذلك استوجب الفنة لواقتر رجل عنده بدرامه وعرف الشاهد ان سيه من وجه باطل فانه يتمتع من ادائها (قوله اذا طالبهم المدعى) هذا بيان وقت الفرضية (قوله والشهادة في الحدود يخبر فيها الشاهدين بين السر والاطهار) هذا اذا كانوا اربعة اما اذا كانوا اقل والسر واجب لانها تكون قدفاً وانما كان غيرا فيها لانه بين حسبين اقامة الحد والتوقى 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 والاخرة » ولان الاظهار حق لله تعالى وهو غنى عنه والستر ترك كشف الآدمى وهو محتاج اليه فكان اولى (قوله الا انه يجب ان يشهد بالمال في الهرقة) لان المال حق الآدمى فلا يسه كتمانها (قوله فيقول اخذ ولا يقول سرق) لان قوله اخذ يوجب الضمان وقوله سرق يوجب القلع وقد نذب

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 السر والاطهار (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 في 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 كاعبر عنه
 بقوله و (تقبل في الولادة

الى السر 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
 الايصال 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 المنى 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 فعصار كقولهم تنق على 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

او قضى 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) عوضا 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 واشبه ذلك ولا يقال انه زان فان موضع الطمن البطن والفرج ولهما توابع فاذ 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 والقصاص 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 فيه 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 والقصاص 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 العين 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 يخاطبهم 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 لا بد منهما 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 وان كان لا يعرفه فجاه 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 والبرهانى 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 حازه ان يشهد بذلك وان لم يأمره الحاكم بذلك
وان كان سمعه في موضع لا يجوز حكمه فيه لا يجوز له ان يشهد بذلك (قوله ويقول
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 ثم جلس على الباب وليس فيه مسلك غيره
فسمع اقرار الرجل ولا يراه لانه حصل له العلم في هذه الصورة رجل كتب على
نفسه صكا بحق وقال لتوم اشهدوا على بما في هذا السك جاز لهم ان يشهدوا عليه
وان كتبه غيره وقال لهم ذلك لم يجوز حتى يقرأ عليهم (قوله ومنه ما لا يثبت
حكمه بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهدا يشهد بشئ لم يجوز له ان يشهد
على شهادته الا ان يشهده) لان الشهادة غير موجبة بنفسها وانما تصير موجبة
بالتقل الى مجلس القضاء فلا بد فيها من الاثابة والتعميل ولم يوجد الا ترى انه لو رجع
عن الشهادة بعد ما شهد بها عند الحاكم لم يلزمه الحاكم شيئا ولم يقطع بشهادته حقا
فاذا صح هذا قلنا من سمع شاهدا يشهد على رجل بشئ لم يجوز له ان يشهد بذلك
لانه شهد بما لم يثبت به حق على المشهود عليه قال في النهاية هذا اذا سمعه في غير مجلس
القضاء اما لو سمع شاهدا يشهد في مجلس القاضي جاز له ان يشهد على شهادته وان لم يشهده
(قوله وكذلك لو سمعه يشهد شاهدا على شهادته لم يسمع السامع ان يشهد على ذلك)
لانه انما حل غيره ولم يحمله ولو قال الشاهد لرجل انا اشهد ان فلان الف درهم
فاشهد عليه بذلك لم يلتفت الى ذلك وكذا لو قال فاشهد بما شهدت به او اشهد على بما

فعله وهو ما يعرف بالرؤية
كالنصب والقتل (وسمه)
ان يشهد به وان لم يشهد
عليه) اى يحتمل 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 سواء ثم
جلس على الباب وليس
لبيت 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 بالتقل الى
مجلس القضاء والتقل لا بد
من تحمیل ليصير الفرع
كالوكيل (فاذا سمع شاهدا
يشهد بشئ لم يجوز ان يشهد
على شهادته) لعدم الاثابة

(الا ان يشهده) 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

شهدته بذلك كله باطل حتى يقول اشهد على شهادتي لان جميع هذه الالفاظ اسر
 بالشهادة لاعلى طريق التعميل وهذا المأمور لم يمان اقرار المشهود عليه ولا اشهده
 الشاهد على نفسه بخلاف ما اذا قال اشهد على شهادتي لان ذلك استنابة في نقل شهادته
 واشهادته على نفسه بذلك (قوله ولا يحمل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يذكر الشهادة)
 لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم وهذا قول الامام وعليه شئ الأئمة
 المتزموون للصحيح كما في التصحيح وفي الدر وجوز اه لو في حوزة وبه تأخذ
 بحر عن المتقي اه (ولا تقبل شهادة الاعمى) لان الاداء يقتصر الى التمييز بالاشارة
 بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالفتنة والفتنة تشبه الفتنة
 ولو عمى بعد الاداء يمنع القضاء عندنا حنيفة ونحو ذلك لان قيام
 الاهلية شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وصار
 كما اذا خرس او جن او فسق بخلاف ما اذا مات او غاب
 لان الاهلية بالموت انتهت وبالفتنة ما بطلت كما في الهداية
 (ولا المملوك) لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلى نفسه
 قالوا ان لا تقبل له الولاية على غيره
 شهدت به فذلك كله باطل حتى يقول اشهد على شهادتي لان جميع هذه الالفاظ اسر
 بالشهادة لاعلى طريق التعميل وهذا المأمور لم يمان اقرار المشهود عليه ولا اشهده
 الشاهد على نفسه بخلاف ما اذا قال اشهد على شهادتي لان ذلك استنابة في نقل شهادته
 واشهادته على نفسه بذلك (قوله ولا يحمل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يذكر الشهادة)
 لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم وهذا قول الامام وعليه شئ الأئمة
 المتزموون للصحيح كما في التصحيح وفي الدر وجوز اه لو في حوزة وبه تأخذ
 بحر عن المتقي اه (ولا تقبل شهادة الاعمى) لان الاداء يقتصر الى التمييز بالاشارة
 بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالفتنة والفتنة تشبه الفتنة
 ولو عمى بعد الاداء يمنع القضاء عندنا حنيفة ونحو ذلك لان قيام
 الاهلية شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن او فسق
 بخلاف ما اذا مات او غاب لان الاهلية بالموت انتهت وبالفتنة ما بطلت كما في الهداية
 (ولا المملوك) لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلى نفسه قالوا ان لا تقبل له الولاية
 على غيره
 شهدت به فذلك كله باطل حتى يقول اشهد على شهادتي لان جميع هذه الالفاظ اسر
 بالشهادة لاعلى طريق التعميل وهذا المأمور لم يمان اقرار المشهود عليه ولا اشهده
 الشاهد على نفسه بخلاف ما اذا قال اشهد على شهادتي لان ذلك استنابة في نقل شهادته
 واشهادته على نفسه بذلك (قوله ولا يحمل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يذكر الشهادة)
 لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم وهذا قول الامام وعليه شئ الأئمة
 المتزموون للصحيح كما في التصحيح وفي الدر وجوز اه لو في حوزة وبه تأخذ
 بحر عن المتقي اه (ولا تقبل شهادة الاعمى) لان الاداء يقتصر الى التمييز بالاشارة
 بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالفتنة والفتنة تشبه الفتنة
 ولو عمى بعد الاداء يمنع القضاء عندنا حنيفة ونحو ذلك لان قيام
 الاهلية شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن او فسق
 بخلاف ما اذا مات او غاب لان الاهلية بالموت انتهت وبالفتنة ما بطلت كما في الهداية
 (ولا المملوك) لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلى نفسه قالوا ان لا تقبل له الولاية
 على غيره

(ولا يحمل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد الا ان يذكر الشهادة) لان الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم وهذا قول الامام وعليه شئ الأئمة المتزموون للصحيح كما في التصحيح وفي الدر وجوز اه لو في حوزة وبه تأخذ بحر عن المتقي اه (ولا تقبل شهادة الاعمى) لان الاداء يقتصر الى التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمى الا بالفتنة والفتنة تشبه الفتنة ولو عمى بعد الاداء يمنع القضاء عندنا حنيفة ونحو ذلك لان قيام الاهلية شرط وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن او فسق بخلاف ما اذا مات او غاب لان الاهلية بالموت انتهت وبالفتنة ما بطلت كما في الهداية (ولا المملوك) لان الشهادة من باب الولاية وهو لا يلى نفسه قالوا ان لا تقبل له الولاية على غيره

(قوله ولا المحدود في القذف وان تاب) لقوله تعالى ﴿ ولاتقبوا 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
جمعه وفي رواية اذا ضرب سوطا واحدا لا تقبل شهادته وفي رواية اذا ضرب اكثر
الحد سقطت شهادته وان ضرب الاول لا تسقط ولو حد الكافر في قذف ثم اسلم تقبل
شهادته لان للكافر شهادة فكان ردّها من تمام الحد وبالإسلام حدثت له شهادة اخرى
بخلاف العبد اذا حد ثم اعتق لانه لا شهادة له اصلا فقام حده رد شهادته بمدا التتق
واما اذا كان القذف في حالة الكفر فقد في حالة الاسلام بطلت شهادته على التأييد
ولو حصل بهض الحد في حالة الكفر وبضه في حالة الاسلام ففيه ثلاث روايات في ظاهر
الرواية لا تبطل شهادته على التأييد حتى لو انه لوثاب تقبل لان المطلق كمال الحد
وكاله لم يوجد في حالة الايلام وفي رواية اذا وجد السوط الاخير في حالة الاسلام بطلت
شهادته على التأييد لان المبطل لها هو السوط الاخير وفي رواية اعتبر اكثر الحد فان
وجد اكثره في حالة الاسلام تبطل شهادته وان وجد اكثره في حالة الكفر لا يبطل
(قوله ولا شهادة الوالد لولده وولد لولده) لان مال الابن منسوب الى الاب قال عليه
السلام « انت مالك لا ليك » فاذا كان كذلك كان شهادته لنفسه فلا تقبل وولد الولد بمنزلة الولد
وتجاوز شهادته عليه لانفاء التهمة (قوله ولا شهادة الولد لابويه واجدا) لانه
منسوب اليهم بالولادة والمنافع بين الآباء والاولاد متصلة ولهذا لا يجوز اداء الزكاة اليهم
فتمكنت فيهم التهمة (قوله ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر) لان الانتفاع بينهما
متصل عادة فيكون منهما (قوله ولا شهادة المولى لمولده) لانها شهادة لنفسه من كل وجه
اذا لم يكن على الصبد دين او من وجه ان كان عليه دين لان الحال موقوف صراعا
(قوله ولا مكاتبه) لانه على حكم ملكه قال عليه السلام « المكاتب رق ماني عليه درهم »
وكذا لا يجوز شهادة الاجير لمن استأجره والمراد بالاجير التليذ الخاص الذي يمد ضرر
استاذة ضرر نفسه وقيل المراد بالاجير مسانهة او مشاهرة (قوله ولا شهادة الشريك
لشريكه فيما هو من شركتهما) لانه شهادة لنفسه من وجه لا شرا كهما في المال فان شهد
بما ليس من شركتهما تقبل لانفاء التهمة والاصل ان كل شهادة جرت للشاهد مغفلا ودعت
عنه مغرما لا تقبل وشهادة الشريك فيما هو من شركتهما تجلب له مغفلا فلا يجوز ولو اودع
رجل ارجلين ودية فجاء مدع فادعاها فشهد له المودعان جازت شهادتهما لم يجزا الى
انفسهما بشهادتهما مغفلا وادفعا بهما مغرما وكذا اذا شهد المرتبان بالمرن لرجل غير الران
جازت شهادتهما لانه ليس لهما في هذه الشهادة نفع بل فيها ابطال حقهما من الوثيقة بخلاف

﴿ واولئك هم الفاسقون ﴾ قال في الهداية 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 حد ثم اعتق لانه لا شهادة له اصلا فقام حده رد شهادته بمدا التتق اه (ولا شهادة الوالد) وان علا (لولده وولد لولده) وان سف (ولا شهادة الولد) وان سف (لا يورثه واجداه) وان علوا لان المنافع بين الآباء والاولاد متصلة ولذا لا يجوز اداء الزكاة اليهم فتكون شهادة لنفسه من وجه وتمكن التهمة (ولا تقبل شهادة احد الزوجين للآخر) لان الانتفاع متصل عادة وهو المقصود فيصير شاهدا لنفسه من وجه ولوجود التهمة (ولا شهادة المولى لمولده) لانه شهادة لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على العبد دين او من وجه اذا كان عليه دين لان الحال موقوف صراعي هدايه (ولا مكاتبه) لما قلنا (ولا شهادة الشريك لشريكه فيما هو من

(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) حرمة 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 حنفة 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 فهما يشهدان لا تقسما 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 تشهدانها مقبولة قال بعضهم لاخير في النائحة لانها تأسر بالجذع ونهى عن الصبر وبكى شجو غيرها وتأخذ الاجرة هل دمعا وتحزن الحى وتؤذى البت (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 حنفة وقديف 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 الكبائر التي يتعلق بها الحد) اى نوحا من انواعها والكبيرة ما كانت حراما محضاشرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع قال عبدالله بن عمر الكبائر 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 والزنا وسئل ابن عباس عن الكبائر اربع 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 الكبائر التي يتعلق 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 مانجوه عن ﴿ ٢٩٨ ﴾ مباشرة العقود الفاسدة وكل ذلك ربا

(و) لا (المقامر بالزرد)
 ويقال الزردشير وبصرف
 الا نبالزهر (والشرطيخ)
 لان كل ذلك من الكبار
 قال في صدر الترميضة قيد
 المقامرة بالزرد وقع اتفاقا
 وفي الذخيرة من يلعب
 بالزرد فهو مردود الشهادة
 على كل حال اهو في القبهستان
 لاهب الزرد بلا قار لم يقبل
 شهادته بلا خلاف بخلاف
 لاهب الشرطيخ 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
 المستهجنة) ما يجمل بالمرؤة
 (كالبول على الطريق
 والاكل على الطريق)
 لانه تارك للمرؤة واذا كان
 لا يستحي من مثل ذلك
 لا يمنع عن الكذب فيتم
 هدايه قال في الفتح ومنه
 كشف هورته ايستحي
 من جانب البركة والناس
 حضور وقد كثر في زماننا اه
 (ولا تقبل شهادة من يظهر
 سب السلف) لظهور

الجرم • واثان في الفرج الزناه • والواط • واثان في اليد • القتل • والسرة • وواحدة
 في الرجل • الفرار من الزحف • وواحدة في سائر البدن • عقوق الوالدين • ومن الكبار •
 البحر • وكتمان الشهادة من غير عذر • والافطار في رمضان من غير عذر • وقطع الرحم •
 وترك الصلاة متمدا • ومنع الزكاة • ونسيان القرآن • وسب الصحابة ارضى الله عنهم •
 والحيانة في الكيل والوزن • واخذ الرشوة • وضرب المسلم بغير حق • وامتناع المرأة
 على زوجها بلا سبب • والوقعة في اهل العلم • واكل الميتة ولم الخنزير بغير اضطرار •
 والوطى في الحيض • والنميمة • والنية • والكذب • والنياحة • والحسد • والكبر • وترك
 الامر بالمعروف • والنهي عن المنكر مع القدرة • وقتل الولد خشية ان يأكل معه • والحيف
 في الوصية • وتحقير المسلمين • والظهار قال سعيد بن جبير كل ذنب او عد الله عليه النار فهو
 كبير والصغار النظر الى ما لا يحل • والحسن • والقبلة • وهجران المسلم فوق ثلاثة ايام •
 والبيع • والشراء في المنجر • والبعث في الصلاة • ونحطى الرقاب يوم الجمعة • والكلام
 في حالة الخطبة • والتخوط مستقبل القبلة اوفى طريق المسلمين • والاستناء • والحلوة
 بالاجنية • ومسافر المرأة بغير محرم ولا زوج • والنسب • والسوم على سوم اخيه • وتلقى
 الركبان • وبيع الحاضر لبادي • والاحتكار • وبيع المصيب من غير بيان • والخطبة على
 خطبة اخيه • والتخمر في النسي • والصلاة في الاوقات المنهي عنها • والسكوت عند سماع
 الفية • ووطى الزوجة الطاهر عنها قبل التكفير (قوله ولا من يدخل الحمام بغير ازار
 لان كشف العورة حرام مستفح بين الناس وكذا من يمضي في الطريق بسرور
 ليس عليه غيره كذا في النباه (قوله ولا آكل الربا) لانه متأكد التحريم وشرط
 في الاصل الشهادة في اكل الربا وكذا كل من اشترى باكل الحرام فهو فاسق مردود الشهادة
 (قوله ولا المقامر بالزرد والشرطيخ) شرط القمار لان مجرد اللعب بالشرطيخ لا يقدح
 في العدالة اما القمار لحرام وقاعله فاسق وفي شرحه من لعب بالشرطيخ من غير قار
 ولا ذكر فاحشة لا ترك صلاة فشهادته مقبولة وان كان ذلك يقطع عن الصلاة او يدكر
 عليه فسقا او يحلف عليه لم يقبل شهادته واما اللعب بالزرد وسائر ما يلعب به فانه بمجرد
 يمنع قبول الشهادة لاجماع الناس على تحريم ذلك بخلاف اللعب بالشرطيخ فان فيه اخلافا
 بين الناس (قوله ولا من يفعل الافعال المستهجنة كالبول على الطريق والاكل على الطريق
 لانه تارك للمرؤة فاذا كان لا يستحي من مثل ذلك لا يمنع عن الكذب وكذا من يأكل
 في السوق بين الناس قال في النهاية اما اذا شرب الماء او اكل القوم على الطريق لا يقدح
 في عدالته لان الناس لا يستفح ذلك والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يراه
 الناس وكذا لا تقبل شهادة الخاص وهو الدلال الا اذا كان عدلا يكذب ولا يحلف
 (قوله ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف الصالح) لظهور فسقه والمراد بالسلف
 الصالح الصحابة والتابعون وكذا لا تقبل شهادة تارك الجمعة رغبة عنها لان تاركها من غير

فسقة بخلاف من ينفية لانه فاسق مستور عني قال في المنح واما قيدنا بالسلف تجالكلامهم والافعالولى (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 يجنب 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 والخير 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 يجنب 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 يحنثن 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 والجنتي ومخارقات 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 كما في 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 اتسقا 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 منى الائمة المحسون تصحيح فيدنا يدعى الالفين لانه اذا ادعى المدعى الالف لا تقبل الشهادة بالاجماع (وان شهد احدهما بالف والآخر بالف وخسمائة والمدعى ينكر) يدعى الف وخسمائة قبلت شهادتهما بالف) اتساقا لاتفاق الشاهدين عليها لفظا ومعنى لان الالف والجسمانة جملتان عطف احدهما على الاخرى والمطوف يقرر الاول ونظيره الطلقة والطلقه والنصف والمائة والمائتان والجسون بخلاف الخمسة عشر لانه ليس بينهما حرف العطف 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 كذلك فيتم قلنا الدليل 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 الف 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 الف وخسمائة قبلت الشهادة بالف) بنى بالاجماع لاتفاق الشاهدين على الالف لفظا ومعنى لان الالف والجسمانة جملتان فالالف جملة والجسمانة جملة اخرى والمدعى يدعى الف 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 الف لا يبرر لم تقبل بالاجماع لان شهادة الذي شهد بالف وخسمائة باطلة لانه كذبه المدعى في ذلك ونظير مسألة الالف وخسمائة الطلقة والطلقه والنصف والمائة والمائتان والجسون بخلاف العشرة والخمسة 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 شاهد بالف والاخر بالفين او شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة
لا تقبل بالاجماع (قوله) واذا 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 المدعيون
وخشى انكار المدعي لما قضه (ان لا يشهد) له
(بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة) كيلا
يصير معينا على الظلم (واذا شهد شاهدان ان زيدا
قتل يوم النحر) من هذا العام مثلا (بمكة وشهد شاهدان
بوم النحر) من هذا العام (بالكوفة واجتمعا) اي
الشهود كلهم (عند الحاكم لم يقبل) الحاكم (الشهادتين)
لتيقن بكذب احدهما وايست احدهما باولي من الاخرى
(فان سبقت احدهما ونفى بها ثم حضرت الاخرى
لم تقبل) الثانية لان الاول قد ترجعت 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 والاخر بالفين او شهد احدهما بالف والاخر بالف وخمسمائة
لا تقبل بالاجماع (قوله) واذا 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 المدعيون
وخشى انكار المدعي لما قضه (ان لا يشهد) له
(بالف حتى يقر المدعي انه قبض خمسمائة) كيلا
يصير معينا على الظلم (واذا شهد شاهدان ان زيدا
قتل يوم النحر) من هذا العام مثلا (بمكة وشهد شاهدان
بوم النحر) من هذا العام (بالكوفة واجتمعا) اي
الشهود كلهم (عند الحاكم لم يقبل) الحاكم (الشهادتين)
لتيقن بكذب احدهما وايست احدهما باولي من الاخرى
(فان سبقت احدهما ونفى بها ثم حضرت الاخرى
لم تقبل) الثانية لان الاول قد ترجعت 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
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 فاما اذا حكم

يسأل عنهم سرا وعلاية 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 يخصص بمعاينة اسبابها الخواص من الناس وينتقل 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 رجلان عدلان او رجل وامرأتان 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

بجواز يسمه 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 لشاهدان 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 رجلان عدلان او رجل وامرأتان ممن يثق بهم ويقع في قلبه صدقهم ويشترط ايضا ان يكون الاخبار بلفظ الشهادة كذا ذكره الخصاص وقيل في الموت يلتقي باخبار واحد اما رجل واما امرأة واحدة لانه قل ما يشاهد حاله غير الواحد اذا لانان يراه ويكرهه ولا كذلك النكاح والنسب وينبغي ان يطلق اداء الشهادة ولا يضرها اما اذا فسرهما 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 اعتبار التسامع في الولاية والوقف وعن ابن يوسف انه يجوز في الولاية لانه بمنزلة النسب وعن محمد بن علي مر الاحصار الا انما تقول الولاية ينتهي على زوال الملك ولا بد فيه من المعاينة فكذا فيما ينتهي 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

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 اعتبار التسامع في الولاية والوقف وعن ابن يوسف آخرها انه يجوز في الولاية لانه بمنزلة النسب وعن محمد بن علي مر الاحصار الا انما تقول الولاية ينتهي على زوال الملك ولا بد فيه من المعاينة فكذا فيما ينتهي 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 (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 نقل 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 تحمله (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) سفر (ثلاثة ايام فصاعدا) قال في الدر واكتفى الثاني بغيره 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 صح 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 تعديلها 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 صح لكلاهما (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 اصلها 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 نصير بن يحيى لا بأس للشهود ان يتكلف
 لشاهد دابة 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 وانا با ثم جاء فشهدا بهما لم تقبل لانهما اعتردت
 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 بالتمشير بل ربما يكون اعظم عند الناس من الضرب فيكفى به (وقال ابو يوسف ومحمد توجهه ضربا ونحبسه) ﴿ ٣٠٥ ﴾ حتى يحدث توبة قال في التصحيح وعلى 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 رجعنا عما شهدنا به ونحوه بخلاف الانكار فانه لا يكون رجوعا وكان ذلك (قبل الحكم بها) اى بالشهادة (سقطت) شهادتهم لان الحق انهما ثبت 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 الشبهة 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 التنزيه والتسخيم والشبهة 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 التنزيه على كل حال سواء رجع قبل القضاء بشهادته او بعد القضاء بها والضمان مع التنزيه 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 التسبب 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 باطلا (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 بقاء 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) لانهم 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 يضمن النصف لثلاثها 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 قائمتا 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 بقاء من بقى (وان رجعتا ضمننا نصف الحق) لانه بقى من بقى بشهادة الرجل (وان شهد 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) لانهم 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 يضمن النصف لثلاثها 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 قائمتا 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) لانهم وان كثرت

بمن مقام رجل واحد وهذا لا تقبل شهادة من الإباضام رجل قال في الصحيح وعلى قول الامام مثنى المحووب والنسب 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 المماتة 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 ككلا
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 اتلقتا عليه حين مال بعوض لان البضع عند
دخوله في ملكه متقوم (قوله) وان شهدا باقل من مهر المثل ثم رجعا بضمننا النقصان
لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف وصورته ان يشهدا انه تزوجها على خمسمائة
ومهر مثلها الف ثم رجعا فانهما لا يضمنان شيئا لانهما لم يخرجوا من ملكها ماله 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 بناء عندهما على ان القول قولها الى تمام مهر مثلها فكان يقضى لها بالف ولا
شأنهما فقد اتلقتا عليها تسعة وعند ابن يوسف القول قول الزوج فلم يتلقتا عليها
شيئا (قوله) وكذلك اذا شهدا على رجل بزوج امرأة بمقدار مهر مثلها او اقل ثم
رجعا لم يضمن) لان هذا اتلاف بعوض لان البضع متقوم حال الدخول في الملك
والاتلاف بعوض ككلا اتلاف (قوله) وان شهدا باكثر من مهر المثل ثم رجعا ضمنا
الزيادة) لانها اتلقتاها 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 يضمن
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 اتلقتاها 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 يضمن) لان خروج البضع من ملك الزوج لا قيمة له والمهر يلزمه
بالدخول فلم يتلقتا عليه شيئا له قيمة (قوله) وان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمنا قيمته
لانها اتلقتا مائة العبد عليه من غير عوض والولاء للمعتق لان المعتق لا يتحول اليهما بهذا
الضمان فلا يتحول الولاء وان شهدا انه استولد جاريته هذه قضى القاضي بذلك ثم رجعا
ضمنا قيمتها 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 والعاقله لان نقل الاعتراف (ولا يقتض منهما) لانهما لم يباشرا القتل ولم يحصل منهما اكرام عليه (واذ رجع شهود الفرع ضمنا) ما تلفوه 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 وابي 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 ضمانها 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 والعاقله لا تغفل الاعتراف ولا يجب عليهما الكفارة ولا يجرمان الميراث بان كانا وليا 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 فندموا 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 شرط وحدهم اختلف النتائج فيه اه هدايه وفي العيني لاضمان عليهم على الصحيح ﴿ ٣٠٩ ﴾ ﴿ كتاب آداب القاضى ﴾ مناسبتة لشهادات 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 واهم 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 شهودوا 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 لهتمه 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 واهم 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 تقوذا 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 عدالته فلم يكن راضيا دونها هدايه (ويكون) بالنصب ممطنا على يجمع (من اهل الاجتهاد) قال في الهدايه والصحيح ان اهلية الاجتهاد شرطه الاولى 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 يؤدى 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 يأم 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 يؤدى 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 يأم على نفسه الحيف فيه) قال عليه السلام « قاضيان في النار وقاض في الجنة » رجل علم ففعل ففعل ما علم فهو في الجنة ورجل جهل فقضا بما جهل فهو في النار ورجل علم فقضى بغير ما علم فهو في النار (قوله ولا يبنى ان يطلب الولاية ولا يسألها) اى لا يطلبها بقلبه ولا يسألها بلسانه وفي التنابيع 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 المحجوبين) 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 التعلق بسائر الناس وشهادة الفرد غير مقبولة لاسيما اذا كانت على فعل نفسه (قوله فان لم تقم بيته لم يجعل تخليته 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 فلمه يخطى ظنه فلا يفوق له اولا يبينه 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 امينين ليقضاها بحضرة المزول او امينه ويسألانه شيئا فشيئا ويجعلان كل نوع منهما فى خريطة كيلا تشبه على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا الزام هدايه (وينظر فى حال المحجوبين) لانه جعل ناظرا للمسلمين (فن اعترف بحق الزمه اياه) عملا باقراره (ومن انكر لم يقبل قول المزول عليه الابينة) لانه بالزول التعلق بالرعايا وشهادة الفرد ليست بحجة لاسيما اذا كان على فعل نفسه هدايه (فان لم تقم) عليه (بيته لم يجعل تخليته) بل جعل (حتى ينادى عليه) بالجامع والاسواق بقدر ما يرى (ويستظهر فى امره) لان فعل المزول حتى ظاهر فلا يجعل تخليته كيلا يؤدى الى ابطال

حق انفير (وينظر في الودائع) التي وضعتها 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 يشبهه مكانه على الثرباء ويستقبل القبلة في جلوسه
ويدعو الله ان يرزقه 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 خصوصية اما اذا كانت لا يقبل وكذا المهدي اذا زاد على المتاد او كانت له خصوصية
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 يجيها 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 خصه) 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 يرزقه 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 اولي 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
خصوصية لا يقبل هديته وكذا
اذا زاد المهدي على المتاد
او كانت له خصوصية 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 خصه) 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 (ثبت الحق عنده) على احدهما (وطلب صاحب الحق حبس غيره)

لم يجعل (القاضي) بحسبه (و) لكن (امرءه 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 (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 غناؤه (او التزمه بقصد كالمهر والكفالة) لان اقدمه على التزمه باختياره دليل بساره لانه لا يلتزم الا بما قدره (٣١٢) ادائه (ولا بحسبه فيما سوى ذلك) كبذل

لم يجعل بحسبه (وامرءه بدفع ما عليه) لان الحبس انما هو جزاء الماطلة فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لا يعرف كونه مما حلال في اول الوهلة فلعله طمع في الامهال فلم يستحب المال فاذا امتنع بعد ذلك حبسه واما اذا ثبت الحق بالبينه حبسه حين ثبت 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 غناؤه واما بحسبه 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 ثبت غريمه ان له مالا) فيحسبه 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 القليل 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) ويحبس الرجل في نفقة زوجته) لانه ظالم بالامتناع عنها ويحبس ايضا في دين مكاتبه وعهده المأذون المدبون

خام ومفصوب ومتلف ونحو ذلك (اذا قال اني فقير) اذا اصل المدة الا ان ثبت غريمه ان له مالا فيحسبه (حينئذ) لظهور المطل (شهرين او ثلاثة) او اكثر او اقل بحسب ما يرى بحيث يظلم على ظنه انه لو كان له مال لآظمه قال في الهدايه والصحيح ان التقدير مفوض الى رأى القاضي لاختلاف احوال الأشخاص فيه وناله في شرح الزاهدي والاشجاني وفتاوى قاضيخان كما في الصحيح (ثم يسأل عنه) جبرانه واقاربه ومن له خبره به (فان لم يظهر له مال خلى سبيله) لانه استحق النظر الى المدة 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 الصحيح وفي النهي عن الحثية ولو فقره ظاهرا سأل عنه عاجلا وقبل بينته على افلاسه وخلى سبيله اه (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 ﴾ التى 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) بتك
 الشهادة لامر من ان القضاء
 على التائب لا يصح (و)
 لكن (كتب بالشهادة
 ليحكم بها 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 ظاهرا 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 كالحودود 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 يستدرك
 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) يرده 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 يقبل 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 واقام 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 ليحكم 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 الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين) لان
 الكتاب يشبه الكتاب فلا يثبت الا بجمعة تامة (قوله) ويجب ان يقرأه عليهم

المكتوب اليه (الكتاب الا بشهادة 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 ما في 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 ضمن الامعة الدر خشي 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 التغير الا ان يشهدوا بما فيه حفظا فالوجه ان كان الكتاب 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 الصحيح (واذا وصل) الكتاب (ال القاضي لم يقبله الا بمحضرة الخصم) لانه بمنزلة ﴿ ٣١٤ ﴾ اداء الشهادة بلا حضوره (فاذا سلمه

الشهود اليه) اي الى القاضي
 بمحضرة الخصم (نظر)
 القاضي (الى ختمه)
 او لا يترعرعه (فان شهوا
 انه كتاب فلان القاضي
 سلمه اليه 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 مامر
 ولم يشترط في الكتاب
 ظهور العدالة للفتح والصحيح
 انه ينفى الكتاب بعد ثبوت
 العدالة كذا ذكره الحنفية
 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 الرطاي وكذا الوات المكتوب اليه الا اذا كتب الى فلان بن فلان
 قاضي بلد كذا والى كل من يصل اليه من قنساء المسلمين لان غيرهم صارت له 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 ميناها 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 فى 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 فى الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده وعليه الفتوى كما فى 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 فى الدررود عرف ان تنفيذ زماننا لا يعتبر ترك ما ذكر (الا ان مخالف) حكم الاول (الكتاب) فيما لم يختلف فى 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 التمسك 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 فى معنى الوكيل انه لا يجوز له ان يحكم فى 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 فى 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 فى بيته يؤتى الحكم فاتى 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 فى 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 فى 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 فى شرح الزاهدى (واذا حكم رجلان) متداعيان (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 فى 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 لى الحكم 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 باهية الشهادة (قوله) ولكل واحد من المحكمين ان يرجع ما لم يحكم عليهما) لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاهما (قوله) فاذا حكم لزمهما) ينى 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 وان الحدود والقصاص يسقطان بالشبهة والقصاص ولا يتلحمك 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 يلزمه 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 سفل (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 يفتى 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 وانفرازا 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 يجري 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 امينافيا 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) ليعتمد على قوله (علما بالقسمة) ليقدر عليها لان من لا يطلمها 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 والمجربى 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 مدهيا 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 بخلفه 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 يقين امرائه ولا يعتق مدبره وامهات اولاده ولا يجعل الدين الذي على الميت لانا لم نعلم موته بالبينة واما علماء باقرارهم واقرارهم لا بدوهم (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 الشريفة 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 الزاهدي (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 الزاهدي 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 كفلن خلاف العار (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 الحش 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 اللآلئ والياقوت 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 باثراؤه فان كان معه شيء 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 اقررت 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 كاجناس 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 شيء 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 بئرا ولا انا ان بتراضي الشركاء) وكذا الحائط بين الدارين لا اشتغال الضرر في الطرفين

اطلافة لان جهالة الجواهر الحش من جهالة الرقيق الا ترى انه لو تزوج على لؤلؤة او ياقوتة او خالع عليها لا تنصح الشمية ويصح ذلك على عبد قولي ان لا يجبر على القسمة اه قال الامام بهاء الدين في شرحه الصحيح قول ابن حنيفة واعتمد الحيوي والنسفي وصدر الشريفة وغيرهم كذا في الصحيح (ولا يقسم حمام ولا بئرا ولا راسي) ولا كل ما في قسمه ضرر لهم كالحائط بين الدارين والكتب 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 بتراضي 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 ومهم وارث غائب او صغير) قسمها القاضي بطلب الحاضرين وينصب لغائب وكيلها) 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 فان نصب احدهما خصما عن الميت فيما في يده والآخر من 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 هداية (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 ومهم وارث غائب وقسمها القاضي بطلب الحاضرين ونصب لغائب وكيلها 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 هداية 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 والجيران 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 الصحيح قول الامام وعليه مشي 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 ورواية 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
 تقسم كل منها واحدا
 لاختلاف الجنس اه ولا
 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 المنوال
 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 اقسام
 ويلقب نصيبا بالاول والذي يليه بالثاني والثالث هل هذا ويكتب اسامهم ويجعلها قرعة
 ويلقبها في كفه 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 اسهم والاخر خمسة اسهم
 والاخر 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 (الابراضيم) لما في القسمة من معنى المبادلة فيجوز دخول الدرهم فيها بالتراضي دون جبر القاضى الا اذا تضرر خبيثه القاضى ذلك قال في البيان قول القدورى ولا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير بربده اذا امكنت القسمة بدونها اما اذا لم تمسك هذه اضعف الا نصبا بالدراهم والدنانير اه قال في التصحيح وفي بعض النسخ يعني القاضى ان لا يدخل في القسمة الدراهم والدنانير فان فعل جاز وتركه اولى 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 ولنى 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 الابراضيم) لان ادخال ذلك يجعل المقدم 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 عند 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 خلت 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 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 الاستجبابي 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 التناجيع والهداية وشرح الزاهدى والمجيب وعلية الفتوى اليوم كذا في الصحيح (واذا اختلف المتقاسمون) في القسمة (فشهد القاسمان قبلت شهادتهما) قال في الهداية الذى ذكره قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تقبل وهو قول ابي يوسف اول اوبه قال الشافعى وذكر الحنابلة ﴿ ٣٢٣ ﴾ قول محمد مع قولهما وقاسم القاضى وغيره سواء وقال جمال الاسلام

الصحيح قول ابي حنيفة وعليه متى البرهانى والنسبى وغيرهما الصحيح (فان ادعى احدهما) اى المتقاسمان (الغلط) في القسمة (وزعم انه مما اصابه شيئا في يد صاحبه وقد) كان (اشهد على نفسه بالاستيفاء لم يصدق على ذلك) الذى يدعيه (الابينة) لانه يدعى فتح القسمة بعد وقوعها فلا يصدق الابحجة فان لم تقم له بينة استخلف الشركاء فمن 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 سكاكى النسبى وظاهر كلامهما انه لم يوجد فيه رواية لكن

من السفلى لان الفصود منهما 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 اوتاد او حربط او دواب 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 فبما ان 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 ارادة قسمة 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 القاضى 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 لاهل 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 شئ 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 التناهي انه عند على فعل 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 يحتمل من انه يذنبى ان لا تقبل دعواه اصلان الفروع الآتى بعد هذا حيث قال وان قال اصابى الى موضع كذا فلم تسلمه لى ولم يشهد على نفسه 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 امتدحت 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 صحته 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 نحالفا ونسخت القسمة) لاختلافهما 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 نحالفا ونسخت القسمة) لاختلافهما 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 ابي 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 فاما 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 المحبوب والنسفي وغيرهما كذا في الصحح . ثم هذه الهابة جائزة استحسانا ولا تيميل بهونهما ولا يموت احدهما او طلبت 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 لقسمة ان لفاض اجبار المتع فيما وهو لغة 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 مشاها 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
 وامتناعه عنه قبله كما اشار
 اليه بقوله (الاكراه
 يثبت حكمه) اي الآتي
 (اذا حصل من يقدر

الاكراه اسم لفعل يفعله الانسان بغيره فينتقي به رضاه او يفسده اختياره مع بقاء اهلية وهذا انما يتحقق اذا خاف المكره تخقيق ما توعد به وذلك انما يكون من القادر سواء كان سلطانا او غيره فقولنا فينتقي به الرضا آية اي فيما يصير كالبيع وقوله او يفسده اختياره اي فيما يصير آية كالانقلاب وذلك بان يكون الاكراه كاملا بان يكون بالقتل او بالقطع فينتقي 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 يوجرداره 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 لا اختلاف جهة ورهان 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 يوجرداره 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 (محبس 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 يبعد 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 الابدى 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 لرجل بالف درهم قال في شرحه اذا اكراه على ان يقره بالف فاقرب بمسألة فاقراه باطل لانه مكره على الالف وعلى ابعاضها وان اكراه على ان يقر بالف فاقرب بالقيين 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 اذلا 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 يفتت 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 المكره) بالكثر لان المكره بالفتح كالاتاة (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) لا 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 ضد ال اطمأينة لالى الكفر وفيه نزل قوله تعالى ﴿ الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان ﴾ ولان هذه الاظهار لا يفتت 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 المكره) لان المكره آله فكان المكره 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 عليه القصاص وعلى المكره الا امر الدية ولا شئ على المكره المأمور وقال زفر على المكره القصاص لان الاكراه لا يبيح القتل فخافه بعد الاكراه كحاله قبله ولا يبيح ان المكره لم يباشر القتل وانما هو سبب فيه ككافر البيرو واضع الخمر 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 المكره لان فعل المكره ينتقل اليه ولا يسير كالاتاة فكاه اخذ بيد المكره وفيها سيف فقتله به وقيد بالعمد لانه اذا كان خطأ تجب الدية على تامة المكره والكفارة على المكره اجماعا وفي قتل العمد لا يحرم المكره 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 المكره وقال ابو يوسف لا يجب عليه 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

للتفكك او لتفكك فلانا فقال له فلان اتفكك فانت في حل من دمي فقلت 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 حل المكره قود ولا دية ولا يمنع الميراث وقاتل الوارث ان يقتل الذي اكرهه عندهما وقال ابو يوسف عليه الدية وان كان المكره وارثا للمقتول منع الميراث وان قال له رجل لا تفككك او لتفكك من يدك وسمه 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 خلافا للشافعي قال الخجدي الاكراه لا يعمل في الطلاق والعتاق والتكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والتي فيه والاسلام اما اذا اكره على العتق فاعتق صح عتقه ويرجع بغيره عنده على المكره وفي الطلاق قبل الدخول لم يرجع عليه بما اتزمه من نصف الصداق او المتعة ان كان المهر غير مسمى وان كان بعد الدخول لا يرجع بشيء وان اكره على النكاح جازا العقد فان كان المسمى مثل مهر المثل او اقل جار ولا يرجع على المكره بشيء لانه عوضه مثل ما اخرجته عن ملكه وان كان اكثر من مهر المثل فزيادة باطلة ويجب مقدار مهر المثل وبصير كأنهما سميا ذلك المقدار حتى انه ينصف 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 المتعة وانما وجبه الرجوع بذلك على المكره لانه قرر عليه ضمنا كان يجوز ان يتخلص منه اذا المهر قبل الدخول على شرف السقوط الا ترى ان الفرقه لو كانت بسبب من جهة المرأة بان ارتدت قبل الدخول او قبلت ابن زوجها فانه يسقط عنه المهر والمتعة وانما تأكد عليه ذلك بالطلاق فكان اتلافا لئلا من هذا الوجه يضاف الى المكره لانه قرر عليه فكانه اخذه من ماله فانفقه 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

الحامل على العبد بالضمان لانه موأخذ بانفائه 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 الفرقه من جهتها وقد تأكد ذلك بالطلاق فكان تقريرا للمال من هذا الوجه فيضاف تقريره الى الحامل والتقرير كالاجاب درر قيد بما اذا كان قبل 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 المتعة ولا يرجع في النكاح بشيء لان المهر ان كان مهر المثل او اقل كان عوض مثل ما اخرجته عن ملكه او اكثر وان كان اكثر من مهر المثل فالزيادة باطلة ويجب مقدار مهر المثل وبصير كأنهما سميا ذلك المقدار حتى انه ينصف بالطلاق قبل الدخول جوهره وفيها

عن الخجدي الاكراه لا يعمل في الطلاق والعتاق والتكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد (وانما) واليمين والنذر والظهار والايلاء والتي فيه والاملام 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 الامن السلطان في قول الامام وفي قول صاحبه 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 يفتى 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 وبجزز ويجب عليه المهر لان السلطان لا يمكن مغالبته ولا التظلم 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) وبجزز سواء اكراهه السلطان او غيره لان الانتشار من طبع الانسان فيحصل بغير اختياره ثم يكفر على الواقفة 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 بحيث اوقيد او ضرب لا يخاف منه تلقا فليس له ان يخل 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 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 يختص بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم في مغازبه والسير ههنا هو الجهاد لعدو 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 ين 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 الجنائز 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 بتركه) التركهم 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 بتركه) 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 منسقوط فرض الكفاية عنها اول والايمى 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 لحقه 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 يما لهم ما 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 يدعوه) فان قاتلوهم قبل الدعوة اثموا ولا غرامة عليهم في ذلك قال في النبايح انما لا يجوز ان يقاتل من تبانه الدعوة في ابتداء الاسلام اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد قاض واشهر فاما في زمان او مكان الا وقد بلغه 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 بلغته الدعوة الى الاسلام ولا يجب ذلك) لان الدعوة قد بلغتهم 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 يما لهم ما عليهم)

وعلمهم ما عليهم) لانهم انما بذلوا ذلك (ولا يجوز) للامام (ان يقاتل) احدا من (من لم يبلغه دعوة) (اغار) الاسلام الا بعد ان يدعوهم) اليه لانهم بالدعوة اليه يملون انما قاتلهم على الدين لا على سلب الاموال وسببي 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 بلغته 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
 لامدائه (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
 بالرمى الكفار) لان المسلم
 لا يجوز اعتماد 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 لامدائه (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 وارسوا 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 بالرمى الكفار)
 لان المسلم لا يجوز اعتماد 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 معهم) لان الثالب هو السلامة والثالب كالمحقق وكذلك كتب الفقهاء بمنزلة
 المصاحف قال فى الهداية والهجائز يخرجن فى العسكر العظيم لاقامة عمل يلىق بين
 كالمطبخ والمداداة 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 فانت 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 والمداداة
 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 الأباذن زوجها والعبد الأباذن سيده) لما تقدم ان حق الزوج والمولى مقدم (الا ان يعلم العدو
لصبروره فرض من كاسبق (ويذني للمسلمين ان لا يندروا) ﴿ ٣٣٢ ﴾ اي يجنونا بنقض العهد (ولا يفتلوا) اي

النساء المضاع والفضيحة والحقوق السي والاشترقاق 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 الأباذن زوجها ولا العبد الأباذن
سيده الا ان يعلم العدو) لانه حينئذ يسير فرض من كالصلاة والصوم (قوله
ويذني للمسلمين ان لا يندروا ولا يفتلوا) القدر الحيانة ونقض العهد والمختر بالامان
والغلول السرقة من المغم والحيانة فيه بان عسك شينا 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 جنونا ولا شيخا قانيا ولا اعمى ولا موقدا) لان هؤلاء ليسوا من اهل
القتال الا اذا قاتلوا او حرضوا على القتال وكانوا ممن يطاع فلا بأس بقتلهم وقوله ولا شيخا
قانياه بنى الذي لا رأى له في الحرب اما اذا كان يستعان برأيه قتل ثم اذا قتل احد هؤلاء
عدا او خطأ فلا ضمان عليه ولم يكن عليه دية ولا كفارة الا انه يكره اذا كان عدا
وهيه الاستنصار واذا لم يميز قتلهم يذني ان يوسروا ويحموا الى دار الاسلام اذا قدر
السلون على ذلك ولا يتركونهم في دار الحرب لانهم يطؤون النساء فيسلون وان شؤا
تركوه لانه لا منفعة للكفار فيه لا برأيه ولا بفسله وكذا الهجوز الكبيرة التي لا يربوا لادتها
ان شؤا اسروها وان شؤا تركوها ويجوز قتل الذي يمين ويبيع لانه في حال اقامته
كالصحيح وكذا يجوز قتل الاخرس والاعم 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 له رأى يستعان برأيه اكثر مما يستعان بمقاتلته فلهذا يقتل (قوله
او تكون المرأة ملكة) لان في قتلها تقريبا لجمعهم وكذا اذا كان ملكهم صبيا صغيرا
فاحضروه معهم الوقفة وكان في قله تقريبا لجمعهم فلا بأس بقتله (قوله ولا يفتلوا
جنونا) لانه غير مخاطب الا ان يقاتل فيقتل دفعا لشره الا ان الصبي والجنون لا يقتلان
الا ماداما يقاتلان ويكره للسلم ان يتبدأ اياه الحربى بالقتل لقوله تعالى ﴿ وما جئنا
في الدنيا معروفا ﴾ 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 كالأب
سواء وقد روى ان ابا عبدة رضى الله عنه قتل اياه يوم احد وكذلك مصعب بن

يسرقوا من الضيعة (ولا
يقتلوا) بالاعداء بان يشقوا
اجوافهم ويرضخوا
رؤسهم ونحو ذلك والمثلة
المروية في قصة العرينين
منسوخة بالنهي المتأخر
هو النقول ههنا قال
في الجوهره وانما تكروه
المثلة بعد الظفر بهم اما قبله
فلا بأس بها (ولا يفتلوا
امرأة ولا شيخا قانيا)
وهو الذي ثبت قواه
(ولا صبيا ولا اعمى ولا
موقدا) 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
بمقاتلته (او تكون المرأة
ملكة) لان في قتلها
تقريبا لجمعهم وكذا اذا
كان ملكهم صبيا صغيرا
واحضروه معهم في الوقفة
وكان في قله تقريبا لجمعهم
فلا بأس بقتله جوهره
(ولا يفتلوا جنونا) لانه
غير مخاطب الا ان يقاتل
فيقتل دفعا لشره غير ان
الصبي والجنون يقتلان

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 فسبوا 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 هادهم 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 الحلال 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 البنا مرانين لمواليهم وكذا اذا اسلوا هناك ولم يخرجوا البنا وظهرنا على دارهم فهم احرار ولا يثبت الولاى ولا يثبت الولاى عليهم من احد لان هذا حق حكى (قوله ولا بأس ان يطف المسكر فى دار الحرب ويأكلوا مما وجدوه من الطعام) كالحبز واللحم والسمن والعلل والزيت ولم يتبد الشج 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 خبيره كوا واهلقوا 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 يسلفوا 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 البنا مرانين لمواليهم وكذا اذا اسلوا هناك ولم يخرجوا البنا وظهرنا على دارهم فهم احرار ولا يثبت الولاى ولا يثبت الولاى عليهم لان هذا حق حكى 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 المغنم (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 ودعية في يده) 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 لانتميه في الاسلام (و) كذا (حملها في) لانه جزء منها فيدها في الرق والحريه وان كان تباعا ل

لهن حقا في الغنمة الا ترى انه يرضع لهن فصرن كالرجال ولوان المسكر ذبحوا البقر والغنم والابل فاكلوا اللحم ردوا الجلود الى المغنم 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 فلان ما 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 المغنم قال لا حتى السهم يأخذه احدكم من جنبه فليس هو احق به من اخيه و اخذ النبي صلى الله عليه وسلم وبرة من سهام 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 ودعية في يده 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 المقار بقعة من دار الحرب في بدها الدار فلم يكن في يده حقيقة فكانت غنمة والزرع اذا كان غير محسود فحكمه حكم المقار قال الحنبدى ما كان متفولا لقوله كالدراهم 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 كالدرور والمغار والزرع غير المحسود 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 لحلا للملك 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 تعوية لهم على

في الاسلام لان المسلم محل للملك تبعا لغيره بخلاف المنفصل فانه حر لعدم الجزية عند ذلك (و) كذا (اولاده الكبار في) لانهم على حكم انفسهم (ولا ينبغي) بل محرم كافي الزبلي (ان يباع السلاح) والكراع (من اهل الحرب) لانه من تعويتهم

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 حربا علينا ودفع شر حربه 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 حياته 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 تأخذ 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 والهجوذ 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 فيكثرنسلم
 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 اهله
 عليها ووضع عليهم الجزية) كما فعل عمر رضى الله عنه بسواد الرقاق 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 ولا اعانته بدفع
 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 الرقاق بموافقة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم وفي كل من ذلك قدوة في تخيير وقيل (عنه)

الاولى هو الاول عند حاجة الفاتحين والثانى 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) للامم (ان يردوهم 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 (يبعدها) (حرقها)

لأن ذبح الحيوان يجوز
لنقض صحيح ولا غرض
اصح من كسر شوكة
اهداء الله (ولا يفرها)
بأن يقطع قوائمها ويدها
حبة لما فيه من المشقة
والتعذيب (ولا يتركها)
لهم حبة 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 فقتامين
الا بالاحراز في دار الاسلام
(والرد) اي المصين
(والمقاتل في المعسكر
سواء) لاستوائهم في السبب
وهو المجاوزة او شهود
الوقفة على ما عرف وكذلك
اذالم يقاتل لمرض او غيره
لا ذكرناه ههنا (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 الاسير قبل ان يقسم جرم دمه وقسم
في الغنمية لان القتل عقوبة على الكفر فيرتفع بالاسلام واما القسمة فلا ينافي
الاسترقاق (قوله) وان شأه تركهم احرار اذمة للمسلمين (الامم شرى العرب والمرتدين
فانه لا يتركهم وانما لهم الاسلام او السيف لما بينا من قبل (قوله) ولا يجوز ان يردوهم 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 وحرقها) 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 يفرها لانه مثله (قوله) ولا
يفرها ولا يتركها) معناه لا يفرها ولا يتركها مقفورة ولا يتركها ابتداء بدون العقر فها تان
مسئلتان لا مسألة واحدة وقوله (ولا يفرها) احتراماً عن قول مالك فان عنده يفرها
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 يكر آذنتهم وآذانهم بحيث لا ينفعون به وبرايق جميع
ادانهم وجميع المعايير مغابطة لهم 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 فضررهما عن المسلمين ماداموا في دار الحرب وبقاء
لنسلهما كذا في المحيط (قوله) ولا يقسم غنمية في دار الحرب حتى يخرجها الى دار
الاسلام (المراد بالنهي الكراهة لا عدم الجواز وعند الشافعي لا بأس بقسمتها هناك
(قوله) والردى والمباشر سواء (الردى المعين 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 شاركوهم فيها) هذا اذا كان قبل القسمة او قبل بيع
الغنمية (قوله) ولا حق لاهل سوق المعسكر في الغنمية الا ان يقاتلوا) وكذا لا يسهم
لتاجر ولا الاجير فان قاتل التاجر مع المعسكر اسهم له ان كان فارساً فارساً او راجلاً

وقبل القسمة وبيع الغنمية ولو بعد انقضاء القتال شاركوهم فيها ج في (٤٢) لوجود الجهاد منهم معنى قبل
استقرار الملك للمعسكر ولذا يقطع حق المشاركة بالاحراز وبقسمة الامام في دار الحرب او ببيعه المتاع فيها لان بكل منتهي الملك
فيقطع حق شركة المدد (ولا حق لاهل سوق المعسكر 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 اور اجلا عند القتال هدايه (و اذا 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 يحدون اسيرا او تاجرا فيخلصون بامانه فلا ينفخ باب الفسخ 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) و اذا 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 ابوالعاص و اجاز النبي 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 وعبدالله 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 القصبة 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 وقال محمد 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 لا تخافوا ولا تدهلوا 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 ذرايعهم (ملكوها) لان اموال اهل الحرب وراقبهم مباحة فذلك بالاخذ (فان غلبنا على الترك) بعد ذلك (حل لنا ما جدهم 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 فيمكنونه كما حققه صاحب المجمع في شرحه قيد بالا حراز لانهم قبل الاحراز بها لا يمكن 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 يمكنون 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 اخذناه 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 فماله 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 اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابن حنيفة (لان العبد لما خرج من دار

بغالبته فكان اعتدال النظر فيما قلنا ولو اشتراه بمرض اخذ بقيمة المرض ولو وهبه له بأخذه بيمينه 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 اليهم) اي الى دارهم (فاخذوه لم يملكوه عند ابن حنيفة) لظهور يده على نفسه بزوال يدم 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 يؤدى هوضه من بيت المال لأنه لا يمكن إعادة القسمة (وإن ند) منا (ببر) ﴿ ٣٤٠ ﴾ أو فرس (الهم فخذوه ملكوه) لتحق

الاستيلاء اذ لا بد للجماء (وإذا لم يكن للامام حولة) 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) أى القائمين (بعد اخراجها) أى القنيمة (الى دار الاسلام) او بعد قسمتها او بيعها او

في دار الحرب (فصيه لورثته) لان حقهم قد استقر بما ذكر في نقل الى الورثة (ولا بأس) بل يجب (بان) (ذكره) نقل الامام في حال القتال) وقيله بالاولى (ويحرض) أى يبحث ويفرى (بالنقل على القتال) والنقل اعطاء شيء زائد على

ذكره بلفظ لا بأس وفي الميسر بلفظ الاستحباب وفي الهداية التحريض مندوب اليه
 قاله تعالى ﴿ يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال ﴾ أي رغبتهم والتحريض الترغيب
 في الشيء والتنبيل نوع تحريض ولأن في ذلك منفعة للمسلمين لأن الشجعان يرغبون
 في ذلك فيضاطرون بانفسهم ويقدمون على القتال (قوله فيقول من قتل) منكم (قتيلا
 فله سلبه) قال الحنفي التنبيل على وجهين إما أن يكون قبل الفراغ من القتال أو بعده
 فإن كان بعده لا يملك الامام ذلك لأنه 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 أو يقول من اخذ شيئا فهو له ولم يقل منكم أو يقول من قتل منكم
 قتيلا فله سلبه أو يقول من قتل قتيلا 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 قتيلا دخل هو حتى لو قتل هو أو غيره فله سلبه وان قال من قتل منكم فان الاسام
 لا يدخل ثم اذا قال من قتله منكم قتيلا فقتل رجلا رجلين أو اكثر فله سلب الكل
 وان كان رجلا أو ثلاثة أو اكثر قتلوا رجلا فقتلوا رجلا فان كان القتول مبارز باقوام
 كلامهم كان له سلبه وان كان لا يقاومهم صار عاجزا فلا يستحقون سلبه ويكون غنيمة
 لجميع الجيش لان الامام انما يقول هذا لاطهار الجلادة فان كان عاجزا فلا جلادة
 في قتله هو وقوله قتيلا سلبه قتلوه هو حتى اعتبارا بما يؤل اليه ومنه قوله تعالى ﴿ قال احدهما
 اني اراني اعصر خرا ﴾ وانما يعصر عنبالكته لما كان يؤل الى الجرسي خرا او قتله
 رجلان اشتراكا في سلبه فان بدا احدهما فضربه ثم اجزء الآخر ان كان ضرب
 الاول اثنه بحيث لا يمكنه ان يقاتل ولا يمين بقول فالسب للاول لانه صار في حكم
 القتول وان كان ضرب الاول لم يصيره الى هذه الحالة فالسب للثاني وقدرى ان محمد
 ابن مسلمة ضرب مرجا فقطع رجله ضرب على رضى الله عنه عنقه فقال محمد بن
 مسلمة والله يا رسول الله لو أردت قتله لقتلته ولكنني أردت 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 للقاتل فقتل رجل
 قتيلا فسلبه من جملة الغنيمة والقاتل وغيره في ذلك سواء (قوله أو يقول للسرية قد
 جعلت لكم الربع بعد الخمس) أي بعدما يرفع الخمس وكذا اذا قال الثالث بعد الخمس
 أو النصف بعد الخمس معناه انتم مفردون بالربع من جملة العسكر يؤخذ منه خمس ذلك
 ويكون لهم مائة 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 قتيلا فله سلبه لم يخصص الاسلاب وان قال من قتل قتيلا 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 قتيلا فله
 سلبه) وسأني معناه (أو
 يقول للسرية وهي القطعة
 من الجيش (قد جعلت لكم
 الربع) أو النصف (بعد)
 رفع (الخمس) أي في ذلك
 من تقوية القلوب واغراء
 المعاتلة على المحاربة واظهار
 الجلادة رغبتهم في ذلك
 وقد قال تعالى ﴿ حرّض
 المؤمنين على القتال ﴾ وهو
 نوع تحريض (ولا ينفل
 بعد احراز الغنيمة) في
 دار الاسلام لتأكد 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 القتول من ثيابه وسلاحه ومركبه) وكذا ما على مركبه من السرج والآلة وما معه على مركبه من ماله في حقيقته او على وسطه واما جنيته وعلامته 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 منطفة ذهب فيها جوهر فقوم عليه فبلغ (ابن الفنا) قال 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 فيبغى 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 ابى 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 بى 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 بالفارس الا ترى ان الفرس بانفراده لا يقابل والفارس بانفراده يقابل 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 الفاو خمسة مائة منها ثلاثمائة فارس والفرسان مائة وواحدة وستة عشر سهما سهمين سهمله وسهما لفارسه واعطى الراجل سهما واحدا ووجه الفخرج 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 القتول 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 خرج 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 ابى حنيفة) وقالوا للفارس ثلاثة اسهم) وللراجل سهم) قال الامامها الدين في شرحه الصحيح (في هذه)

في هذه القصة ثلاث الجميع والرجاة الثلاثان (قوله ولايسم الا لفرس واحد) وهذا قول ابن حنيفة ومحمد وزفر والحسن ابن زياد وقال ابو يوسف بسم 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 يوم 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 والعتاق سواء) لان اسم الخيل يشتمل 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 والعتاق والهبين والمقرف امالقا واحدا ولان العتيق اذا كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اسبر والبن عطفا في كل من منقمة فاستوى البرذون الذي فيه الدنانة من قبل ابيه والعتيق الذي لا دنانة فيه لان من قبل ابيه ولا من قبل امه بل كلاهما عربيان والهبين الذي فيه الدنانة من قبل امه والمقرف دنى 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 ولا بئلا) يعني ان من له بئرا او بئلا او حمارة او الراجل سواء لان المعنى الذي في الخيل معدوم فيهم (قوله ومن دخل دار الحرب فارسا فقد فرسه استحق سم فارس) وسواء استعاره او استأجره لقتال فحضره فانه يسمه وان غسبه وحضره استحق سمه من وجه مخطو في تصدق به وقوله فنفق اى مات يقال نفقت الدابة ومات الانسان وتبيل البئير كله معنى هالك 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 باخ فرسه او رهنه او آجره او وهبه او اطاره ففي ظاهر الرواية يبطل سم الفرس وبأخذ سم راجل لان الافدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن قصده بالمجازة القتال فارسا ولان يجهل به رضى باسقاط حقه وليس كذلك اذا اتفق فرسه لانه لم يوجد منه رضى باسقاط حقه وروى الحسن عن ابن حنيفة انه يضربه بسم فارس لان سبب الاستمحاق قد حصل وهو دخوله فارسا وبيع الفرس كونه واما اذا باعه بمدان فراخ 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 بسم فارس لان المقصود بالدخول القتال والاتفاق به حالة الدخول قال في الهداية ولو دخل فارسا فقاتل راجلا

تصحیح (ولايسم الا لفرس واحد) لان القتال لا يتحقق الا على فرس واحد قال الاسبغاني وهذا قول ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف بسم لفرسين والتصحيح قولهما وعليه مشى الاثمة المذكورون قبله تصحيح (والبراذين) جمع برذون التركي من الخيل (والعتاق) جمع عتيق العربي منها (سواء) لان اسم الخيل ينطلق على الكل والارهاب مضاف اليه والوان العربي ان كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اسبر والبن عطفا في كل منهما منقمة معتبرا فتويا (ولايسم لراحلة) وهى المركب من الابل ذكر اكان او انثى (ولا بئلا) ولا حمارة فصاحب ما ذكر والراجل سواء لان المعنى الذي في الخيل معدوم فيهم (ومن دخل دار الحرب فارسا فنفق) اى 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

لانه السبب المفضى 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 ممنوه (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 حقيقة القتال فيقام هذا النوع

لصيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق وفي الخبيدي اذا باع فرسه او وهبه او اطاره بعد الدخول سقط سهم فرسه فان اشترى مكانه آخر اسهم به سهم 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 العبد لقيام 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 لرجائهم سهم الرجالة ولا لفرسانهم سهم الفرسان لنقصان منزلتهم وانحطاط رتبهم (قوله فاما الجنس فيقسم على ثلاثة اسمهم سهم ليتامى) وبشرط فيهم الفقر (قوله وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل) وابن السبيل هو المقتطع عن ماله (قوله ويدخل فقراء ذوى القربى فيهم) اى ايتام ذوى القربى فيهم يدخلون في سهم يتامى والمساكين ذوى القربى يدخلون في سهم 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 فانما هو لا فتاح الكلام تبركا باسمه تعالى وسهم 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 وسهم 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 سهم ليتامى) الفقراء (وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل) وهم المنقطعون عن مالهم ويجوز صرفه لنصف واحد كما في الفتح عن الخليفة 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 ﴾ (فانما هو لا فتاح الكلام تبركا باسمه تعالى وسهم 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) (وسهم ذوى القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة) له الا يرى انه علل فقال انهم ان يزالوا مبي هكذا في الجارية والاسلام وشك بين اصابعه (وبعده) اى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (بالفقر) لا لخطا 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 ولانه 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 لملكه ملكا محظورا ويؤمر ان يتصدق به) لانه حصل بسبب القدر فواجب ذلك خيئا 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 عينا 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

انما بنو هاشم وبنو المطلب شيئا واحدا هكذا تم شيك بين اصابعه 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 رضى الله عنه وهو من بنى عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بنى نوفل فقالا يا رسول الله هو لابن هاشم لا نكر فضلهم للموضع الذى وضعتك الله تعالى فيهم فا بال اخواننا من بنى المطلب اعطينهم ومنحتنا وقرابتنا واحدة فقال ه انا وبنو المطلب ولم يفرق في جاهلية ولا اسلام وانما المطلب وبنى هاشم شيئا واحدا وشيك بين اصابعه 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 فالتعرض 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 خيئا 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 عينا 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) لا باحة اموالهم الا انه حصل بالقدر فكان ج (٤٤) خيئا لان المؤمنين عند شروطهم (ويؤمر ان يتصدق به) تقريبا لذمته وتداركا لجنايته (واذا دخل الحربى البنا مستأمن) اي طالبا للامان (لم يكن ان يقيم في دارنا سنة) فا فوقها لتلا بصير عينا 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 علينا لهم وعونا علينا فيلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها مودة تجب 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 يقض 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 والمادة الطويلة هي السنة واليسيرة مادونها (قوله) ويقوله 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 ذميا 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) وارجح في مصالحي المسلمين كما بصرف الخراج (قوله) كما بصرف الخراج (بصرف) بجمعه (في مصالح المسلمين كما بصرف الخراج) وارجح في مصالحي 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 قريبة من قرى الكوفة (الى اقصى) اي آخر (حجر) بفتحين واحدا لاجار بمعنى الصخرة كما وقع التحديد به في غير موضع (بالين بمهارة) بفتح الميم وسكون الهاء اسم موضع بالين يسمى مهرة ابن حيد ان ابو قبيلة تنسب اليه الا بل المهريه فيكون قوله بمهارة 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 جبر باليمن بمهراه باختصار وهذه العبارات متقاربة يضرب بعضها بضوا 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 الخراج (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 بابنبا وهو حلوان ابن الحارث كافي الصباح (و) حدها طولا (من الملت) بفتح العين المهملة وسكون اللام وآخره ثا مثلثة قريبة موقوفة على الطوبه 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 اراضيها وقال الترمذى سواد البصرة والكوفة قراهما (قوله وهي ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الملت الى عبادان) عقبة حلوان حد سواد العراق عرضا والملت 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 واقراهاها عليها ووضع عليهم الخراج 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 البق به لانه طهر وعبادة وكذلك ما سوا ارض السواد (قوله وكل ارض قمت عنوة فاقراهاها عليها فهي ارض خراج) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج البق 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 ﴿ ألم تر ان الله اترن من السماء ماء فسلكه بناييع في الارض ﴾ (قوله ومن احيا ارضا موتا فمعداني يوسف هي معتبرة بميزها) اي جربها والجز الفرب (قوله فان كانت من حيز ارض الخراج فهي خراجية وان كانت من حيز ارض العشر فهي عشرية)

شط البحر وقال في المغرب حده طولا من حدشة الموصل الى عبادان وعرضا من العذيب الى حلوان اه وقال في باب الجاه حدشة الموصل قرية وهي اول حد السواد طولا وحدشة الفرات موضع آخر وقال في باب الشام الثلثية من منازل البادية ووضعها موضع الملت في حد السواد خطاه اه والظاهر من كلامه ان كلا من الملت وحدشة الموصل حد للسواد لكونهما متماذيين واما التحديد بالثلثية كما في بعض الكتب خطأ 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 فاقراهاها 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 الخراج اه (ومن احيا) من المسلمين (ارض موتا) اي غير متفتح بها (فهي عند ابي يوسف معتبرة بميزها) اي بما يقرب منها (فان كانت من حيز ارض الخراج 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 يمكنها احد) كسيحون وجيخون (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 يزجر در

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 (رضى الله عنهم) لما بيناه (قوله) وقال محمد ان احياها بثر حفرها او عين اسخرجها او ماء دجلة او الفرات او الانهار العظام التي لا يمكنها احد فهي عشيرة (قال في الهداية الماء العشري ماء السماء والآبار واليون والبخارات التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء الحراجي الانهار التي شقها الاعاجم وما سيحون وجيخون ودجلة والفرات عشيرة هند محمد وخارجي عند ابي يوسف ذكره في باب زكاة الزروع والثمار (قوله) وان احياها بماء الانهار التي احتقرها الاعاجم كسرى الملك ونهر يزجر در (خراجية) يزجر من ملوك فارس وهو آخر ملوكهم (قوله) والحراج الذي وضعه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه على اهل السواد من كل جريب ياتيه الماء قفيز هاشمي وهو الصاع ودرهم) الحراج على ضربين خراج مقاطعة وخراج مقاسمة فخرج المقاطعة هو الذي ذكره الشيخ وخراج المقاسمة هو ما اذا افتتح الامام بلدا ومن عليهم ورأى ان يضع عليهم جزأ من الحراج امانصف 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 السنن ودرهم معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر قراطا (قوله) وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم المنصل والنخل المنصل عشرة دراهم (المنصلة ما لا يمكن الزراعة تحته ولان المؤمن متفاوتة فالكرم اخفها ، وثمة والرطبة بينهما والوظيفة تفاوت

بوزن يستحب اسم ملك من ملوك الجهم (فهي خراجية) قال في التصحيح واختاره قول ابي يوسف الامام المجبوق والنسفي وصدر الشريعة اه (والحراج الذي وضعه) امير المؤمنين (عمر) بن الخطاب رضي 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 (خصة 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 رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف رضي 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 المؤمن متفاوتة والكرم اخفها ، وثمة ولما زرع اكثرها ، وثمة 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^١ فيها لو كذا لو غرس اشجارا غير مثمرة كما في البحر (وما سوى
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
(يوضع 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 الماء
عنها او اسطلم) 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 (غوله وما سوى ذلك من الانصاف يوضع عليها
بحسب الطاقة) معناه كالزعفران وغيره لانه فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر
عمر الطاقة في الموظف فيمتبرها فيما لا يوظف 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 زرعتها
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 فنقصها 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 اسطلم الزرع آفة فلا يخرج عليهم) لانه قات التمكن من الزراعة
وكذا اذا كانت الارض نزة او سجة وقوله ما اسطلم 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 فنسب 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 اسطلم الزرع آفة يعني سماوية
لا يمكن الاحتراز عنها كالا حتراق 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 القوائد (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 باسأر املا 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 القوائد ومن انتقل الى اخص الامرين من غير عذر فليس عليه خراج الاعلا 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 الخارج 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 العقوبة وهو الخراج والثاني مؤنة في معنى العبادة وهو العشر وقوله في محلين مختلفين يعني ان محل الخراج الزمة ومحل العشر الخارج وقوله بسيين مختلفين فسيب وجوب العشر الغناء الحقيقي وهو وجود الخارج 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 التمدي الى غير ما وقع عليه (قوله وجزية يتدى الامام بوضعها 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 العقوبة فكان الحكم للمسقط كالحدود 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 الخارج 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 التمدي الى غيره تحرزا عن الفدر بهم (و) الضرب الثاني (جزية يتدى) (اكثر) الامام وضعها اذا غلب الامام على الكفار) واستولى عليهم (واقرهم على املاكهم) لاسرائه مخير في عقارهم (فيضع على النفي الظاهر الغناء) وهو من يملك عشرة آلاف درهم فصاعدا (في كل سنة ثمانية واربعين درهما) منجمة على الاشهر (ياخذ في كل شهر اربعة دراهم) وهذا لاجل التسهيل عايه لا بيان لا وجوب لانه بلول الحول كما في البحر عن الهدايه

(و) يضع (على المتوسط الحال) وهو من يملك مائتي 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 الفنى والتوسط والفقير لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اختاره في شرح الطحاوى ثم ذكر عبارته بمثل ما ذكرناه (وتوضع الجزية على اهل الكتاب) شامل لليهودى والنصراني ويدخل في اليهود الساسيه لانهم يدينون بشرية موسى عليه الصلاة والسلام الا أنهم يخالفونهم في فروع ويدخل في النصراني الفرنج والارمن وفي الغالية وتوخذ 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 بعبدة النار (وعبدة 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 ف عليه الجزية لان للاكثر حكم الكل (عوله 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 مائتي 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 وعبدة الاوثان من الجمل ولا توضع على عبدة الاوثان من العرب ولا على المرتدين) لان كفرهما قد تفلظ امام شركوا العرب فلان النبى 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 ف عليهم 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 القتل لا توضع عليه الجزية وتامه في الاختيار ولا توضع على المملوك ولا المكاتب ولا المدير ولا ام الولد لدم الملك ولا يودى عنهم مواليمهم الزيادة بسببهم والعبدة 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 للدفن الشر وقد اندفع بالموت وتامه في الهداية

(وان اجتمع عليه) اى على الذى (حولان) فاكثر (تداخات الجزية) لانها عقوبة والعقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحودود وقيل خراج ارض على هذا الخلاف هدايه (ولا يجوز احدث بيعة) ﴿ ٣٥٢ ﴾ بكسر الباء (ولا كنيسة) 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 وبقتصر 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 كالحودود 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 وبعضى 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 وطنا 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 يأمرؤا 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 بقعده على وسطه ويكون في الغلط بحيث يظهر للرأى ويلبس قانصة طويلة سوداء

ولا بيت نار ولا مقبرة (في دار الاسلام) قال في البيعة 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 وزنار الاربيسم 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 المقاتر لم يمنع العهد بالطارى لا يرضه فتؤخذ ﴿ ٣٥٣ ﴾

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 سلطانى 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 كارتدين 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 والهيئة (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 يحمل 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 المقاتر له لا يمنه 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 والقتل) هذا اذا استعمل فاما اذا لم يستعمل قتل من ساعته قال في الفوائد لا يجوز الامهال بدون الاستعمال في ظاهر الرواية وعن ابن يوسف يستحب الامهال وان لم يستعمل

لو امر واحد منهم بسترى والمرديقتل ولا يجبر على قبول الذمة والمرد ج فى (١٥) 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 تظاهر انه لا يرتد الا من شبهة (ويحبس ثلاثة ايام) ندبا وقيل ان استعمل وجوبا والاندبا ومرض عليه الاسلام في 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 في 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 كذب 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 بالحس 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 الان 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 ابنت ضربها اسواط ثم يمرض عليها الاسلام فان ابنت حبسها يفصل بها هكذا كل يوم ابدا حتى تسلم او تموت والبد يستاب فلن اسلم والقتل واكتسابه يكون لمولاه واذا ارتد الصبي عن الاسلام وهو يقاتل 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 فكذا اذا لحق بدار الحرب مرتدا وحكم بطاقه وهذا قول ابي حنيفة وقال كلا الكسبيين لورثته المسلمين وقال الشافعي كلاهما في لانه مات كافرا او المسلم لا يرث الكافر ولها ان ملكه في الكسبيين 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 سببا للموت 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 كالالحربي 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 فصحيح 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 كالالحربي (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
 مکتبه فیؤدی مال الكتابة الی ورثته ویکون ولاؤه للمرتد کالمیت جوهره (وحلت الديون التي عليه ونقل ما) كان
 (اکتسبه فی حال الاسلام الی ورثته المسلمین) لانه باللحاق صار من اهل الحرب وهم اموات فی حق احکام المسلمین
 لا تقطاع ولاية الازام کاهی منقطعة عن الموتي فصار کالموت الا انه لا ینتقل حلقه الا قضاء القاضي لاحتمال العود الینافلا
 بد من القضاء و اذا تقرر موته ثبت ﴿ ٣٥٥ ﴾ الاحکام المتخلفة به وهي ما ذکرناها فی الموت الحقیقی ثم ینتبرکونه وارثا

عند حلقة فی قول محمد لان
 اللحاق هو السبب والقضاء
 لتقررہ بقطع الاحتمال
 و قال أبو یوسف وقت
 القضاء لانه بصیر موتا
 بالقضاء والمرتدة اذا لحقت
 بدار الحرب فهي حل هذا
 هدایه (و تقضى الديون
 التي لزمته فی حال الاسلام
 بما اکتسبه فی حال الاسلام
 وما لزمه من الديون فی
 حال ردة) بقضى (مما
 اکتسبه فی حال رده)
 قال فی الجوهره و هذه
 رواية عن ابی حنیفة وهو
 قول زفر وهن ابی حنیفة
 ان دیونه کلها فیما اکتسبه
 فی حال الردة خاصة فان
 لم یف کان الباقی فیما اکتسبه
 فی حال الاسلام لان کسب
 الاسلام حق الورثة
 وکسب الردة خالص حقه
 فكان قضاء الدين منه اولی
 الا اذا تعذر بال لم یف به
 فینتد تقضى من کسب
 الاسلام تقدیما لحقه هدایه

من اجزاء اسلامه کما یزول ملک المسلم یوم الموت فی آخر جزء من اجزاء حیاته فکما وجب
 اعتبار حال وارث المسلم یوم الموت فکذا ینتبرک حال وارث المرتد یوم الردة کذا فی شرحه
 وفی الهدایه انما یرثه من كان وارثا له حاله الردة وبقی وارثا الی وقت موته فی رواية عن
 ابی حنیفة قالوا وهي رواية الحسن عنه حتی ان من مات قبل ذلك لا یرث وفی رواية عنه
 انه یرثه من كان وارثا له عند الردة ولا یبطل استحقاقه بموته بل یخلفه وارثه لان الردة
 بمنزلة الموت قالوا وهي رواية ابی یوسف عنه والمرتدة کسبها لورثتها لان لا حرب
 منها فلم یوجد سبب النقی بخلاف المرتد عند ابی حنیفة ویرثها زوجها المسلم ان ارتدت وهي
 مریضة لانها قارة وان كانت صحیحة لا یرثها لانها لا تقبل فلم ینلق حقه بمالها بالردة بخلاف
 المرتد فانه اذا ارتد وهو صحیح فانما یرث لان الزوج یقتل فاشبه الطلاق فی المرض (قوله
 وان لحق بدار الحرب مرتدا وحكم الحاكم لمخافته حتى مدبروه وامهات اولاده) یعنی
 من الثلث وحلت الديون التي علیه وهذا قولهم بجما ما حل اصل ابی حنیفة فان زوال
 ملكه بالردة مراعاة للحکم باللحاق بمنزلة موته ولومات استقر زوال ملكه وحق مدبروه
 وامهات اولاده واما حل اصلهما فان ملكه لم یزل بالردة وانما یزول بالموت او باللحاق
 لذا حکم به فاتفق الجواب فیہ واما مکتبه فیؤدی مال الكتابة الی ورثته ویکون ولاؤه
 للمرتد کما یکون ولاؤه للولی المیت و اذا استقر زوال ملكه باللحاق حلت دیونه
 المؤجلة کالموات (قوله ونقل ما اکتسبه فی حال الاسلام الی ورثته من المسلمین)
 لانه باللحاق صار من اهل دار الحرب وهم اموات فی حق احکام اهل الاسلام بانتقاطع
 ولاية الازام کاهی منقطعة عن الموتي فصار کالموت الا انه لا ینتقل حلقه الا بقضاء
 القاضي لاحتمال العود الینافلا بد من القضاء (قوله وبقضى الديون التي لزمته فی حال
 الاسلام بما اکتسبه فی حال الاسلام وما لزمه من الديون فی حال رده) وهذه رواية
 عن ابی حنیفة وهي قول زفر وهن ابی حنیفة ان دیونه کلها فیما اکتسبه فی حال الردة
 خاصة فان لم یف کان الباقی فیما اکتسبه فی حال الاسلام لان کسب الاسلام حق الورثة
 وکسب الردة خالص حقه فكان قضاء الديون منه اولی الا اذا لم یف فینتد ینقض من کسب
 الاسلام (قوله وما یباعه او اشتراه او تصرف فیہ من امواله فی حال رده موقوف فان
 اسلم صحت عقوده وان مات او قتل او لحق بدار الحرب بطلت) وهذا عند ابی حنیفة

(وما یباعه) المرتد (او اشتراه) او اعنته او رهنه (او تصرف فیہ من امواله فی حال رده) فهو (موقوف) الی ان ینقین
 حاله (فان اسلم صحت عقوده) لانه بصیر کانه لم یرتد (وان مات او قتل) حل رده (او لحق بدار الحرب) وحکم
 تلحاقه (بطلت) عقوده کلها لان بطلان عصمته اوجب خلافا لاهلیة وهذا عند ابی حنیفة وقال لا يجوز ما صنع فی الوجهین
 لوجود الاهلیة لکونه مخاطبا والملك لقیامه قبل موته والصحیح قول الامام کما سبق قال فی الهدایه 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 ملكا للموهوب 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 يبتق 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) ونصارى
بني تغلب يؤخذ من اموالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة) وهم قوم من نصارى
العرب بقرب الروم طلب عمر رضى 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 رضى الله
عنه على الصدقة والمضاعفة وقال لهم هذه جزية فسموها ماشتم ولان ذلك بمحضرة
العصابة رضى الله عنهم وتوضع على مولى التغلبي 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 مضاعفة الزكاة تخفيف لانه ليس فيه وصف الصغار فالولى
فيه لا يلحق بالاصل ولهذا توضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا (قوله) وتؤخذ
من نسائهم ولا يؤخذ من صبيانهم شيء) لان الصلح على الزكاة المضاعفة والزكاة تجب
على النساء دون الصبيان فكذا المضاعف وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم ايضا لانه
جزية في الحقيقة كما قال عمر رضى 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 التغلبيين ما في ارض الرجل منهم يعنى

مالم يسلم ويختلف في توقفه وهو ما حددناه اهـ (وان
عاد المرتد بعد الحكم بلحاظه الى دار الاسلام
مسلا فواجبه في يد ورثته)
اوفى 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 حصيدا
في حق الدم فحق
المال بالاولى (ونصارى
بني تغلب) 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 المضاعفة 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 الخافطة 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 يبطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون

لك تلك الاموال ولما نهى الكلام على احكام المرتدين اخذ في الكلام على احكام البغاة . والبغاة جمع باع من بني على الناس ظلموا 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) التتر موضع الخافطة 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 يبطوا 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 يمينوا 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 الود 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 على رضى الله عنه الى اهل حر وراء 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 بهم وان رأى الامام ان يخلو 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 يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب قوله لا يكشف لهم ستر منناه لا ينسب 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 بالثلبة 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 بدماهم ولا يسلون 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 زكاة سنين في عسكرا الظوارج ثم تاب لم يؤخذها لعدم حياية الامام اذا لا يجرى حكمه عليهم اى يؤدى زكاة 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 في مال الباغي اولى (ويحبس الامام اموالهم) دفعا لشرهم باستغنائهم على القتال لانه يبيع الكراع لان حبس التثان انظر وايسر هداية (ولا يردها عليهم ولا يقسمها) بين

المنافقين لما سر ان اموالهم لاتنعم ولكنها تحبس (حتى يتوبوا فيردها عليهم) لزوال بهم (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) وفي بعض النسخ فعلى اهله (فيما بينهم وبين الله تعالى ان يبيدوا ذلك) لانه لم يصل

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 ذكور 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 ربك معظورا ﴾ 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 والمراد عن محمد ان كل مكروه حرام الا انه مالم 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 والا كاسرة 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

وعندهما في الحرب ويكره عند ابي حنيفة) اعلم ان لبس الحرير والديساج يكره
في الحرب عند ابي حنيفة اذا كان مصيئا لان النبي عليه السلام نهى الرجال عن ابيه ولم
يفصل ولانه يمكن ان يقوم غيره مقامه في الحرب فلا تدعو لحاجة اليه وعندهما لا يكره
لان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع لمضرة السلاح واهيب في عين العدو قلنا
الضرورة تندفع بالخلوط وهو الذي لحته حرير وسداه غير حرير والخلوط لا يكره
لبسه اجاءا ذكره الخجندى (قوله ولا بأس بلبس الملمم اذا كان سداه ابرسيما ولحته
قطنا او خزا) يعنى في الحرب وغيره واما اذا كان لحته حرير وسداه غير حرير لا يحل لبسه
في غير الحرب ولا بأس به في الحرب اجاءا واذا كان لحته وسداه كلاهما من حرير لم يحز لبسه
عند ابي حنيفة لافي الحرب ولا في غيره وعندهما يجوز في الحرب وهذا اذا كان صفيقا
يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالااجاع
لعدم الفائدة (قوله ولا يجوز للرجال التعمل بالذهب والفضة) وكذا الاؤلؤ لانه حل
للنساء (قوله الا الخاتم) يعنى من الفضة لا غير اما الذهب فلا يجوز للرجال التعم به
ثم الخاتم من الفضة انما يباح للرجل اذا ضرب على صفة ما يلبسه الرجال اما اذا كان على
صفة خواتم النساء فكروه قال في الذخيرة وينبى ان يكون قدر فضة الخاتم مثقالا ولا
يزاد عليه وقيل لا يبلغه المثقال ولو اتخذ خاتما من فضة وفضه من عقيق او ياقوت
او زبرجد او فيروزج نقش عليه اسمه او اسماء من اسماء الله تعالى لا بأس به وفي الجامع
الصغير لا يتعم الا بالفضة وهذا نص على ان التعم بالصفير والحجر حرام وقد روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتما من صفر فقال همالى اجد منك رايحة الاصنام
ورأى على آخر خاتما من حديد « فقال مالى ارى عليك حلية اهل النار » وفي الخجندى
التعم بالحديد والصفير والنحاس والرصاص مكروه للرجال والنساء لانه يذى اهل النار
واما العقيق ففي التعم به اختلاف المشايخ وصح في الوجيز انه لا يجوز وقال قاضيان
الصحيح انه يجوز ويستحب ان يجمل فص الخاتم الى باطن كفد بخلاف النساء لانه تزين
في حقهن وانما يتعم القاضى والسultan لحاجتهما الى الختم واما غيرهما فالفضل له تركه
لعدم الحاجة اليه كذا في الهداية قال في النبايع وينبى ان يتعم في حنصره اليسرى
لا في اليمنى ثم الحلقة في الخاتم هي المستبرة لان قوام الخاتم بها ولا يعتبر بالفص حتى انه
يجوز ان يكون حجرا او غيره (قوله الا الخاتم والمنطقة وحلية السيف بالفضة) فان
ذلك لا يكره بالااجاع (قوله ويجوز التعمل بالذهب والفضة للنساء) انما قيد بالتعمل لانهن
في استعمال آنية الذهب والفضة والاكل فيها والاهان منها كالرجال (قوله ويكره ان
يلبس الصبي الذهب والحرير) قال الخجندى والائم على من لبسه ذلك لانه حرام للباس
حرم الالباس كالخمر لما حرم شربه حرم سقيه ولانهم يمتعون من ذلك للثلا بألفوه كما يمتعون

واعتمد قوله المحسوبي
والنسفي وغيرهما تصحيح
(ولا بأس بلبس الملمم)
بغير ابرسيما في الحرب
وغيره (اذا كان سداه
ابريسيما) كانت (لحته
قطنا او خزا) او كتنا
او نحوه لان الثوب انما
يصير ثوبا بالنسج والنسج
بالصحة فكانت هي المتبرة
دون السدى واما اذا
كانت لحته حريرا وسداه
غيره لا يحل لبسه في غير
الحرب ولا بأس به في
الحرب اجاءا كما ذكره
الخجندى (ولا يجوز للرجال
التعمل) 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 الهداية ويجوز
للنساء التعمل بالذهب
والفضة (مطلقا) وانما قيد

بالتعمل لانهن في استعمال آنية و النضة والاكل فيها والاهان منها كالرجال كما يأتي (ويكره) لاولى (من)
(ان يلبس الصبي الذهب) والفضة (والحرير) لان التحريم لما ثبت في حق الذكر وحرم اللباس 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 بملهما 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 حل رآه 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

من شرب الخمر وسائر المأسي ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بتعليمهم الصلاة
وضرمهم على تركها لكي يأفوها ويمتادوها قال في العيون ويكره للانسان ان يخطب
بيده ورجليه بالحناء وكذلك الصبي ولا بأس به لئسنا 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 البياضا
في الاخذ وفي السرير والسرج موضع الجلوس وقال ابو يوسف يكره ذلك وقال محمد يروى
مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الا انه المصيب بالذهب والفضة
والكزبي المصيب بهما وكذا اذا فعل ذلك في السقف والمجد وحلقة المرآة وجعله على المصحف
والجمام وكذا الكتابة بالذهب والفضة على الثوب على هذا الخلاف والخلاف على ما يخلص
اما التثوية لا بأس به اجماعا (قوله ويكره التشير في المصحف) وهو التلقيم والفصل بين كل
عشر آيات ملامة يقال ان في القرآن ستمائة عشر متوة ثلاثا وعشرين مائة (قوله والنقط) انما
كان النقط مكرها فمما تقدم لانهم كانوا اعرابا صريحا لا يعترهم الخن والتعصيف اما لان فقد
اختلفت الحجة بالعرب فالنقط والشكل مستحب لان ترك ذلك اخلال بالحفظ (قوله ولا بأس

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 يكره ذلك
وقول محمد يروى مع ابي
حنيفة ويروى مع ابي يوسف
وعلى هذا الاختلاف الا انه
المصيب بالذهب والفضة
والكزبي المصيب بهما
واذا جعل ذلك في السيف
والمجد وحلقة المرآة
او جعل المصحف مذهبا
او مفضضا وكذا الاختلاف
في الجمام والركاب والتثوية

اذا كان مفضضا وكذا التوب فيه كتابة بذهب او فضة على ج في (٤٦)
يخلص فاما التثوية الذي لا يخلص فلا بأس بالاجماع واختار قول الامام الائمة المصنوع كالمجربوي والنسقي وصدور
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 ويروى جردوا المصاحف وفي التشير
والنقط ترك التجريد ولان التشير يخل بالحفظ الآي والنقط يحفظ الاعراب اتمالا عليه فيكره قالوا في زماننا لا بد لهم
من دلالة التشير ذلك اخلال بالحفظ وهجران القرآن فيكون حسنا هداية قال في الدرر وعلى هذا لا بأس بكتابة اسامي
السور وعد الآي وعلامات الوقوف ونحوها فهي بدعة حسنة درر وفيه اه (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 بمخاض 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 المعصن 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 بمخاض 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 اخبرت 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 ملا بشئى 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 الشهود
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 اخبرت
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 دفا
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) رينبي 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 تعنى 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 الزنا 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 مجوزة 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 امرأة تدوايها فان لم يوجد امرأة تدوايها او خاف عليها ان تترك او يصيبها بلاء او وجع لا يتحمل سترها منها كل شيء الاموضع الملة ثم يدوايها 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 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 المحاسنة وانعدام الشهوة غالبا كافي لنظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحققت 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 (قوله) وتنظر المرأة من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل) لوجود المحاسنة وانعدام الشهوة غالبا (قوله) وينظر الرجل من امته التي تحمل له وزوجه الى فرجها) لانه يباح له وطؤها والاستماع بها وهو فوق النظر لان 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 اعس 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 اى لم يقع به التحريم واذا ثبت بهذا تحريم النظر الى الظهر فالبدن اولى لان البطن يشتهى ما لا يشتهى الظهر فكان اولى بالتحريم (قوله) 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 كالكلامه القن والمستعامة كالمكاتبه عند ابى حنيفة وعندهما كالحرة المدبونة واما الخلوه بالامة 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) اى 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 يعس) من

الاعضاء (ما جاز له) (ان ينظر اليه منها) اى من الاعضاء من ذكر او اى اذا امن الشهوة على نفسه وعليها وان لم (فى) 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 تشتهى لا بأس بمسها وتعمد 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 اضيائه وهى في ثياب مهنتها فكانت

الضرورة داعية اليه وكان عمر رضى الله عنه اذا رأتى جارية متقبلة صلاها 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 الشرى 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
وغيره 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 فأنها 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 المص تصحيح (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 فحينئذ لا بأس به بمشورة اهل الرأي والبصر وتامة في الهداية (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 يجز له 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 يوصي 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 فأنها 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 المص تصحيح (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 فحينئذ لا بأس به بمشورة اهل الرأي والبصر وتامة في الهداية (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 للخطر والاباحة ظاهر من حيث (يا سعد)

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 يترض 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 للتملك وعدم استراقه بالدين والموصى له حيا بوقتها غير وارث ولا قاتل والموصى به قابلا للتملك 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 ولوارثه 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 يزداد 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 ببق ثمانية وعشرون للمرأة ربعها سبعة مبرأنا
ببق احد وعشرون يبسطى الرجل منها اربعة اسباعها اى عشر ببق منها تسعة هي
ثلاثة اسباعها للمرأة فيكون لرجل ستة وعشرون ولها ستة عشر تسعة بوصيتها وسبعة
بمرأثها 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 بمرأثها
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 ببق 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 ببق اثنان وثلاثون لها ربعها ثمانية مبرأنا ببق 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) سدواء 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 لقاتل
لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن هناك وارث او يجزها الوارث له فاذا لم يكن
مستغفها الاهل ما ذكرنا سلتنا للمرأة الربع مبرأنا ببق 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 ولانتسبه 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

(ولاقاتل) عدا كان او
خطا بعد ان كان مباحرا
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 الجاهنين
في حالة الحياة فكذا في حالة
المات هدايه (وقبول
الوصية) انما يقتر (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 اوردها 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 او فقراء لان في التخصيص صلة
القرابة بتوفير المال عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منة
وتركها عند فقر الورثة وعدم استغنائهم لمصمم احب
(واذا اوصى الى رجل)
اي جعله وصيا على تنفيذ وصيته او قضاء دينه او على اولاده الصغار (فقبل
الموصى في وجه الموصى)
ثم بداه (فردها في غير وجهه) في حياته او بعد موته (فليس) ذلك (برد)
اي لم يصح رده لان الميت مضى الى سبيله معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه صار مغرورا من جهته فرد رده هداية (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 ثمرته فقد لزمته لانه
دلالة التزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل
فباع حيث لا يذبحه لان الوصية خلافه لانه مختصة بحال انقطاع ولاية الميت ففقط
الولاية اليه لان الوصي يخلف الموصى عند خلاه مكانه الوارث فاذا كانت خلافه
فالمخلافه 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 الوصي ولا كذلك التوكيل وعزل
الوكيل لان التوكيل اناة لثبوته في حال قيام ولاية الحي 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
وعملوا الصالحات جناح فيما طمئنا ﴾ الآية قال في الكرخي اذا قبل الوصي الوصية
او تصرف بعد الموت واراد ان يخرج نفسه من الوصية لم يجوز ذلك الا عند الحاجة لانه
التم القيام بها فله لنفسه بغير حضرة الحاكم كعزل الوكيل لنفسه بغير حضرة الموكل
اما اذا حضر عند الحاكم فالحاكم قائم مقام الموصى ليجزه عن استيفاء حقوقه وصار كالوكيل

(فان قبلها الموصى له في حال الحياة اوردها فذلك باطل) لا عبرة به (و يستحب ان يوصى الانسان بدون الثلث) سواء كاتب الورثة اغنياء ام فقراء لان في التخصيص صلة القرب بترك ما له عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منة وتركها عند فقر الورثة وعدم استغنائهم لمصمم احب (واذا اوصى الى رجل) اي جعله وصيا على تنفيذ وصيته او قضاء دينه او على اولاده الصغار (فقبل الموصى في وجه الموصى) ثم بداه (فردها في غير وجهه) في حياته او بعد موته (فليس) ذلك (برد) اي لم يصح رده لان الميت مضى الى سبيله معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه صار مغرورا من جهته فرد رده هداية (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 ثمرته فقد لزمته لانه
دلالة التزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل فباع حيث لا يذبحه لان الوصية خلافه لانه مختصة بحال انقطاع ولاية الميت ففقط
الولاية اليه لان الوصي يخلف الموصى عند خلاه مكانه الوارث فاذا كانت خلافه
فالمخلافه 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 الوصي ولا كذلك التوكيل وعزل
الوكيل لان التوكيل اناة لثبوته في حال قيام ولاية الحي 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 وعملوا الصالحات جناح فيما طمئنا ﴾ الآية قال في الكرخي اذا قبل الوصي الوصية
او تصرف بعد الموت واراد ان يخرج نفسه من الوصية لم يجوز ذلك الا عند الحاجة لانه
التم القيام بها فله لنفسه بغير حضرة الحاكم كعزل الوكيل لنفسه بغير حضرة الموكل
اما اذا حضر عند الحاكم فالحاكم قائم مقام الموصى ليجزه عن استيفاء حقوقه وصار كالوكيل

(والموصى به يملك بالقبول) لان الوصية مثبتة للملك والقبول شرط للدخول فيه بخلاف الارث فانه خلافه فثبت 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 يلحقه 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 الظنر 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 يلحقه 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 فتنفذ 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 البد 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

الوصية اليه لان الولاية منعدمة لما ان الرق يتافها 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 يجز لاحدهما ان يتصرف عند ابي
حنيفة ومحمد دون صاحبه) الا في اشياء بينها 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 يتميز فثبت 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
كلثني بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد
منها كاملا (قوله الا في شراء الكفن للميت وتجهيزه) لان في التأخير فساد الميت
وفي انتظار احدهما لصاحبه في شراء الكفن تأخير لدفنه ونحن مأمورون بتجهيل
دفنه (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 العواري 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

من الميت وتامه في الهدايه
وفي جامع الفصولين من
الفصل السابع والعشرين
الوصى من الميت لو عدلا
كافيا لا ينبغي للقاضى
ان يعزله فلو عزم له قبل
ينزل اقول الصحيح عندي
انه لا يعزله لان الموصى
اشفق بنفسه من القاضى
فكيف يعزله وينبى ان
يفتى به فساد قضاة الزمان
اه وفي البحر فقد ترجح
عدم صحة العزل للوصى
فكيف بالوظائف في الاوقات
اه (ومن اوصى الى
اثنين) مما اولى التعاقب
(لم يجز لاحدهما ان
يتصرف عند ابي 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

المصنف واخوانها وذلك مثل (شراء كفن الميت وتجهيزه) لان في التأخير فساد الميت ولهذا (واحدة)

يلكك الجيران عند ذلك (وطعام الصغار وكسوتهم) خشية ضياعهم (ورد وديعة بينها) ورد منصوب ومشتري شبر
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 والذى فى حجره فلم يكن من باب الولاية وينبع ما يحشى عليه التوى والتلف لان فيه ضرورة لا يخفى وجب الاموال الضائعة لان فى التأخير خشية القوات ولانه يملكه كل من وقع فى يده فلم يكن من باب الولاية اه قال الامام ابو يوسف
ابو يوسف يجوز لكل واحد منهما ﴿ ٣٧٣ ﴾ ما صنع والصحيح قولهما واعتمده الائمة المحمديون كما هو الرسم

تصحیح (ومن اوصى لرجل ثلث ماله ولا آخر) ايضا (ثلث ماله ولم تجز الورثة) ذلك (فالثلث بينهما نصفان) اتفاقا لتساويهما فى سبب الاستحقاق فيستويان فى الاستحقاق والثلث يفتق عن حقهما فيكون بينهما (وان اوصى لاحدهما بالثلث ولا آخر بالسدس ولم تجز الورثة فالثلث بينهما اثلاثا) اتفاقا ايضا لان الثلث يفتق عن حقهما فيقسمانه على قدر حقهما كما فى اصحاب الديون (وان اوصى لاحدهما بجميع ماله ولا آخر بثلث ماله ولم تجز الورثة) ذلك (فالثلث بينهما على اربعة اسهم عند ابى يوسف ومحمد) على طريق العول لاصحاب الجميع ثلاثة ارباع ولصاحب الثلث ربع لان الموصى قصد شيئين الاستحقاق والتفصيل وامتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفضيل

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 فى التأخير خيفة القوات وكذا بيع ما يحشى عليه التلف لان فى التأخير خشية التلف وفيه ضرورة قال الخجندى فن احصاها من قال ان لا اختلاف فى 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 لا اختلاف 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 فى الابوين ليس لاحدهما ان يتصرف فى مال الولد الا باذن الآخر الا فى الاشياء المخصوصة التى ذكرناها فى الوصيين الا ان فيه زيادة شئ 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 الذى مات اوصى الى الحى او الى رجل آخر وعن ابى 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 فى المال فى غير الاشياء المدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد القدر واذا مات الوصى واوصى الى آخر فهو وصى فى تركته وتركته الميت الاول عندنا وقال الشافى لا يكون وصيا فى تركته الميت الاول لانه رضى برأيه لا برأى غيره ولنا انه لما استان به فى ذلك مع علمه انه تعتبره الميتة قبل تميم مقصوده صار وصيا ببايضا الى غيره (قوله ومن اوصى لرجل بثلث ماله ولا آخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما نصفان) اما اذا اجازوا استحق كل واحد منهما الثلث بكما له فيكون لهما الثلثان ويبنى للورثة الثلث (قوله فان اوصى لاحدهما بالثلث وللآخر بالسدس ولم تجز الورثة فالثلث بينهما اثلاثا) لان الثلث ضاق عن حقهما فيقسمانه على قدر حقهما فيعطى للاقل سهم والاكثر سهمان (قوله فان اوصى لاحدهما بجميع ماله وللآخر بثلث ماله فلم تجز الورثة فالثلث بينهما على اربعة اسهم عند ابى يوسف ومحمد) على طريق العول لاصحاب الجميع ثلاثة ارباع ولصاحب الثلث ربع ونخرجه ان يقول جميع المال ثلاثة اثلث فاذا ضمت اليه الثلث الموصى به للاخر كان ذلك اربعة اثلث لاصحاب الجميع ثلثه ولصاحب الثلث واحد (قوله وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان) يعنى اذا لم تجز الورثة ووجهه ان فى الموصى له بازيد على الثلث وقت

قيمت كما فى الحياطة واختها كما فى الهدايه (وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان) لان الوصية وقعت بغير الشروع عند عدم الاجازة فبطل اصلا والتفضيل ثبت فى ضمن الاستحقاق فبطل بطلانه فيبقى الوصية لكل واحد منهما بالثلث وان اجازت الورثة فبلى 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 يرض له 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 العبدین 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 العبدین 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 اوزنك 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 والمشرون 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

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 العبد 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 ثلاثا ولصاحب المائة ثلثا 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 ثلاثا للذين للذين قيمته مائتان وثلثا للآخر وسي كل
 واحد منهما فيما بقي من قيمته وصورة الدراهم المرسله اذا الوصى لرجل بمائة وللآخر
 بمائتين فاقسم الثلث وهو مائة بينهما اثلاثا لصاحب المائتين ثلثاها ولصاحب
 المائة ثلثا 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 الوصى
 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 الوصى بجميع ماله لرجل وبثلاث 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 كإبن 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
 فيكون المال بينهم اثلاثا
 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
 مجتبه

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 يجاب بعد الموت وهذا منجز غير مضاف واعتباره من الثلث لتعلق حق الورثة اه (فان حابا المريض (ثم اعتق) وضاق الثلث عنهم (فالمحبات 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 المحبات ترجح 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

(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 الفدين والآخر
يساوى الفا فاشترىه ولا مال له سواهما فالجماعة اولى والعتق جائز ويسعى لورثة في
جميع قيمته وهذا عند ابن حنيفة وعندهما العتق اولى والمشتري بالخيار ان شاء اخذ
العبد بالفدين وان شاء رده فان قدم العتق فالثلث بينهما نصفان عند ابي حنيفة ويسعى
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 التقصان 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 حيثنذ 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 مرعا 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 قضاها هم وذلك مثل الحج والزكاة والكفارات ج نى (٤٨)

وأن تساوت قوة بأن سكنت 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

(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 سكا ان واجبا عليه و (يحج عنه راکبا) لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا فانصرف اليه على الوجه الذى وجب عليه وهذا ان كفت النفقة ذلك (فان لم يبلغ الوصية) تلك (النفقة اجوا عنه) راکبا (من حيث تبلغ) تلك النفقة تنفيذا لها بقدر الامكان (ومن خرج من بلده حاجا فأتى الطريق) قبل اداء النسك (واوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده راکبا) عند ابي حنيفة لان الوصية تنصرف الى الحج من بلده كما مر (وقال يحج 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 عن غيره في الطريق حج من الميت من بلده والصحيح قوله واختاره الجمهور والتسنى وغيرهما تصحيح (ولا تصح وصية الصبي) مطلقا اى سواء كان يمزا اولامات قبل الادراك (وحال اوبده اضافته الى الادراك اولا في وجوه الخبر اولا لانها تبرع وهو ليس من اهل التبرع فلا ملكها تبرعا ولا تعلقا

والتسنى وغيرهما تصحيح (ولا تصح وصية الصبي) مطلقا اى سواء كان يمزا اولامات قبل الادراك (وحال اوبده اضافته الى الادراك اولا في وجوه الخبر اولا لانها تبرع وهو ليس من اهل التبرع فلا ملكها تبرعا ولا تعلقا

(و) لا (المكاتب وان ترك وناه) لان ماله يقبل التبرع (ويجوز للموصى الرجوع من الوصية) لانها تبرع لم يتم فجاز الرجوع فيه كالكهبة (فاذا صرح بالرجوع) بان قال ﴿ ٣٧٩ ﴾ رجعت عما وصيت به او بطلته (او فعل ما يدل على الرجوع) بان

وحال العدة اكد في الثبوت من الوصية بدليل ان قبيل ان يب جميع ماله في حال صحته ولا يجوز ان يوصى باكثر من الثلث فاذا لم تجز وصيته وكذا لو اوصى ثم مات بعد الادراك لا تصح وصيته لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا ادركت قلت مالي فلان وصية لم تصح لقصور اهليته فلا يملكه تقييضا وتطبيقا كما في الطلاق والتناق بخلاف العبد والمكاتب اذا اضاف الوصية الى ما بعد التيق حيث يصح لان اهليتهما مستتمة والمائع حق المولى فيصح اضافتهما الى حال سقوطه (قوله) ولا تصح وصية المكاتب وان ترك وناه) لان ماله لا يقبل التبرع وقيل على قول ابن حنيفة لا يصح وعندهما يصح (قوله) ويجوز للموصى الرجوع من الوصية) لانها نوع تبرع لم يتم فجاز الرجوع فيها كالكهبة قالوا الا فيما وقع لازما كالحماية المجزية والتدبير والهبة المقبوضة لذى رحم محرم منه فانه لا يصح الرجوع فيها كذا في البنابع (قوله) واذا صرح بالرجوع او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوما (اما الصريح فقوله) اطلت وصيتي او العبد الذي اوصيت به فلان فهو رجوع لان اللفظ يدل على قطع الشركة اذ لو ارادها لبين لفظها بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر فانه يكون بينهما لان المحل يحتل الشركة واللفظ صالح لها واما الفعل الذي يدل على الرجوع كما اذا اوصى بئوب ثم قطعه وخطه او بنزل فنهجه او بدار فبنا فيها او بشاة فذبها او بامة ثم باعها او اعقها او كاتبها او دبرها فهذا كله يكون رجوما وابطالا للوصية وغسل الثوب الموصى به لا يكون رجوما (قوله) ومن جحد الوصية لم يكن رجوما (هذا عند محمد ويكون رجوما عند ابو يوسف) قوله) ومن اوصى لغيره فمهم الملائقون عند ابن حنيفة) وقال ابو يوسف ومحمد هم الملائقون وغيرهم ممن بسكن محلة الموصى ويجمعهم مسجد واحد وجماعة واحدة لان هؤلاء يسمون جيرانا قال عليه السلام : لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد ، وفسروه بكل من سمع النداء ولا يبي حنيفة ان الجار من الجاورة وهي الملاصقة ولهذا يستحق الشفعة بهذا الجوار وصورة المسئلة ان يقول اوصيت بثلث مالي لغيرتي ففند ابن حنيفة هو لغيرته الملاصقين لداره ويستوي فيه الساكن والمالك سواء كان مسلما او ذميا رجلا كان او امرأة صديان كان او بالغا ويدخل فيه العبد الساكن عند ابن حنيفة وعندهما ليس للمالك والمدين وامهات الاولاد من ذلك شيء لان الوصية لهم وصية للمولى لانه المستحق لذلك وهو ليس بجار للموصى واما المكاتب فيستحق ذلك بالاجماع لانه هو المستحق لذلك دون مولاه (قوله) ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته) ويدخل في ذلك ايضا كل ذي رحم محرم من زوجة ابنة ومن زوجة ابيه وزوجة كل ذي رحم محرم منه فهو لاهلهم واصهاره ولا يدخل في ذلك الزوجة ولا زوجة الابن ولا زوجة

ازاله عن ملكه او زاده به زيادة تمنع نسليه الا بها كالت السويق والبناء في الدار او فعل به فلا لو فعله في المنسوب لا تقطع به حق المالك (مكان رجوما) اما الصريح فظاهر وكذا الدلالة لانها تشمل على الصريح فقام مقام قوله قد اطلت وصار كالبيع بشرط الخيار فانه يطل الخيار فيه بالدلالة هدايه (ومن جحد الوصية لم يكن رجوما) قال في الهدايه هكذا ذكره محمد وقال ابو يوسف يكون رجوما ورجح قول محمد واعتمده الامام المحبوب والنسفي وغيرها تصحيح (ومن اوصى لغيره فمهم الملائقون) له (عند ابن حنيفة) لان الجواز عبارة عن القرب وحنيفة ذلك في الملاصق وما بعده بعيد بالنسبة اليه وقال ابو يوسف ومحمد هم الملائقون وغيرهم ممن بسكن محلة الموصى ويجمعهم مسجد الحلة وهذا استحسن هدايه قال في التصحيح والتصحيح قول الامم واختره المحبوب

والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم اه (ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته) كما بانها واعاها ما داخرا لها واخوانها قال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فيمن بابها عنابه وغيرها وافره اللهم تاني قلت لكن

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 والذكر والانثى كلهم فيه سواء لا يفضل احدهم
على 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 والاجوان 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 على الواحد
لان هذا اسم الواحد 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 اسله 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 بقى لاستحق له
فيطلب فيه الوصية فردد على 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 الجميع 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) وقال 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
 بجميع قرابته من جهة الرجال والنساء الى اقصى ابه في الاسلام في الطرفين
 جميعا بشرط كون في الثلث الاقرب منهم والا بعد والذكر والاتى سواء بسانه 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 والبيد في ذلك سواء ثم علي اصلهما اذا اوصى لاقربه وه عثمان
 وخالد اشترك فيه الحسن و خالدان فيكون بينهما اربابا لانهما لا يعتبران الاقرب
 وان تركهما وخالدان نلهم نصف الوصية وللخالين نصف الوصية عند ابي حنيفة
 وعندهما هي بينهم اثلاث 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 يبيع 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 بغيرها عند الموت 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 بخرج 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 والبيد
 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 مابقى 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 توابع 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 بخس 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 بخس 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 (بجمارية) ثبوت فيها اختار وجوهرة (واذا اوصى

لرجل بحارية الا حملها

صحة الوصية والاستثناء) لان ما جاز ايراد العقد عليه جاز استنأؤه منه (ومن اوصى لرجل بحارية فولدت بعد موت الموصى ولو (قبل ان يقبل الموصى له ولدا ثم قبل الموصى له وهما) اى الجارية والولد (بخرجان من الثلث ففهما الموصى له) لان الولد تمام 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 يأخذ 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 وتماه 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 يجزى 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 استنأؤه وهذا هو الاصل ان ما يصح افراده بالعقد صح استنأؤه 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 بالخدمه والغلة 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 ففهما 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 بالخصه منها جميعا) لان الوصية تناولها جميعا ولذا استحقها الموصى له اذا خرجا من الثلث فاذا لم يخرج جميعا من الثلث ضرب لهما بالخصه 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 ثلثانة درهم ولا مال له بشير ذلك فاوصى بالامة لرجل ثم مات فولدت ولدا يساوى ثلثانة 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 بما خالص ملكه لتقرر 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 البعده ايضا لحقه (لان حق الموصى له في الثلث لا يزاحمه فيه الورثة) قوله فان كان لامال له غيره خدم الورثة يرمين والموصى له يوما (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 وذاقا وفي المهابة تقديم احدهما زمانا ثم العبد الموصى بخدمته ليس لوارثته ان يبعوه 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 ليستوفى 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 والاى فيه سواء) لان اسم الولد ينظم الشكل انتظاما واحدا فان لم يكن لفلان ولد من صلبه دخل الوصية ولد الابن الذكور دون الاناث عند ابى حنيفة وعندهما يدخل الاناث وتكون الوصية لهما جميعا كما في ولد الصلب فلا يدخل اولاد البنات في ذلك المشهور وان اوصى لبني فلان فمن ابى حنيفة روايتان في رواية ان الذكور يفردون كذلك دون الاناث لان الاناث لا يفتاؤلهم اسم البنين وفي رواية يدخلون مع الذكور ويكونون سواء وهو قولهما لان اسم البنين يفتاؤل 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 شئ بلا خلاف لان حقيقة الاسم لذكور ولو اوصى بثلاث ماله لامهات اولاده ومن ثلث وافتراه 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 والمسكين قال ابو حنيفة ومحمد يجعل الثلث على ثلاثة اجزاء جزء لبائس وهو الذى اذا كان محتاجا وجزء للمسكين وهو الذى يطوف على الابواب وجزء للفقير الذى لا يطوف على الابواب ولا يسأل قال ابو يوسف يجعل على جزئين الفقير والمسكين 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 يوما) لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين كما في الوصية بالمعين ولا يمكن قسمه فدخل الى المهابة ايضا للفقير واما الدار اذا لم يكن له غيرها فانها تقسم اثلاثا للانتفاع ولو اقسما مهابة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول اولى وليس للورثة ان يبيعوا اما في ايديهم من ثلثي الدار وعن ابى يوسف لهم ذلك تمامه في الهدايه (فان مات الموصى له ماد) العبد الموصى به (الى الورثة لان الموصى اوجب الحق للموصى له ليستوفى المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى بلا رضا وذلك لا يجوز هدايه (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) اى بين جميع اولاده (الذكر والاى) فيه سواء (لان اسم الولد يطلق عليهما على حد سواء)

(ومن اوصى لورثة فلان
فالوصية بينهم) اي بين جميع
ورثته (لذا ذكر مثل حظ
الاثنتين) لان الايجاب باسم
الميراث يقتضى التفضيل كما
في الميراث (ومن اوصى
زيد وعمرو بنات ماله مثلا
فاذا عمرو ميت) قبل الوصية
(فالثالث كزيد) 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 وصل
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
بعدم الموت ويثبت حكمه
بعدمه 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 الاثنتين) 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
بقب له وانما هم عقب لا بائهم ويقدم ولد الصلب على ولد الولد لان الاسم يتناول
الاهل الا ترى ان ولد الولد عقب لا بائهم 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 واشتراك
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 فسمعت 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 الفقه 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 لانفقار الناس اليها في الحديث و تعلموا الفرائض و علموها الناس فاني امره مقبوض وان العلم سبقه و تظهر الفتن حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجحد ان من يقضى بينهما رواه الامام احمد ﴿ ٣٨٧ ﴾ والترمذي والذمالي والحاكم وقال صحيح الاسناد لكن في رواية الحاكم من يقضى بها قال

﴿ كتاب الفرائض ﴾

الفرض في الفقه هو التقدير يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها والفرائض من العلوم الشريفة التي يجب العناية بها لانفقار 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 اوصية لو ارثه وقال عليه السلام ﴿ تعلموا الفرائض و علموها الناس فانها نصف العلوم واني امره مقبوض وسيترج 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 بالوصبا ان الوصبة تنصرف في حال مرض الموت والفرائض حكم بعد الموت ﴿ قوله رحمه الله الجمع على توريثهم 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 ابو الاب وان علا والاخ وابن الاخ والم وابن الم ومولى النعمة والزوج ﴾ المراد بالجد ابوالاب اما ابوالام فهو رحم وليس بصبة 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 والجدة والاخت والزوجة ومولاة النعمة ﴾ فالجدة ومولاة النعمة لا ذكر لميراثهما في القرآن وانما ثبت بالحديث وذلك لما روى ان جدة جاءت الى ابي بكر رضى الله عنه تطلب ميراثها فقال لا يجدك في كتاب الله شيئا فقام اليه المغيرة بن شعبة فقال شهدت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاءته جدة تطلب ميراثها ففرض لها السدس فوجب لها ابو بكر رضى الله عنه ذلك واما مولاة النعمة فلها الميراث لقوله عليه السلام ﴿ تجوز المرأة ميراث شقيقها واقيطها واولدها الذي لا تحت به ﴾ والمراد بالقيطها والله اعلم ولدها من الزنا وقال عليه السلام الولاء

الحاكم من يقضى بها قال رحمه الله تعالى (الجمع على توريثهم من الذكور) فرضا او نصيبا او بهما بطريق الاختصار (عشرة الابن وابن الابن وان سفل) بمحض الذكور (والاب والجد ابو الاب 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 فخمسة عشر الابن وابنه وان نزل والاب والجد ابوه وان علا والاخ الشقيق والاخ للاب والاب والام وابن الاخ الشقيق والام وابن الاخ الشقيق واما بطريق التام وابن الاخ للاب والام وابن الاخ الشقيق واما بطريق التام وابن الاخ للاب والام وابن الاخ الشقيق وابن الم للاب

والزوج والمشرق ومن هذا هؤلاء من الذكور فمن ذوى الارحام (و) الجمع على توريثهم (من الاناث) بطريق الاختصار ايضا (سبع البنات وبنات الابن وان سفلت) بمحض الذكور (والام والجدة) لام اولاب وان علت مالم تدل بجحد فاسد (والاخت) مطلقا (والزوجة ومولاة النعمة) اي العتقة واما بطريق البسط فثلاثة البنات وبنات الابن والام والجدة من قبلها والجدة من الاب والاخت الشقيقة والاخت للاب والاخت للام والزوجة والعتقة ومن هذا هؤلاء من الاناث فمن 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 القاتل . 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 قتلوا مورثا 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 قاده 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
اجماعا 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 الثلثان والثلث
والثلث والسدس فان نصف فرض خمسة ابنة وابنة الابن اذا لم تكن ابنة الصلب والاخت
للأب وللأم والاخت للأب اذا لم يكن اخ 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 (الثلثان 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 والزوجات) 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 والزوجات 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) بدزجة 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 لا تسمى لها واعلم ان كل من لا يرث لا يتعجب 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 الحجب 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 الجسد) 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 الجسد وهم الاعام) لابوين اولاب عند عدم الاعام لابوين ثم بنوهم كذلك وان سفلوا بمحض الذكور (ثم بنوا الجسد) وهم اعام

﴿ باب اقرب المصبات ﴾

(قوله رحمه الله واقرب المصبات البنون ثم بنوهم ثم الاب ثم الجسد ثم الاخوة) هذا عند ابى حنيفة لان الجسد آباء الاب اولى من الاخوة عنده ولاحظ لهم معه في الميراث لان له ولادا ومصبا من جهة الولادة ايضا فاشبه الاب ولانه بأكل من مال ابن ابنه عند الحاجة من غير اذنه ولانه غير مقبول الشهادة فاشبهه الاب وقال ابو يوسف ومحمد يقاسم الاخوة ماذات لاقسامته خيرا له فان كان الثلث خيرا له اعطى الثلث وقوله ثم بنوهم لانهم بمنزلة بنو الجسد وهم الاعام ثم بنوا اب الجسد (وهم الاعام) وهم اعام الاب واولاهم من كان لاب وام ثم مولى العتاقة وهو آخر المصبات معدم 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 ﴾ (ونحجب الام من الثلث الى السدس بالولد او ولد الابن او اخوين) مطلقا كما مر آتقا (والفاضل عن فرض البنات لبني 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 البت (بنتا و بنات ابن) واحدة او اكثر (وبني ابن) واحد او اكثر اخوة لبنات الابن او اولادهم او مختلفين (فلبت النصف والباقي لبني 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 لبني الاب و بنات الاب لذكر مثل حظ الانثيين)

يتفرد ذكورهم بالمرات دون اناتهم) مثل اولاد الاخوة واولاد الجد (قوله) واذا 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) ونحجب 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 عديين او كافرين فانهما لا يحجبانها) (قوله) والفاضل عن فرض البنات لبني الابن واخوانهم لذكر مثل حظ الانثيين (وقد بينا ذلك) (قوله) واذا ترك بنتا وبنات ابن وبني ابن فلبت النصف والباقي لبني الابن واخوانهم لذكر مثل حظ الانثيين وكذا الفاضل عن فرض الاخ للاب والام لبني 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 للزوج 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) السنة (المشتركة) بضع الرأء كما ضبطها ابن الصلاح والنوى اى المشترك فيها وبكسرهما على نسبة التشريك بها مجازا كما ضبطها ابن يونس اى المشتهرة بذلك عند الفرضيين وصورتها (ان تزك المرأة زوجها) ذات سدس (اما او جدة) صحبة (واخنتين من ام) فاكتر (واخالاب و ام) فاكتر (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 استحقا 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 ففي 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 الحرب ثم على قول ابي حنيفة وارث المرتد يعتبر حاله يوم الردة فان كان حرا مسلما يوم رده ورثته وان كان عبدا او كافرا يوم لردة لم يرثه وان اعتق او اسلم قبل ان يموت او يقتل او يحكم بلحاظ 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 بموتهم معا (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 كانها 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 الحرب (واذا غرق جماعة) او احترقوا (او سقط عليهم حائط فلم يعلم من مات منهم اولا فالكل واحد منهم) يكون (الاحياء 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 (واذا اجتمع في الجوسى قرابان) وكان بحيث (لوتفرقت قرابته) في شخصين (ورث احدهما) اي 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)

(لا يوجب) ولهذا لو رفع البنا (لا يوجب) لانكحة الفاسدة التي يستحلونها في دينهم (لا يوجب الاستحقاق لانقره 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) اي 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 الامام وقال محمد ميراث اثنين وقال ابو يوسف ميراث واحد قال الزاهدي 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 هي امه وهي اخته لايه كما اذا تزوج ابنته فولدت منه ولدا ثم تزوج هذا امه وهي 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 امرأت وهي ابنته وهي 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 والاشق فيه سواء فاذا ترك انا واخوة من ام فلو واحد السدس والاشقين 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 ووقف 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 اجاسه وان كان اشق اعطيت تسع المال وواقف ثمانى اجاسه 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 ابى يوسف انها تلد في العادة ولدا واحدا فيجوز ان يكون اشق ابى 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 ستة 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 محبر 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 الابنتين 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 شيء 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 الجد
 امه وهذا اذا كان الجد غير وارث اما اذا كان وارثا فانه يحجبها لانها تدلى به وقد
 استحق هذا الميراث فلا ترث معه كام الام قال الحلبي ولا يحجب الجد 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 الاخت)

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 الاخت و بنت الاخ و بنت 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 و بنات الاخوة ثم العمات والحالات ثم اولادهم كذا ذكره في ظاهر الرواية و روى عنه ان اقربهم اولاد البنات ثم الجد ابو الام و قالوا الاقرب اولاد البنات ثم اولاد الاخوات و بنات 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 و ان 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 الاخت الاب 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 و بنت بنت اخرى او هما لبنت واحدة فالمال بينهما لذكر مثل حظ الانثيين كانه ترك اما و بنتا 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 فاللهم بينهم لذكر مثل حظ الانثيين ويحمد يعتبر في اولاد البنات اول الخلفان فان كان اول الخلفان يقع بالابدان فانه يكون بينهم لذكر مثل حظ الانثيين و ان كان الخلفان 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 (الحنيفة) مطلقا (و) السابع (اب الام و) الثامن (الم) اخ الاب (من الام و) التاسع (العممة) مطلقا (و) العاشر (ولد الاخ من الام و) 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 (و اولاهم) اى اقرب جهات ذوى الارحام (من كان من ولد الميت) لانه اقرب اليه من غيره و ان سفل ثم الجد الفاسد لانه مقدم على ولدا الابوين 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 فمقد ابى يوسف المال بينهما لذكر مثل حظ الاثنيين نثناه لابن بنت البنت وثله لبنت ابن البنت وعند محمد ثلث المال لابن بنت البنت وثلاثه لبنت ابن البنت لانه يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا في اولاد الاخوات وبنات الاخوة كما اذا ترك ابن اخت و بنت اخ كلاهما لاب وام على قول ابى يوسف لذكر مثل حظ الاثنيين وعند محمد لهما ميراث اصلهما ثلثان لبنت الاخ وثلث لابن الاخت (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 فالل كلهم 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 فالل كلهم لبنت العممة لما مر من ان المعتبر هو القرب (و اب الام) وان هلا (اولى من ولد الاخ والاخت) اعتبارا بالعصبات قال الزاهدى والابىحانى هذا عند ابى حنيفة وقال ولد الاخ والاخت اولى ورجحا 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 فمقد ابى يوسف المال بينهما لذكر مثل حظ الاثنيين نثناه لابن بنت البنت وثله لبنت ابن البنت وعند محمد ثلث المال لابن بنت البنت وثلاثه لبنت ابن البنت لانه يعتبر اول الخلاف وكذلك هذا في اولاد الاخوات وبنات الاخوة كما اذا ترك ابن اخت و بنت اخ كلاهما لاب وام على قول ابى يوسف لذكر مثل حظ الاثنيين وعند محمد لهما ميراث اصلهما ثلثان لبنت الاخ وثلث لابن الاخت (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 فالل كلهم 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 فالل كلهم لبنت العممة لما مر من ان المعتبر هو القرب (و اب الام) وان هلا (اولى من ولد الاخ والاخت) اعتبارا بالعصبات قال الزاهدى والابىحانى هذا عند ابى حنيفة وقال ولد الاخ والاخت اولى ورجحا 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 لجملة كلمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث 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 مستحقها 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

الفرض المفرد فالنصف من اثنين والثالث من ثلاثة وكذا الثلثان وهكذا ثم اعلم ان الفروض المقطرة نومان النصف والثلثان ونصفها ونصف نصفيها كما سبق فان لم يختلط احد النوعين في الآخر كان الاصل المسئلة من

مخرج اذق فرض فيها وان اختلط احد النوعين في الآخر فان اختلط النصف بالدرع الثاني كله او بفضه في المسئلة من ستة وان اختلط الربع كذلك فمن اتى عشر وان اختلما الثمن كذلك فمن اربعة وعشرين وقد اخذ المصنف

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) قال 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 لجملة 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 وتعمل الى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة فالاول كزوج

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 كبنين 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 كجدة وهم او سدس وثلث وما بقى كام وولدي ام وهم او سدس ونصف وما بقى كجدة 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 (تعول) 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 ثلث) 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 اقسمت 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 ستة طالت الى سبعة وقد انكسر سهام الاخوات عليهن ولا موافقة بينهما فاضرب عدد رؤسهن

واختين لابوين اولاب فهذه تعول الى سبعة والثاني كزوج واختين لاب وام واخ لام فهذه تعول الى ثمانية والثالث كزوج واختين لاب وام واخوين لام فهذه تعول الى تسعة والرابع كالوكان مع هؤلاء ام فعلى تعول الى عشرة ولا تعول الى غير ذلك العول هو الزيادة في الفرائض عند تضابق المستحقين (قوله) واذا كان مع الربع ثلث 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 يخاطب خطبة اولها الحمد لله الذى حكم بالحق قطما ويجزى كل نفس بما تسمى واليه المسأب والرجى فلما سئل قال ماد ثمنها تسعا واستمر على خطبة (قوله) واذا اقسمت 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 و عولها ان طالت 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) فاباغ فالمسئلة نصح منه

وهي ثلاثة في اصل المسئلة مع عولها وهو سبعة تبلغ احدى وعشرين فنها 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) و هو اثنان (في اصل المسئلة) وهو اربعة يكن الحاصل ثمانية (ومنها نصح المسئلة للرأة واحد في اثنين باثنين والأخوة ثلاثة لاثنين 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 المدينين 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) بـ ضرب 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 انسان
 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 انسان 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 المدينين بضربك عن الآخر فاضرب اثنتين في اربعة يكون ثمانية لزوجتين
 سهمان وللأخوين ستة (قوله) وان كان احد المدينين جزءاً 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 لمددين) داخلا في الآخر بان كان (جزءاً من الآخر
 اغني الاكثر) اي ضرب الاكثر منهما (عن) ضرب (الاقل) لدخول الاقل في الاكثر وذلك (كاربعة نسوة واخوين) لاب
 وام اولاب اصل المسئلة من اربعة لانسوة 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 وللأخت 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 اثني عشر (ثم) اضرب الحاصل (في اصل المسئلة يكن) الحاصل (ثمانية واربعين ومنها تصح) المسئلة كان للنسوة واحد في اثن عشر باثني عشر لكل واحدة ثلاثة وكان للأخت سهمان في اثني عشر بربعة وعشرين وكان للاعمام سهم في اثني عشر باثني 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 اثني عشر ثم في الفريضة يكون ثمانية واربعين للزوجات اثني عشر وللأخت اربعة وعشرون وللاعمام اثني 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 للأخت 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 بها 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 يصبه 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 ابنتين ولبنت واحد والذي اصاب الثاني ينقسم على ورثته فاصل المستثنين من ثلاثة (وان لم ينقسم) ما يصب 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
فترضب صحيح الثانية وهو ستة في صحيح 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 المناصفة
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 اقدم 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 وللاولاد الزوج اربعة (قوله
واذا صحت مسئلة المناصفة 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 المناصفة) 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 عندم 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 عندم ستون حبة وفي عرف آخرين عبارة عن جزء من ستة عشر جزءا من الواحد
لحبات الواحد عندم 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 والعبية 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 عشر 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 مادق وطلال وكل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل واقرب 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 وبنيته خمسة 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 .
 وكلما غفل عن ذكره النافلون . والحمد لله رب العالمين . جدا دائما ابدا .

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) المداني
 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

الطهارات صلاة وسلاما دائمين ماتعاقبت 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 لانتفاع طالب 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 الميواني) شرح القدوري لكن لازم ان ينظر الناظرين والقارئ هذين الكتابين ان متن الجوهرة والميداني يرى في بعض المحل منابرين لفظا ومهدين معنا ولا يمكن ان يجعل تمحدا لان صاحب الجوهره يفسر بعبارة الشبهة التي قد وجدها وصاحب الميداني 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 والمقايسة 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 النوافل
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 الاثربة	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 مع نادرا اضافات مفیدہ

قطبی (عربی)
 الکافی (عربی) فی العروض والقواف
 از: احمد بن عباد بن شیب القبار۔
 کتاب التحقیق (شرح حسانی) المعروف (بغایۃ التحقیق)
 از: عبد العزیز البخاری۔
 کنز الدقائق (عربی) از: مولانا محمد احسن صدیقی۔
 اللکب الدرری علی جامع الترمذی۔
 رشید احمد ننگوی۔ جمعا: الشیخ مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی۔
 مجموعۃ المسلسلات والدر الثمین والنوادر۔
 از: مولانا الشیخ ولی اللہ المحمّد الدھلوی۔
 مجموعۃ قواعد الفقہ کاتبیاری ایڈیشن۔ از: مفتی سعید عمیر الاحسان
 اس میں دو مفید رسالوں کا اضافہ ہے (۱) قواعد کلینیہ من الاشباہ و
 النظائر (۲) قواعد کلینیہ من المدخل الفقہی العام
 ان اضافات سے قواعد الفقہ کی افادیت دو بالا ہو گئی ہے۔
 المختصر القدوری (دوسری) مع حلہ المستی۔ التوضیح القدوری
 (عربی) از: مولانا محمد اعجاز علی صاحب۔
 مختصر المقاصد المحسنۃ فی بیان کثیر من الاحادیث الشترہ
 علی الأسنتہ۔ تالیف: الامام محمد بن عبدالباقی الزرقانی۔
 مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ (عربی)
 از: علامہ عبید اللہ بن مسعود۔
 مراقی الفلاح شرح (نور الایضاح) از: حسن بن عمار بن علی
 الشرنبلالی۔ حاشیہ: العلامة الطحطاوی۔

تفصیلی فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

میر محمد کتب خانہ

آٹام باغ، کراچی

شرح جامی (عربی) مع مفید اضافات۔
 شرح دیوان حسان بن ثابت الانصاری۔
 ضبط الدون و فتح عبد الرحمن البرقونی۔
 شرح سلم مولانا المولوی حمد اللہ السندی۔ مع
 حاشیہ مینقہ موسومہ بتطبیقات المفتی۔ محمد عبداللہ ڈوکی۔
 شرح العقائد النسفیۃ بعقد الفرائد علی شرح العقائد
 از: مولانا محمد علی۔
 شرح عقود رسم المفتی و باب من شرح المہذب
 للنووی۔ السید محمد امین الشہیر بابن عابدین۔
 شرح علامہ ابن عقیل۔
 شرح مآۃ عامل (کلام) (عربی) مرتب: مولانا ابوالخیر فیضان الدینی
 شرح متن الاربعین النوویۃ فی الاحادیث
 الصحیحۃ النبویۃ بقلم یحییٰ بن شرف الدین النووی
 شرح معانی الآثار للطحاوی: تالیف ابی جعفر محمد الطحاوی
 شرح وقایہ (اولین) مع حاشیہ عمدۃ الرعاہ۔
 شرح وقایہ (آخرین) مع تکرر
 تالیف: علامہ عبداللہ بن مسعود۔
 العبرۃ از: مصطفیٰ طیفی المنفلوطی۔
 العواصم من القواصم۔ تالیف: القاضی ابی بکر بن العربی۔
 عصبۃ الشہدۃ شرح قصیدہ البردۃ للبوسیری۔
 کنز الدقائق
 غایۃ التحقیق (شرح عربی) کا فیہ۔ از:۔ مولانا
 صفی بن نصیر الدمی۔

فتاویٰ نوازل (مع اضافات) مؤلف: ابی اللیث سمقندی۔
 اسکے شروع میں اربع مفتی و المستفتی لابن الصلاح حقیقہ و شرح
 حدیثہ و علو علیہ الرکوز علی الحلی امین کا اضافہ ہے۔

میر محمد کتب خانہ کی چند قابل قدر مطبوعات مع نادرا اضافات مفیدہ

لغت الحدیث (عربی - اردو) تالیف: علامہ وحید 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 عبدالرحمن صاحب کیلانی

مشارق الانوار (ترجم) عربی مع اردو - فقہی ترتیب ایڈیشن
 تالیف: امام رضی الدین صغانی - ترجمہ: علامہ قسوم علی بلہوری

مزین الخواصی شرح اردو ہول الشاشی مؤلف: محمد نجف خان غازی پوری
 مشکوٰۃ السراج (شرح اردو سراج) مع متن تین

از: مولانا مفتی محمد صابر علی صاحب امر وہوی

مشکوٰۃ الانوار (شرح اردو) نور الانوار تالیف مولانا اسلام الحق احمدی
 مصباح العوائل (ترجمہ و شرح مع ترکیب) شرح ماتہ عامل

از: مولانا حامد میاں صاحب

مصباح اللغات (مکمل عربی اردو دیکشنری) مولانا عبد الغنی طیبی
 مصدقات (شرح اردو) مرقات - مؤلف: مولانا افتخار علی

معدن الحقائق شرح اردو کنز الدقائق از مولانا محمد حنیف گلگویی

معلم الاصول (شرح ہول الشاشی اردو) شایخ: مولانا محمد نجف خان
 معین الارواح بشرح خواجه ابن الدینی چشتی - ترجمہ: محمد خادم حسن زبیری

معاشرے کی جہک بیماریاں اور ان کا علاج از: احمد بن عمر
 مفتاح الکمال (شرح اردو) تحفہ الاطفال - از: مولانا فتح محمد پانی پتی

مفتاح عربی (عربی مع خود) تالیف: مولوی محمد نعیم الرحمن ایم اے -
 مفید الطالبین مع (اردو ترجمہ) مترجم مولوی محمد احسن صاحب

مقدمہ تاریخ ابن خلدون اردو - ترجمہ مولانا سعد خاں یوسفی

طبیبانہ جزا فیاتی حالات از سید شمس اللہ قادری ماہر آثار قدیمہ -
 منیۃ الراعی (دلیل) السراجی - شایخ: مولانا مفتی محمد ابراہیم صاحب

موطا امام مالک (مع) ترجمہ و فوائد ضروریہ - کشف الخطا - ترجمہ
 و فوائد، از: علامہ وحید الزماں

پہرہ نیر (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 الفکر (مع اردو ترجمہ) سلسلۃ النثر (فی
 توضیح) شرح النخبہ - تہذیب: مولانا محمد عبد اللہ ٹوٹی - ترجمہ: مولانا محمد عبد الرحمن

نفاہس المرغوبہ فی حکم الدعا بعد المكتوبہ از: مولانا مفتی محمد کفایت اللہ
 نور الاصباح - ترجمہ و شرح اردو نور الاضلاع - از: مولانا سید محمد میاں

نونیۃ الاحاد (معہ ترجمہ و شرح) مشاہیر اہمیت

از: مولانا القاری محمد طیب صاحب

نبیل الامانی (شرح اردو) مختصر المعانی (معہ اضافہ) نقشہ
 علم الیابان - مترجم: مولانا محمد حنیف گلگویی

ولیوں کے حالات - تالیف: عبدالرحمن شوقی

ہدیۃ شہتیر (مشریح اردو) نحو میر - از: مولانا شہتیر
 احمد صاحب نو اکھا لوی

ہدیۃ صغیر شرح نحو میر مصنفہ: مولانا اصغر علی صاحب

ہدیۃ المصلین (نماز کی مکمل کتاب) مؤلفہ: مولانا مفتی
 سید محمد نعیم 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 خود ماٹیں

میر محمد کتب خانہ
 امام باغ بہرائی